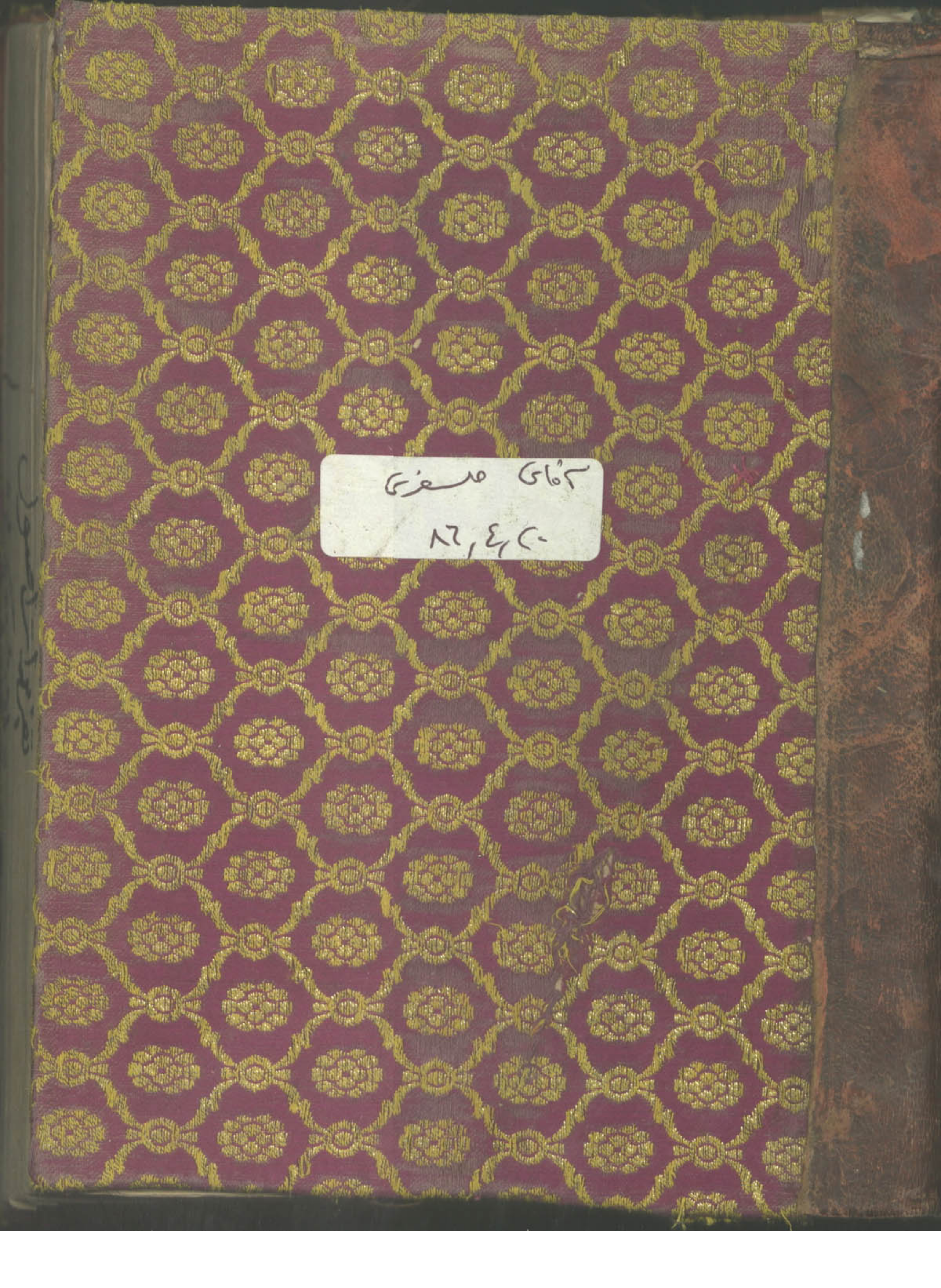

رباعی متفرقه
۸۶,۴۲۰


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب تقریرات درس اصول شریف العلماء
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۷۳
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۹۴۳۸
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۲۷۳
۱۸۲۷۳
۲۰۹۴۳۸



تقریرات اصول فقه ... شریف اعلی الله مقامه
... ولی ...
دارد ... است

علی کون المراد من الحکم هو خطاب الله الخ اتحاد الدلیل والمدلول لان الحکم بناء علی هذا کما هو
خطاب الله والخطاب عندهم کان هو الکلام اللفظی الملقی فیلزم اتحاد الدلیل والمدلول لکون
الکتاب واحدا من الادلة لدیهم لکونه کلاما لفظیا کالاجماع واما الواحد الذی کان مختصا بالاشاعرة
فهو لزوم کون الدلیل بناء علی کون الخطاب هو الکلام النفسی الملقی کما قالوا به کاشفا عن
الحکم لا مثبتا له بیان ذلک انهم کما یقولون بان الحکم هو الخطاب ای خطاب الله الخ والخطاب
هو الکلام النفسی الملقی کما بینا ویقولون بان الدلیل هو الکلام اللفظی بناء علی هذا اندفع
الایراد الوارد علی الامامیة من الاتحاد لکن یرد علیهم انه یلزم کون الدلیل اعنی الکلام اللفظی
کقوله اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وغیرها من اوامره تعالی ونواهیه کاشفا عن سبق
الحکم لا مثبتا له وذلک خلاف وضع الدلیل لانه یکون مثبتا للمدلول لا کاشفا والفرق
بین المثبت والکاشف واضح کما لا یخفی علی المتامل ولذا ذکر الفقهاء فی الکتب الفقهیة فی بیان
امارات البلوغ ان الحمل کاشف عن سبق البلوغ وانبات الشعر الخشن علی العانة والاحتلام
مثبت له اذا عرفت هذه الایرادات فاعلم ان الاربعة المشترکة بینهما واردة علیهما فعلم
والاثنان المختصان احدهما بالامامیة والاخر بالاشاعرة لا یکونان واردین بل یکونان
مندفعین فلابد لنا ان نبین وجه عدم ورودهما فنقول اما الایراد الوارد علی الاشاعرة
فهو ما اورده علیهم الفاضل القمی حیث قال فی القوانین وفیه مع ان الکلام النفسی فاسد فی اصله
ان الکتاب فلا کلام کاشف عن المدعی لا انه مثبت للدعوی فلا یکون دلیلا فی الاصطلاح
لکن الحق انه لا یرد علیهم ذلک الایراد لوجوه ثلثة الاول ان الدلیل فی الاصطلاح علی قسمین
مثبتة وهو الذی کان سببا لوجود المدلول والعلم به وذلک کالاحتلام حیث یکون
سببا لوجود البلوغ والعلم به معا وذلک هو الذی یعبر عنه المنطقی بالبرهان اللم وکاشف
وهو الذی کان سببا للعلم بوجود المدلول وذلک کالحمل بالنسبة الی البلوغ حیث
یکون سببا للعلم بوجوده لا نفس وجوده وذلک هو الذی یعبر عنه المنطقی بالبرهان الان

والدليل كونه على قسمين في الاصطلاح امور ثلثة الاول التبادر حيث يكون المتبادر من لفظ الدليل في الاصطلاح عند الاطلاق هو المثبت والكاشف معاً كما لا يخفى على المتامل الثاني صحة التقسيم حيث يصح تقسيم الدليل في الاصطلاح الى المثبت والكاشف الثالث عدم صحة السلب حيث لا يكون سلب الدليل عما كان كاشفاً في الاصطلاح ولما ثبت بتلك الوجوه كون الدليل في الاصطلاح على قسمين فلا وجه للايراد عليهم بلزوم كون الكتاب ح كاشفاً لا مثبتاً فلا يكون دليلاً في الاصطلاح لكون الكتاب دليلاً في الاصطلاح مع كونه كاشفاً كما لا يخفى التاسع انه لو كان الدليل في الاصطلاح منحصراً في المثبت ولا يكون الكاشف دليلاً لزم عدم جواز العمل بكثير من الادلة كالاجماع وغيره من الاخبار وبكثير من امارات الوضع بل كلها كالتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من الامارات لكون الاول كاشفاً عن المدلول اعني الحكم والثاني كاشفاً عن الوضع لا مثبتاً واللازم باطل لانحصار العمل بجميع الادلة والامارات اجماعي فهو ايضاً ضرورة بعمل بالكل فالملزوم مثله اما الملازمة فواضحة ولما ثبت بذلك عدم الانحصار فلا باس بان يصير الكتاب كاشفاً لا مثبتاً الثالث ان الاشاعرة يقولون بان الفقه هو العلم بالاحكام الحاصل عن الادلة سواء كانت كاشفة او مثبتة وكان مرادهم ذلك ويكون مرادهم ان الفقيه هو من صار عالماً بالاحكام عن تلك الادلة بمعنى ان من صار عالماً بوجوب الصلوة من قوله تعالى اقيموا الصلوة كان ذلك الشخص فقيهاً سواء كانت مثبتة له او كاشفة فنقول على ان مرادهم كان هو ذلك فلا يرد ايراده ره كما لا يخفى على المتامل فثبت بتلك الوجوه الثلثة ان ايراده ره غير وارد على الاشاعرة تامل اما الايراد المختص بالامامية اعني لزوم اتحاد الدليل والمدلول فالحق انه لا يكون وارداً لما سنذكره لكن قبل ذكره كان المناسب ذكر ما اجاب به عنه الفاضل القمي ره وذكر ما فيه فنقول قد اجاب عنه في القوانين حيث قال والذي يخالج في خلده هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولاً بالبديهة ان لاكل

الميتة

المتية او اكل الربا او غيرهما حكماً من الاحكام ولكن لا نعرف بالتفصيل الا من قوله حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك انتهى كلامه ره ولا يخفى ما فيه لان مراده من الاحكام التي علم ثبوتها من الدين بديهة بالاجمال ان كان هو الخطابات المجملة فلا يخفى انه لا يرفع بذلك الايراد اعني اتحاده اي اتحاد الدليل والمدلول لكون الخطابات المفصلة عين المجملة كما لا يخفى ولا تغاير بينهما الا ان علم المكلف بالاول كان بالتفصيل وبالثانية بالاجمال وذلك لا يوجب تغايرهما كما كان شخص لو صار عالماً بوجود شيء في الدار بالاجمال ثم صار عالماً به بالتفصيل لا يصير ذلك سبباً لتغاير المعلوم الاول مع الثاني بل يكون الثاني عين الاول والاول عين الثاني كما لا يخفى على المتامل فظهر من ذلك ان مراده ره من الاحكام المعلومة بالاجمال لو كان هو الخطابات المعلومة بالاجمال المجملة فلا يرفع الاشكال بل يكون باقياً بحاله لكون الخطابات المفصلة عين المجملة وان كان مراده ره منها اي من الاحكام المعلومة بالاجمال هو مدلولات الخطابات المجملة من الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب فيرد عليه ره ما اورده على الاشاعرة من كون الدليل ح كاشفاً لا مثبتاً لان الخطابات المفصلة كانت كاشفة عن مدلولات الخطابات المجملة لا مثبتة لها او بالعكس ما اجاب به عن ذلك الايراد الذي يصير مندفعاً كما بينا فلا بد من ان نجيب عنه بما صار مندفعاً به فنقول في دفعه ان ذلك الايراد لا يكون وارداً لان مراده من عرف الحكم بكونه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين الخ ليس هو الخطاب اللفظي حتى يرد ذلك الايراد اعني لزوم اتحاد الدليل والمدلول بل يكون مراده من قوله خطاب الله هو مدلول الخطاب الخ اعني الوجوب والحرمة وغيرهما وان كان لفظ الخطاب حقيقة في الاول اعني الخطاب اللفظي فلما كان مراده هو ذلك فلا يرد ذلك الايراد لان الحكم كان هو مدلول الخطاب والدليل هو نفس الخطاب اللفظي فلا يكونان متحدين بل يكونان متغايرين بالبديهة والدليل

والدليل على كون مراده من قوله خطاب الله هو ما ذكرنا امور ثلثة الاول وصفه بقوله المتعلق بافعال المكلفين الخ حيث كان ذلك دليلاً على ان مراده منه ليس هو خطاب اللفظي بل يكون هو مدلوله لان ما تعلق بفعل المكلفين ليس لفظ اقيموا الصلوة مثلاً بل يكون ما تعلق به هو مدلوله اعني وجوب الصلوة وذلك واضح بحيث لا يكون فيه مجال للانكار الثاني عدم تبادر الخطاب اللفظي من قوله خطاب الله المذكور في التعريف وتبادر مدلوله منه حيث كان ذلك دليلاً ايضاً على كون مراده منه هو مدلول الخطاب اللفظي لا نفسه كما لا يخفى الثالث تبادر مدلول الخطاب من الحكم عرفاً بمعنى انه لا يتبادر من لفظ الحكم في العرف الا مدلول الخطاب من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة حيث كان ذلك ايضاً دليلاً على ان المراد من الخطاب المذكور في التعريف يكون هو مدلول الخطاب اللفظي لا نفسه للزوم ان تطابق المعرف مع المعرف وتساويهما لانه لو كان المراد منه هو نفس الخطاب اللفظي مع كون المتبادر من لفظ الحكم هو مدلوله لزم كون التعريف تعريفاً بالمباين والحال انه لا يجوز اتفاقاً فكان ذلك ايضاً دليلاً على كون المراد منه هو مدلول الخطاب كما لا يخفى ولما ثبت بتلك الامور الثلثة كون المراد منه هو مدلول الخطاب اللفظي لا نفسه اندفع الاشكال بحذافيره لكون الدليل بناء على هذا غير المدلول لا عينه لما بينا من ان الحكم كان هو مدلول الخطاب اللفظي والدليل نفسه فلا يكونان متحدين فان قلت بناء على ما ذكرت يلزم كون الدليل كاشفاً لا مثبتاً قلت نعم ولكن لا باس به لانا نقول بانه على قسمين كاشف ومثبت ولا نتكلم فيهما لما بينا حتى يرد علينا ما ذكرت فمع كونه كاشفاً كان دليلاً عندنا الخامس ان يراد منها اي من الاحكام الخمسة التكليفية الشرعية اعني الوجوب لاستفادتها من الاحكام الثاني انه يلزم انتقاضه عكساً لخروج الاحكام الوضعية كلها عن التعريف كما لا يخفى

السادس

السادس ان يراد منها الاحكام الخمسة التكليفية والوضعية معاً ولا يخفى ان ارادة ذلك ايضاً ليس بصحيح لانه يرد على التعريف بناء عليه الايراد الاول الوارد بناء على الاحتمال السابق اعني انتقاضه عكساً بخروج الاحكام الشرعية والفرعية وان اندفع الايراد الثاني اعني الانتقاض عكساً لدخول الاحكام الوضعية كلها في التعريف ح السابع ان يراد منها الاحكام الخمسة مطلقاً سواء كانت شرعية او فرعية او لغوية ولا يخفى ان ارادة ذلك الاحتمال ليس بصحيح ايضاً عند من كان الاحكام الوضعية عنده من الاحكام الشرعية لانه يلزم بناء عليه انتقاضه عكساً لخروج الاحكام الوضعية عن التعريف وان اندفع به ذلك الايراد الوارد على الاولين اعني استدراك قيدي الشرعية والفرعية لكونهما محتاجاً اليهما لخروج الاحكام العرفية واللغوية عن التعريف الثامن ان يراد منها الاحكام الخمسة والوضعية مطلقاً سواء كانت شرعية او غيرها ولا يخفى ان ارادة ذلك الاحتمال صحيح لا ايراد عليه لانه لا يلزم بناء على هذا صيرورة التعريف جامعاً ومانعاً اما الاول فلدخول جميع الاحكام من التكليفية والوضعية فيه اما الثاني فلعدم دخول ما ليس بصفة من الموضوعات وغيرها فيه ولا يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لما ذكرنا في الاحتمال السابق من كون كل واحد منهما محتاجاً اليه لخروج الاحكام الغير الشرعية والفرعية عنه واعلم ان المراد من الاحكام عند الاستاد دام كان هو الاحتمال السابع لعدم كون الاحكام الوضعية عنده من الاحكام الشرعية واما عند غيره ممن كان الاحكام الوضعية عنده من الشرعية كان المراد منها هو الاحتمال الثامن ويحتمل ان يراد منها المسائل ايضاً لكن لا يكون ارادة ذلك الاحتمال منها ايضاً صحيحاً لانه يرد عليه بناء على ارادة ذلك الاحتمال ما يرد عليه بناء على ارادة النسب الخبرية منها من انتقاضه طرداً وعكساً كما بيناه فلا نعيده خوفاً للتكرار اما الشرعية فيحتمل ان يكون المراد منها هنا احد امور خمسة الاول ما اخذ من الشارع

لانه شارع اخذا فعليا بلسان الشرع الثاني ما من شانه ان يوخذ من الشارع من حيث انه شارع واخذ اخذا فعليا سواء كان بلسان الشرع او العقل الثالث ما اخذ من الشارع بلسان العقل الرابع ما يكون من شانه ان يوخذ من الشارع واخذ مطلقا سواء كان فعليا او لا وسواء بلسان الشرع او العقل الخامس ما يكون من شانه ان يوخذ من الشارع من حيث انه شارع سواء اخذ بالفعل ام لا وسواء كان الاخذ بلسان العقل او الشرع اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد منها في هذا التعريف هو هذا الاحتمال الاخير الخامس لانه المتبادر منها عند الاطلاق ولعدم صحة سلبها عنه عنه ولغلبة استعمالها فيه ولا يخفى ان كل واحد من الثلثة تكون امارة الحقيقة فبناء على ارادة ذلك يصير تعريف الفقه جامعا ومانعا للدخول كل ما كان من شانه ان يوخذ من الشارع سواء اخذ فيه بلسان الشرع كوجوب الصلوة والصوم او العقل كوجوب مقدمة الواجب مثلا فيه وخروج ما ليس بفقه عنه بسبب قيد الفرعية وان كان داخلا في الشرعية كاحكام الساعة مثل كيفية الصراط والميزان وسوال القبر وهكذا وكالاعتقاد بواحد شرفه وعدله ونبوة الانبياء سيما نبينا صلى الله عليه واله الطاهرين وامامة الائمة عليهم السلام والمعاد وساير الاعتقادات بخلاف ما اذا اريد منها احد الامور الاربعة المتقدمة فانه كان مستلزما لصيرورة التعريف منتقضا اما طردا او عكسا لانه لو اريد منها اول الامور لزم ان لا يكون التعريف جامعا لخروج المستقلات العقلية والمسائل المستحدثة عن الفقه لعدم اخذ الاول بلسان الشرع وعدم اخذ الثاني بالفعل كما لا يخفى وان اريد منها ثانيا لزم ان لا يكون التعريف جامعا لخروج المسائل المستحدثة عنه وان دخل فيه المستقلات العقلية بناء على هذا الكلام انه يلزم بدخول المسائل المحدثة ايضا بارتكاب احد التوجيهين الاول ان يقال ان اخذ الكليات كان مستلزما للاخذ الجزئيات فبناء

على هذا

على هذا لو اخذ الفقيه كل القواعد الكلية الفقهية فكانه اخذ جميع جزئياتها التي تنفرع عليها الثاني ان يقال ان المراد بالاخذ فعلا هو ان يأخذ الامة سواء اخذ كلها اي كل الامة او بعضها فبناء على هذا يدخل تلك المسائل المحدثة في التعريف لانه اخذها بعض الامة اعني الائمة عليهم السلام بالفعل لكونهم عليهم السلام عالمين بحكم جميع الجزئيات الموجودة والمستحدثة الى يوم القيمة مع كونهم من الامة وبدل على علمهم بها اخبار كثيرة واردة عنهم عليهم السلام ولا يخفى ان تلك المسائل تدخل في التعريف بناء على ارادة كل واحد من التوجيهين وان اريد منها ثالثها انتقض التعريف عكسا لخروج ما اخذ من الشارع بلسان الشرع راسا كما لا يخفى وان اريد منها الرابع لزم انتقاضه عكسا ايضا لخروج الجزئيات المستحدثة عنه مع كونها داخلة فيه فظهر من ذلك ان ارادة الخامس كان صحيحا كما ذكرنا واعلم ان النسبة بين تلك المعاني يظهر بالتامل الكامل وانا بعد ما بينا كونها حقيقة في الخامس لما ذكرنا يكون في غيره من الاربعة الاخر مجازا ثم ان ما ذكرنا من كونها ما من شانه ان يوخذ كان بالنسبة الى الاخذ يعني ان الاخذ قد يكون فعليا وقد يكون شانيا ولا يخفى صيرورة الشيء شرعيا اي منسوبا الى الشارع لا بد من جعل الشارع اياه بالفعل لا بالقوة لان النسبة لا بد ان تكون محققة بالفعل بين المنسوب والمنسوب اليه عند النسبة الاولى الى الثاني كما ان للعراقية مثلا لا يطلق الا على من يكون من اهل العراق بالفعل ولا يطلق على من يكون من شانه ان يصير من اهله بالقوة واعلم ان الاحتمالات المتصورة في ان يكون المراد من الفرعية هنا اكثر مما ذكرنا لكن انها تنتهي ما ذكرنا وان الحق في ما احتمل ان يكون من شعبه الصحيح ان يكون مرادا منها هو ما ذكرنا من الاحتمال الخامس فتامل اما الفرعية فالمراد منها على ما قاله الاستاد هو ما يتعلق بكيفية عمل المكلف تعلقا حقيقيا وان كان المتعلق من الافعال الظاهرة ولا يخفى ان التعريف صار منتقضا طردا ايضا

على ارادة ذلك المعنى من الفرعية لما ... بناء على هذا خروج الاحكام الوضعية والافعال الباطنية عن الفقه مع كونهما داخلتين فيه وعلى ما قاله الفقهاء هو ما يتعلق بعمل المكلف ولا يخفى انه يرد على تعريف الفقه ايرادات كثيرة بناء على ارادة ذلك منها لكن بيانها موقوف على بيان مقدمة وهي ان الفقهاء على ما تصفحنا واستقرينا في ابواب الفقه تكلموا في امور سبعة وكان تكلمهم منحصرا فيها الاول ما تعلق بالفعل الظاهري للمكلف كوجوب الصلوة والصوم مثلا وكحرمة الزنا واكل الميتة واكل اموال اليتيم بالباطل حيث يكون المذكورات كل واحد منها فعلا ظاهرا بالبدن لا باطنيا وتكلموا فيما يتعلق به اعني الوجوب او الحرمة او غيرهما الثاني ما تعلق بفعله الباطني كوجوب النية في العبادات وان العقود تابع للقصود في المعاملات حيث يكون كل واحد منهما فعله الباطني كما لا يخفى واعلم ان النسبة بين القصد والنية هي تكون هي الاعم المطلق بمعنى ان القصد يكون اعم منها مطلقا والنية اخص منه مطلقا وذلك لاجتماعهما وافتراقها في اخرى لان النية كانت هي القصد مع شيء زائد اعني التقرب فكل موضع تحقق فيه النية تحقق القصد بخلاف العكس واعلم ايضا ان العلماء تمسكوا في وجوب النية في العبادات بقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وقوله لكل امرئ ما نوى وقوله لا عمل الا بنية وادعى بعضهم تواترها وحكوا ايضا في المعاملات بان العقود تابع للقصود وهذا قاعدة كلية كان مدركها هو الاجماع ولكن يمكن ان يقال ان مدركها كان تلك الاخبار مضافا الى الاجماع لو كان المراد من النية المذكورة فيها هو معناها العرفي اعني مطلق القصد لا معناها الذي كان مصطلح الفقهاء اعني القصد مع التقرب نعم لو كان المراد منها هو معناها الاصطلاحي كان مدركها منحصرا بالاجماع الثالث ما تعلق ببدن المكلف لا بفعله الظاهري ولا الباطني وذلك كنجاسة المشركين وطهارة المسلم حيث كان واحد منهما متعلقا ببدنه لان ما

كان

كان نجسا كان بدنه كما لا يخفى الرابع ما تعلق بفعل من يكون من شانه ان يصير من المكلفين وذلك كالصبي والمجنون حيث كان موضوع ذلك الحكم اعني الضمان متلف مال الغير سواء كان مكلفا او لا الخامس ما تعلق بحالة المكلف كالمانعية حيث يكون متعلقا بحالة المكلف اعني الحيض والجنابة لان الشارع جعل تلك الحالة اعني الحيض مانعا عن الدخول في المساجد والصلوة وجعل الحدث مانعا من الدخول في الصلوة السادس ما تعلق بعين من الاعيان الخارجية لا بعين المكلف ولا فعله الظاهري ولا الباطني ولا حالته وذلك كطهارة الماء ونجاسة الكلب حيث يكون كل واحد منهما متعلق بالعين الخارجي اعني الماء والكلب السابع ما تعلق بحالة العين الخارجي وذلك كسببية دلوك الشمس للدخول في الصلوة حيث يكون ذلك متعلقا بحالة العين الخارجي اعني الشمس وهي دلوكها اي زوالها عن دائرة نصف النهار لا بجسم اعني الشمس اذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد ان يكون تعريف الفقه على الوجه الذي كان مشتملا على جميع تلك الامور بان كانت داخلة فيه ولم يكن خارجة عنه فنقول ان الاحتمالات المتصورة في ما كان مرادا للقوم من الفرعية اربعة لان المراد من الفعل يحتمل ان يكون هو الفعل الظاهري او الاعم منه ومن الباطني ومن التعلق يحتمل ان يكون حقيقيا اي بدون الواسطة او الاعم منه الحقيقي وغيره اعني مع الواسطة كالاحكام الوضعية فيحصل من ضرب الاثنين في الاثنين صور اربعة الاول ان يراد من الفعل ... هو الفعل الظاهري ومن التعلق هو التعلق الحقيقي ولا يخفى انه لو ارادوا ذلك لزم انتقاضه عكسا لعدم شموله الا الامر الاول من الامور السبعة اعني ما تعلق بالفعل الظاهري لخروج غيره من ساير الامور مما تعلق بفعله الباطني او تعلق بفعله الظاهري مع الواسطة كالاحكام الوضعية وغيره مما تعلق بفعل المكلف الثاني كالصبي كما لا يخفى الثانية ان يراد من الفعل هو الظاهري

ومن التعلق الاعم من الحقيقي وغيره ولا يخفى انه لو اريد ذلك لزم انتقاض التعريف
عكسا ايضا لعدم شموله ما تعلق بفعله الباطني وان دخل فيه بناء على هذا الاحكام ال
الوضعية وخرج ايضا بناء على هذا ما تعلق بفعل الصبي والمجنون ولزم انتقاضه طردا
ايضا لدخول كثير من المسائل الاصولية اي مسائل اصول الفقه في التعريف لتعلقها
بفعل المكلف تعلقا غير حقيقي اعني مع الواسطة الثالثة ان يراد من الفعل اعم
من الظاهري والباطني ومن التعلق التعلق الحقيقي ولا يخفى انهم لو ارادوا
ذلك لزم الانتقاض عكسا لخروج الاحكام الوضعية وما تعلق بفعل الصبي والمجنون
عن الفقه وان دخل فيه ما تعلق بفعله الباطني الرابعة ان يراد من الفعل ما ذكرنا
اعني الاعم من الظاهري والباطني ومن التعلق ايضا اعم من الحقيقي وغير الحقيقي ولا
يخفى ايضا انه بناء على ارادة ذلك لزم انتقاض التعريف طردا لدخول ما ليس بفقه
من المسائل الاصولية كحجية الكتاب مثلا والمسائل الاعتقادية ومسائل علم الاخلاق فيه
كما لا يخفى على المتأمل وان صار شاملا بناء على هذا لجميع ما كان من الفقه من احكام الافعال
الظاهرية والباطنية والاحكام الوضعية ولزم انتقاضه طردا ايضا لخروج ما تعلق بفعل
الصبي والمجنون عنه كما لا يخفى فظهر مما ذكرنا ان تعريف القوم ليس بصحيح وكذا ما عرفه به
الاستاد ايضا لا يكون فلابد لنا من ان نعرفها تعريفا يكون جامعا ومانعا لكن ذلك
موقوف على تقديم بيان ان الاحكام الوضعية هل يكون داخلة في الفقه او
خارجة عنه فنقول اختلف العلماء في ذلك وذهب الى كل فريق لكن المختار عند
هو انها ليست من الفقه لوجهين الاول ان موضوع علم الفقه هو فعل المكلف
المكلفين كما قال السيد السند بحر العلوم في منظومته في الفقه موضوعه فعل المكلفينا
غايته الفوز بعليينا فبناء على هذا لابد ان يكون البحث فيه عن عوارضه فكل ما يبحث
فيه ان كان من عوارض فعل المكلفين كالوجوب والحرمة وغيرهما كان من الفقه وان

لم يكن

لم يكن كذلك وكالطهارة والنجاسة حيث كانا من عوارض الاعيان الخارجية كالماء والكلب
ليس من الفقه لعدم كونه من عوارض فعلهم فيكون ذكره فيه بواسطة ارجاعه الى
فعلهم كما سنبينه في الوجه الثاني فكانه بذلك اي كون موضوعه فعل المكلفين دليلا
واضحا على عدم كون الاحكام الوضعية من الفقه كما لا يخفى على المتأمل الثاني ان ذكرها
في الفقه ليس من حيث الذات بل من حيث ارجاعها الى فعل المكلفين وبعبارة اخرى
ان ذكرها فيه كان من جهة تعلقها بافعال المكلفين بالواسطة لا من جهة جهة نفسها
كما هو واضح على من له ادنى تامل مثل الفقهاء يتكلمون عن طهارة الماء من جهة ارجاع
ذلك الى عدم وجوب اجتناب المكلف عنه وعن نجاسة الكلب من جهة ارجاعه
الى وجوب الاجتناب عنه وعن الصحة والفساد من جهة ارجاعه الى لزوم ترتب
الاثار على الصحيح وعدم الترتب على الفاسد وهكذا كما لا يخفى على المتتبع المتامل وبالجملة
تكلمهم في الفقه كان منحصرا فيما كان راجعا الى فعل المكلف ولذلك ترى انهم لا يتكلمون عن
طهارة السماء ونجاسته لعدم ارجاعه الى فعل المكلف لعدم امكان مسها لاحد
منهم ولا يتكلمون عن طهارة الجن ونجاسته لذلك لذلك فيظهر من ذلك ان تكلمهم فيه
ايضا كان فيما كان المكلفون محتاجين اليه وكان متعلقا بافعالهم واعمالهم سواء كان
تعلقه بالواسطة او بدونها ولذلك تراهم لا يتكلمون عن جواز الوقاع مع *
الحور العين في تلك النشأة وعدم جوازه لعدم احتياج المكلفين اليه لعدم
تمكنهم عن ذلك وذلك ظاهر فان قلت انا نرى انهم يتكلمون عن الفروع الفرضية
التي لا يصير المكلف في ايام حيوته محتاجا اليها فكيف تقول انهم لا يتكلمون الا فيما كان
محتاجين اليه قلت الامر ليس كذلك لان مرادنا من ذلك هو احتياج مجموع المك
المكلفين من حيث المجموع الى مجموع ما يتكلمون عنه فيه ولا شك ان مجموعهم كانوا محتاجين
الى مجموع ما يتكلمون عنه فيه لا احتياج كل واحد منهم الى المجموع اي مجموع ما يتكلمون

عنه فيه فان قلت انك قد ذكرت فيما سبق ان سلب الحكم الشرعي لا يصح عن الاحكام
الوضعية فكيف تقول هنا بعدم دخولها في الفقه وعدم كونها منه وهل هذا الا
تناقض قلت نعم لكن مرادنا ثمة هو ان سلب الحكم لا يصح عنه من حيث ارجاعه
الى فعل المكلف وهنا انها ليست من الفقه في حد ذاتها من جهة نفسها والا اي من
جهة ارجاعها الى افعال المكلفين تكون داخلة فيه لا خارجة عنه فظهر مما ذكرنا
عدم كون الاحكام الوضعية من الفقه اذا عرفت هذا فنقول ان المراد بالفرعية
هو ما يتعلق بالافعال الظاهرة او الباطنة العارضة على الافعال الظاهرة
تعلقا حقيقيا فعلى هذا يكون التعريف جامعا لشموله جميع ما تعلق بافعال ال
المكلفين سواء كان تعلقه بالافعال الظاهرة كوجوب الصلوة ونحوه مثلا او الباطنة
كوجوب النية ومانعا لخروج المسائل الاعتقادية عنه لعدم عروضها على الافعال
الظاهرة بيان ذلك ان النية كانت عارضة على الفعل الظاهري ومعه ومتعلقة
به تعلق العارض بالمعروض بخلاف المسائل الاعتقادية كالاعتقاد بوحدانيته تعالى
وعدله ونبوة الانبياء عليهم السلام وغيرها فانها كانت مقارنة مع الفعل الظاهري لا
عارضة عليه فبتوصيف الافعال الباطنية بالعارضة على الظاهرة خرجت تلك
المسائل عن التعريف لعدم كونها عارضة لها ودخلت النية فيه لكونها كذلك اي
عارضة على الافعال الظاهرة وبخروج مسائل اصول الفقه كحجية الكتاب مثلا لكون
تعلقها على الفعل الظاهري للمكلف مع الواسطة لا بدونها كما لا يخفى فبناء على
ما بيناه في المقدمة من عدم كون الاحكام الوضعية من الفقه وعلى ما ذكرنا من معنى
معنى الفرعية صار تعريف الفقه جامعا ومانعا لخروج الاحكام الوضعية من قبيل
الاحكام لكون المراد منها هو الاحكام التكليفية الخمسة ولخروج المسائل الاعتقادية
ومسائل اصول الفقه عنه ايضا لما ذكرنا واما بناء على كون الاحكام الوضعية داخلة

في الفقه

في الفقه يكون المراد من الفرعية هو ما يتعلق بالافعال الظاهرة او الباطنة العارضة
للافعال الظاهرة تعلقا حقيقيا او غيره لا من حيث الابتناء ولا يخفى ان بارادة هذا المعنى
منها يصير تعريف الفقه جامعا ومانعا بناء على هذا ايضا اما كونه جامعا فلدخول النية
والاحكام الوضعية بسبب ارادة المعنى الاعم من الفعل والتعلق بالترديد بين الظاهرة والباطنة
في الاول وبين الحقيقي وغيره في الثاني واما كونه مانعا فلخروج المسائل الاعتقادية ومسائل
اصول الفقه عنه اما الاول فبتوصيف الباطنة بالعارضة على الافعال الظاهرة كما بينا
سابقا اما الثاني فبقيد لا من حيث الابتناء فان تعلقها اي تعلق المسائل الاصولية وان كان
بافعال المكلفين مع الواسطة لكن لا يكون تعلقها لا من حيث الابتناء كالاحكام الوضعية
بل يكون من حيث الابتناء لكونها مباني المسائل الفرعية كوجوب الصلوة ونحوه فظهر مما
ذكرنا ان تعريف الفقه على كلا المذهبين كان صحيحا لان من قال بخروج الاحكام ال
الوضعية عن الفقه كان المراد عنده من الفرعية هو ما ذكرناه اولا ويكون التعريف بناء
عليه جامعا ومانعا ومن قال بدخولها فيه كان المراد منها عنده هو ما ذكرناه ثانيا كما لا يخفى ٣ اما قوله
عن ادلتها فيحتمل ان يكون متعلقها واحدا من الامور الاربعة الاول لفظ العلم المذكور
في التعريف الثاني الاحكام الثالث لفظ الفرعية الرابع الامر المتعدد والمضمر اعني لفظ حاصل
بناء على كونه صفة للعلم او حالا او مستنبط بناء على كونه حالا للاحكام وصفة لها
وهذه الامور الاربعة وان كان كل واحد منها محتملا لان يكون متعلقا لها لكن المتبادر
هو الاول كما لا يخفى على من له ذوق سليم وسليقة مستقيمة ولما كان المتبادر هو ذلك
ولم يكن تعلقها بالعلم بنفسه صحيحا لعدم صحة تعديه بعن لعدم سماع ذلك عن
العرب فلابد ان يقدر هنا ما يكون تعلقها به صحيحا ولا شك ان ما يصلح لذلك كان
هو لفظ حاصل مثلا فلابد ان يقدر على ان يكون حالا له بناء على صحة وقوع الحال
عن المبتدأ والخبر كما قال به بعض النحاة بان يكون معناه بناء عليه الفقه هو العلم بالاحكام

الشرعية الفرعية حاصلاً عن ادلتها التفصيلية او على ان يكون صفة له بناء على كون العلم القائم
مع ضميره في حكم المفرد كما هو الحق وكونه بسبب دخول ال الموصولة عليه بان يكون معناه
الفقه هو العلم الحاصل من ادلتها بالاحكام الخ وكيف ما كان لاشك ولا شبهة ان علم الله
وملائكته وانبيائه ليس خارجا عن التعريف بسبب تعلق عن ادلتها بالعلم اما الاول
اعني علم الله فلتعريفهم الدليل اصطلاحا بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري فان المستفاد من قولهم يمكن التوصل هو مغايرة العلم مع دلالة العلم لان
الوجوب الوصول لا يتصور ولا يتحقق الا بين شيئين كما لا يخفى على المتامل والحال انه
ان علمه تعالى بالاشياء كان عين ذاته كما بيّن في محله فلا يكون علمه تعالى حينئذ حاصلاً عن الادلة
لكونه عين ذاته اما الثاني والثالث فلقولهم في تعريف الدليل بصحيح النظر فان علمهما
وان كان حاصلاً عن الادلة اعني انحو الصلوة ونظايره لكن لا يكون حاصلاً بسبب
صحيح النظر فيها بل يكون حاصلا بسبب سماعها ومشاهدتها فلا يكون علمهما بها
حاصلاً عن الادلة لعدم احتياجهما في حصوله الى الفكر والنظر وترتيب المقدمات
للعلم بالنتيجة كما ان علم المكلفين الموجودين في زمان النبي او الائمة صلى الله عليهم عليهم بالاحكام
السماع منهم عليهم السلم لا يكون لعدم حصوله اي حصول ذلك العلم علمهم بالنظر والفكر فبقيد
الادلة في تعريف الدليل اعني يمكن التوصل خرج علم الله عن التعريف وبالقيد الثاني
اعني بصحيح النظر خرج علم الانبياء والملائكة وخرج بذلك ايضا العلم بالضروريات لعدم حصوله
عن الادلة لكونه قياسا تهامعها اما علم المقلد فيكون خارجا عن التعريف قطعا فلا بد
لنا ان نبين انه خرج من اي قيد من قيود التعريف فنقول قد ذهب جمهور القوم انه
يكون خارجا عن وصف الادلة بالتفصيلية لان علمه بالاحكام كان حاصلاً عن دليل
اجمالي مطرد في الجميع وذهب بعضهم الى انه خرج من قولهم عن ادلتها وذلك لان
الادلة كانت جمعا فالعلم بالاحكام الذي كان حاصلا عن الادلة لا عن دليل واحد
كان

كان فقها بناء على هذا علم المقلد بالاحكام لا يكون فقها لعدم كونه حاصلاً عن الادلة فانه
يكون حاصلاً عن دليل واحد اعني فتوى المجتهد او الدليل الاجمالي المطرد في الجميع وذهب
بعضهم الى انه ليس خارجا عن اضافة الادلة الى ضمير الاحكام لكون الاضافة للعهد كما قال
به الرضي النحوي فيكون المراد بالادلة هي الادلة المعهودة اعني الكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلي بناء على هذا يكون العلم الحاصل بالاحكام عن تلك الادلة المعهودة
فقها لا العلم الحاصل بها عن غير تلك الادلة فلا يكون علم المقلد فقها لعدم كونه حاصلا
حاصلا من تلك الادلة كما لا يخفى وذلك البعض هو الفاضل القمي اعلى الله مقامه حيث قال
في القوانين في بحث تعريف الفقه فالاولى في الاخراج التمسك باضافة الادلة الى الاحكام
وارادة الادلة المعهودة فان الاضافة للعهد فيكون التفصيلية قيدا توضيحيا اذا
عرفت هذا فاعلم ان في كل واحد منها نظرا بينا اما في الاول فلان الادلة كانت جمعا مضافا
وله اطلاقات خمسة الاول الاستغراق الثاني جنس الجمع الثالث جنس الفرد والكل
والرابع العهد الخارجي الخامس العهد الذهني وليس المراد منها هنا جنس الجمع او الافراد
او الاستغراق حتى يلزم خروج علم المقلد كما قال به القائل به بل يكون المراد بها ههنا
بها جنس الفرد والدليل على كون المراد بها جنس الفرد لا جنس الجمع وغيره امور ثلثة
الاول انه لو كان المراد به جنس الجمع مثلا لزم خروج علم الفقيه الذي كان حاصلا عن دليل
واحد كالخبر مثلا عن الفقه والحال انه ليس كذلك بل هو يكون داخلا فيه مثلا يلزم
بناء على هذا عدم كون الزرارة مثلا من الفقهاء لو صار عالما بالاحكام كلها عن دليل
واحد مثل الاخبار لعدم كونه عالما بها حاصلا عن الادلة ولعدم كون علمه الحاصل
بها عن دليل واحد فقها والحال ان هذا لا يمكن ان يتخيل فضلا عن ان يتفوه به الثاني
انه يلزم بناء على هذا خروج علم المتجزي بناء على القول بجوازه عن الفقه لو كان علمه بها
حاصلا عن دليل واحد كالاجماع واللازم باطل بالبديهة لكونه داخلا في الفقه قطعا

قطعا فالملزوم مثله اما الملازمة فواضحة الثالث انه يلزم بناء عليه كون قوله
التفصيلية لغوا او زايدا وهو ايضا غير جايز كما لا يخفى فظهر من ذلك كله ان المراد منها
هنا ليس جنس الجمع والاستغراق فتعين ان يكون المراد منها هو جنس الفرد فلما ثبت كون
المراد منها ذلك بالادلة المذكورة فلا يخرج علم المقلد بها عن التعريف لحصوله عن دليل
واحد كما بينا واما في الثالث فلان الاضافة ليست هنا للعهد وذلك لوجوه ثلثة
الاول انا لا نسلم كون الاضافة للعهد حقيقة فيكون المراد منها بناء عليه هو مطلق الادلة
سواء كانت معهودة ام لا فلو كان هنا للعهد كان مجازا والمجاز لا يصار اليه سيما
في التعريفات سيما مع عدم اقامة القرينة عليه والحال انه لا يكون القرينة على كونها له
للعهد على سبيل المجاز موجودا في التعريف فيكون ذلك من المعايب عند اهل النظر
بل عند كل من له ادنى دربة باساليب الكلام فيكون ذلك دالا على عدم كونها للعهد
هنا كما لا يخفى الثاني انه يلزم بناء عليه خروج علم من صار عالما بالاحكام كلا من تلك الادلة
المعهودة بل عن دليل غيرها كفتوى الزرارة مثلا حيث لا يكون شيئا منها عن الفقه
والحال انه كان فقها بالاتفاق فبناء عليه يكون اللازم باطلا فيكون الملزوم مثله
والملازمة واضحة الثالث انه يلزم استدراك قيد التفصيلية ايضا فتكون مقتضى
تلك الوجوه عدم كونها للعهد فلما ثبت بذلك عدم كونها كذلك فلا يلزم منها
خروج علم المقلد بسبب كونه حاصلا عن دليل غير تلك الادلة كما لا يخفى واما في الاول فبيانه
موقوف على مقدمة وهي ان للمقلد علمين الاول علمه بجواز العمل بقول المجتهد وهو حاصل
عن الدليل الاجمالي المطرد في جميع المسائل وهو قوله هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به
المفتي فهو حكم الله في حقي فهذا هو حكم الله في حقي لانه حصل له عن ذلك الدليل العلم
بجواز العمل بقول المجتهد الثاني علمه اي ظنه بالاحكام النازلة على النبي صلى الله عليه واله
وهو حاصل من فتوى الفقيه مثلا اذا افتى الفقيه بحكم من الاحكام حصل للمقلد منه
الظن

الظن به كما لا يخفى وان للمجتهد ايضا علمين الاول علمه بجواز العمل على ما ادى اليه ظنه وهو
حاصل من الدليل الاجمالي المطرد في الجميع وهو قوله هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه
ظني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فهذا هو حكم الله في حقي حيث حصل له من ذلك
الدليل العلم بجواز عمله وعمل مقلده بمظنونه الثاني علمه بالاحكام النازلة على النبي صلى
الله عليه واله اي ظنه بها وهو حاصل عن اخبار الائمة وغيرها من الادلة اذا تمهد ذلك
هذه المقدمة فاعلم ان مراد القائلين بخروج علم المقلد بقيد التفصيلية ان كان علمه
بجواز العمل بقول المجتهد فلا يكون صحيحا لان علمه بجواز العمل يكون من المسائل الاصولية
كمسائل الاجتهاد والتقليد لا الفرعية كما لا يخفى على المتامل فبناء على هذا يكون خارجا عن
قيد الفرعية لا التفصيلية لعدم كونه من المسائل الفرعية فيكون قيد التفصيلية زايدا كما لا
يخفى وان كان علمه اي ظنه بالاحكام النازلة على النبي صلى الله عليه واله فلا يكون صحيحا ايضا
لكون ظنه بها حاصلاً عن الدليل التفصيلي وهو فتوى المجتهد في كل واقعة واقعة من الوقايع
كما ان ظن المجتهد بها يحصل عن الاخبار وغيرها من الادلة وبالجملة لا فرق في ذلك بين المقلد
والمجتهد في ذلك فان كان فتاوى المجتهد للعامي المقلد ادلة اجمالية لعلمه بالاحكام النازلة
على النبي صلى الله عليه واله فكذلك يكون تلك الاخبار والادلة ادلة اجمالية لعلم المجتهد
ايضا لظنه بها اي بالاحكام النازلة وان كان تلك الادلة لعلم المجتهد بها ادلة
تفصيلية فكذلك يكون تلك الفتاوى ايضا للمقلد ادلة تفصيلية لعلمه بها لعدم الفرق
بينهما ويمكن الجواب عن ذلك بان يقال ان فتاوى المجتهد لم تكن ادلة للمقلد لعلمه
بالاحكام فضلا عن كونها تفصيلية وذلك لوجهين الاول ان فتوى المجتهد يكون
اخبارا بمعتقده لا ان يكون دليلا على حكم الله كما ان قول القائل زيد قائم يكون
اخبارا عن معتقده لا ان يكون دليلا على قيام زيد كما لا يخفى الثاني ان الدليل في اصطلاح
الاصوليين هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب جزئي ولا شك ان فتوى

المجتهد للمقلد لا يكون كذلك لان المقلد يحصل له العلم عن فتوه بمجرد سماعه منه لا
يحتاج الى النظر فيه يعني ان للمقلد بعد علمه اي ظانا بحكم الله بمجرد سماع فتوى المجتهد منه لا
بالتامل والتفكر فيه كما هو واضح على المتامل فلا يكون علمه بالاحكام كذلك اي بسبب
السماع من المجتهد فقها لعدم حصوله من الادلة فان قلت يلزم بناء على هذا ان لا
يكون علم الموجودين في زمان الائمة عليهم السلم بالاحكام بسبب السماع عنهم فقها والحال انه
ليس كذلك قلت الامر كذلك ولا باس به لانا نقول ايضا بان علمهم بالاحكام بالسماع عنهم عليهم السلم
ليس فقها لعدم حصوله عن الادلة الاصطلاحية كما ذكرنا سابقا هذا كله واضح لكن لا يخفى
على المتامل انه يلزم بناء على هذا خروج علم المقلد عن التعريف عن نفس الادلة لا
عن كونها جمعا ولا عن اضافتها الى جميع الاحكام ولا عن قيد التفصيلية لعدم حصول
علمه بها عن الدليل فيلزم استدراك قيد التفصيلية في التعريف ويمكن التخلص
عن ذلك الاشكال اعني استدراك ذلك القيد من وجهين الاول انا نقول يكون
علم المقلد بجواز العمل من المسائل الفرعية وعدم كون فتاوى المجتهد ادلة له لعلمه
بالاحكام فح لا يلزم ما استدركه لكون علمه بجواز العمل بقول المجتهد الذي كان من
المسائل الفرعية حاصلا عن الدليل الاجمالي المطرد في الجميع لا عن الدليل الاجمالي المطرد
في الجميع لا عن الدليل التفصيلي فيكون علمه هذا خارجا عن التعريف بقيد التفصيلية
فلا يلزم استدراكه هكذا قال الاستاد لكن فيه نظر لعدم كون جواز العمل من
المسائل الفرعية حتى يلزم خروج علم المقلد به عن التعريف بقيد التفصيلية لكونه من
المسائل الاصولية كما بينا سابقا الثاني ان نمنع ونقول لا يكون جواز العمل من المسائل
الاصولية ويكون فتاوى المجتهد ادلة تفصيلية لعلمه بالاحكام النازلة على النبي صلى
الله عليه واله لكن نقول مع ذلك يكون المراد من الادلة المذكورة في التعريف
هو الادلة التفصيلية المعهودة اعني الكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي ونقول

يكون

يكون التفصيلية قرينة على ارادة التفصيلية اعني المعهودة من الادلة فبناء على هذا يلزم
خروج علم المقلد بالاحكام عن التعريف وان كان حصوله بالادلة التفصيلية اعني فتاوى
المجتهد لعدم حصوله من الادلة التفصيلية المعهودة ولا يكون قيد التفصيلية ايضا
مستدركا لكونه قرينة على ارادة الادلة المعهودة التفصيلية من الادلة فان قلت ان
لفظ التفصيلية اعم من الادلة المعهودة وغيرها مع كونها كذلك كيف يكون قرينة
على ارادة الادلة المعهودة من الادلة قلت الامر كذلك لكن يكون نصا في الادلة
المعهودة ويؤيد ذلك تعبيرهم عن الادلة بلفظ الجمع مع كون المراد منها هو جنس الدليل
بمعنى ان تعبيرهم عنها كذلك ايضا يصلح بدل على كون التفصيلية قرينة على كون المراد من
الادلة هو الادلة المعهودة ووجه تعبيرهم عنها كذلك هو ان دليل الفقه كان مختلفا لانوا
عا كما هو ظاهر فبناء على هذا العلم بالاحكام ان كان حاصلا عن الادلة المختلفة كان فقها والا
فلا فبناء عليه لا يكون علم المقلد بها داخلا في الفقه وان كان حاصلا عن الادلة التفصيلية
لعدم حصوله عن الدليل المختلف النوع لكونه حاصلا عن نوع الدليل الواحد وهو
وهو فتاوى المجتهد فظهر من ذلك ايضا خروج علم المقلد عن التعريف وعدم كون ذلك
قيد التفصيلية مستدركا هكذا قال الاستاد سلمه الله تعالى لكن فيه نظر لانه يلزم بناء على
اي بناء على كون المراد من الادلة الادلة المعهودة وكون التفصيلية قرينة على ارادة
ذلك منها خروج علم من صار عالما بحكم من الاحكام من فتوى فقيه من الفقهاء كالزرارة مثلا
عن الفقه والحال انه داخل فيه كما قال به هو سلمه الله سابقا فلا يكون شيئا من الوجهين
اللذين مر ذكرهما سلمه الله دافعا لهذا الاشكال فلا مناص عنه الا بان نقول علم المقلد
صار خارجا عن الادلة نفسها لا عن كونها جمعا ولا عن اضافتها الى جميع الاحكام ولا عن
التفصيلية ويكون قيد التفصيلية قيدا توضيحيا لا احترازيا ولكلية هذا خلاصة الكلام
في مفردات التعريف فيكون معناه اي معنى التعريف بناء عليه هكذا الفقه هو التصديق

الشرعية

بالحكم الشرعي الفرعي او الاحكام الفرعية عن الادلة المعهودة التفصيلية ثم اعلم انه يرد على
هيئة تركيبة التعريف ايرادان فالاول انتقاضه عكسا وهو ما يحصل من ضم
التبادرين والظهورين اللذين كان الاول منهما تبادر القطع والجزم من لفظ العلم
وظهوره فيهما والثاني منهما هو تبادر الاحكام النفس الامرية الواقعية عن لفظ الاحكام
المذكورة في التعريف وظهورها فيها لان معنى التعريف بناء على هذين يصير هكذا الفقه
هو القطع بالاحكام الواقعية النفس الامرية عن الادلة المعهودة التفصيلية ولا يخفى انه
بناء على هذا يلزم خروج جميع الفقهاء عن التعريف لعدم كونهم قاطعين بها فيكون
التعريف منتقضا عكسا لعدم شموله لواحد من الفقهاء كما بينا الثاني انتقاضه عكسا
ايضا فهو ما يحصل ايضا من ضم التبادرين والظهورين اللذين كان الاول منهما هو
تبادر الفعل من العلم لا الملكة وظهوره فيه والثاني منهما هو تبادر الاستغراق من الاحكام
وظهورها فيه فان معنى التعريف بناء على هذين يصير هكذا الفقه هو العلم الفعلي بكل
الاحكام من الادلة المعهودة التفصيلية ولا يخفى انه يلزم بناء على هذا خروج جميع الفقهاء
عن التعريف لعدم كونهم عالمين بالفعل بكل الاحكام ويلزم خروج المتجزي بناء على
الاول والثاني فلا يكون التعريف جامعا بناء عليه ايضا وقد اجيب عن الايراد الاول
بوجوه عشرة اربعة منها تصرف في لفظ العلم والاربعة الاخر تصرف في الاحكام والاثنان
منها تمام في التعريف اما الاربعة الاولى فالاول منها ان يكون العلم بمعنى الظن مطلقا سواء
كان الظن الصحيح الذي كان العمل به جائزا او لم يكن كذلك فبناء على هذا يصير المراد من التعريف
الفقه هو الظن بالاحكام الخ فيصير جامعا لجميع الافراد ومانعا عن دخول الاغيار والثاني
ان يكون المراد منه هو الاعتقاد الراجح فقط سواء كان الاعتقاد الراجح الحاصل في
ضمن القطع او الظن الصحيح الجائز العمل او الظن الفاسد الذي لا يجوز العمل به فيصير المراد
من التعريف بناء عليه هكذا الفقه هو الاعتقاد الراجح بالاحكام الخ فيصير التعريف جا

جامعا

جامعا ومانعا والثالث ان يكون العلم بمعنى الظن الخاص اي الظن الذي كان العمل به جائزا
كالظن الحاصل من الادلة الثابتة الحجية كالكتاب ونظايره فيصير التعريف ايضا جامعا بناء
عليه والرابع ان يكون المراد منه هو الاعتقاد الراجح الخاص اعني الاعتقاد الراجح الحاصل
في ضمن القطع او الظن الحاصلين عن الادلة المعتبرة مع كون العمل بهما جائزا اما الاربعة
الثانية فالاول منها ان يكون المراد من الاحكام هو الاحكام الظاهرية فيكون معنى
التعريف بناء عليه هكذا الفقه هو القطع بالاحكام الظاهرية الخ فيصير التعريف
جامعا ومانعا والثاني ان يراد منها الاعم من الظاهرية والنفس الامرية الواقعية
والثالث ان يراد منها الاحكام الواقعية ويكون التعريف بناء على مذهب المصوبة
لان الاحكام عندهم كان تابعا لاراء المجتهدين بمعنى ان كل ما ادى اليه ظن المجتهد عن
الادلة كان هو حكم الله الواقعي فبناء عليه يكون معنى التعريف الفقه هو القطع بالاحكام الواقعية
الخ وان كان دليلها ظنيا لان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم بناء على هذا المذهب
والرابع ان يراد منها الاعم من الواقعية الاولية او الواقعية الثانوية والاولى كالوضوء
بالنسبة الى المختار والثاني كالتيمم الى المضطر اعني فاقد الماء واما الاثنان اللذان كان كل واحد
منهما تصرفا في التعريف فالاول منهما ان يضم فيه وجوب العمل بان يكون المراد هكذا الفقه
هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الخ والثاني ان يضم لفظ المدلولية حتى يكون المراد منه
هكذا الفقه هو العلم بمدلولية الاحكام عن الادلة التفصيلية فهذه وجوه عشرة وكلها فاسدة
اما هذان الاثنان فالاول منهما الوجهين الاول انه يلزم بناء على اتمامه ان يصير التعريف تعريفا
بالمباين للفقه لان العلم بوجوب العمل كان من المسائل الاصولية كما بيناه سابقا لما له
بالتفصيل لا الفرعية فيكون تعريف الفقه به تعريفا بالمباين الثاني ان يكون اتمامه منافيا
لتعلق قيد عن ادلتها بالعلم لان العلم بوجوب العمل لا يكون حاصلا عن الادلة التفصيلية

المعهودة بل يكون حاصلاً عن الدليل الاجمالي المطرد والحال انا قد بينا آنفا ان المتبادر
كان تعلقها بالعلم فهذان الوجهان يدلان على كون اعتبار وجوب العمل في التعريف فاسدا كما
لا يخفى على المتامل والثالث منها ايضا فاسد لوجوه ثلثة الاول انه يلزم بناء على اعتبار دلالت
ضرورة التعريف تعريفا بالمباين لان العلم بمدلولية الاحكام ليس هو فقها بل الفقه هو العلم
بكون الاحكام مدلولات الادلة فيكون تعريفه مبناء على اعتبارها تعريفا بالمباين
الثاني انه يلزم ان يكون اعتبارها منافيا التعلق من ادلتها بالعلم لان العلم بمدلولية الاحكام
لا يحصل من الادلة التفصيلية بل يحصل من غيرها من البداهة الثالث انه يلزم بناء عليه
الكذب الملحق على ما فرغ لان مدلولية بعض الاحكام مقطوعة لكون الدال عليه مفيدا القطع
ومدلولية بعضها مظنونة لكون الدال عليه مفيدا الظن فلا يرتفع بذلك الايراد المذكور
كما لا يخفى واما الكلام في الوجوه الثمانية فيتوقف على تمهيد مقدمة يبين فيها امور خمسة الاول ان
نبين ان الفقه هل يكون حقيقة في العلم او الظن بالاحكام الظاهرية او النفس الامرية او الاعم
منهما الثاني ان نبين انه هل يكون حقيقة في القطع بالاحكام ام الظن او الاعم منهما الثالث
ان نبين انه هل يكون حقيقة في الظن الصحيح الذي يجوز العمل او الفاسد الذي لم يجز العمل به
او الاعم منهما الرابع ان نبين ان الاحكام هل يكون منحصرة في الواقعية او تكون منقسمة الى ظاهرية
وواقعية وهل يكون حقيقة في الاحكام الظاهرية او النفس الامرية او الاعم الخامس ان نبين ان
الاحكام الواقعية هل يكون منحصرة في الاولية فقط وان نبين الفرق بين الواقعية الثانوية
وبين الظاهرية فنقول اما الامر الاول فالحق ان لفظ الفقه يكون حقيقة في العلم بالاحكام
مطلقا سواء كان ظاهرية او واقعية فبناء عليه من صار عالما بالاحكام الظاهرية او الواقعية
يسمى فقيها في الاصطلاح والدليل على ذلك شيئان الاول التبادر بمعنى ان المتبادر من لفظ
الفقيه في الاصطلاح كان هو العالم بالاحكام مطلقا اي سواء كان بالظاهرية منها او الواقعية
فيكون ذلك كاشفا عن كون الفقه حقيقة في العلم بالاحكام مطلقا اي سواء كان العلم بالظاهرية
بالواقعية

بالواقعية او الظاهرية الثاني عدم صحة السلب حيث لا يكون سلب لفظ الفقيه عمن كان عالما
بالاحكام الظاهرية او الواقعية صحيحا وكذا لا يكون سلب لفظ الفقه عن العلم بالاحكام صحيحا
مثلا لا يصح سلب لفظ الفقيه عمن صار عالما بالاحكام الواقعية بسبب الادلة القطعية كالاجماع
والخبر المتواتر بالبديهة وكذا عمن صار عالما بالاحكام الظاهرية وهذا مما لا يخفى على الحقير
واما الامر الثاني ففيه تفصيل وهو انه اعلم انه يظهر من بعض العلماء ان القطعيات ليست من
الفقه مطلقا نظرا لكونها من الضروريات حيث قال في تعريف الفقه هو الظن بالاحكام الخ ويظهر من
بعض آخر ايضا خروجها عن الفقه حيث قال في تعريف الاجتهاد استفراغ الوسع لتحصيل
الظن بالاحكام لكن الحق ان لفظ الفقه يكون حقيقة في العلم بالاحكام سواء كان بطريق
الظن او القطع النظري منها الضروري لان القطع الضروري لا يكون فقها والدليل
على كونه حقيقة في العلم سواء كان بطريق الظن او القطع النظري شيئان الاول التبادر
بمعنى ان المتبادر من لفظ الفقه في الاصطلاح كان هو العلم بالاحكام الخ سواء كان بطريق
القطع او الظن كما لا يخفى على المتامل وهو امارة الحقيقة كما بين في محله الثاني عدم صحة
السلب بمعنى انه لا يصح سلب لفظ الفقه عن الاحكام عن العلم بالاحكام مطلقا وكذا لا يصح سلب
لفظ الفقيه عمن كان عالما بالاحكام سواء كان بطريق القطع او الظن وهو ايضا امارة الحقيقة
والدليل على عدم كون القطع الضروري من الفقه امور ثلثة الاول عدم تبادر العلم
بالاحكام على سبيل القطع الضروري من لفظ الفقه الثاني صحة سلبه عنه الثالث لزوم
كون العامي فقيها لو كان ذلك فقها فان كل من كان متدينا بدين الاسلام كان عالما
بالضروريات القطعية كوجوب الصلوة والصوم وككون صلوة الظهر اربع ركعات وهكذا
واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة واضحة واعلم ان الظن بالاحكام الذي كان فقها
كان هو الظن الذي كان الظان قاطعا بان ما ادى اليه ظنه كان حكم الله الظاهري في حقه
لان الظن من حيث انه ظن لم يكن فقها وكذا الظان من حيث انه ظان مع قطع النظر عن كونه

قاطعا بكون مظنونه هو حكم الله الظاهري لم يكن فقيها بل الفقيه هو من كان ظانا
بحكم الله الواقعي وقاطعا بكون مؤدى ما ادى اليه ظنه هو حكم الله الظاهري وذلك
لان المراتب التي قد يحصل كلها بشخص واحد وقد يحصل بعضها خمسة الاول الاجتهاد
اعني استفراغ الوسع في تحصيل الظن او القطع بحكم الله الواقعي وهو اول الدرجات
والمراتب الثاني الفقاهة وهو القطع بحكم الله الظاهري اعني القطع بكون ما
ادى اليه ظنه هو حكم الله الظاهري وذلك يحصل بعد الاجتهاد فبذلك يطلق الفقيه
حقيقة على من كان قاطعا بكون مظنونه حكم الله الظاهري في حقه ولا يطلق على من كان
ظانا بحكم الله الواقعي لكن لم يكن قاطعا بكون مظنونه هو حكم الله الظاهري مع كونه مجتهدا
فيكون النسبة بين الفقيه والمجتهد اعم واخص مطلق بمعنى ان المجتهد يكون اعم والفقيه اخص
وذلك لان كل فقيه يصدق عليه كونه مجتهدا بخلاف العكس الثالث الفتوى وهو
الافتاء بين الناس بما ادى اليه ظنه او بما صار قاطعا به الرابع القضاء وهو الحكم
بين الناس في رفع خصوماتهم وطي دعاويهم على حسب اجتهاده الخامس الحكومة
وهو التولية العامة في احوال الصغير والمجنون والغيب ونحوها فهذه المراتب قد
يجتمع في شخص واحد فيطلق عليه لفظ المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي والحاكم و
يجتمع بعضها كالاولين فقط فيطلق عليه المجتهد والفقيه وهما مع الثالث فيطلق عليه
كلا اللفظين مع المفتي او المذكورات مع الرابع فيطلق عليه مضافا الى ما ذكر لفظ
لفظ القاضي ايضا وقد يحصل له الاجتهاد فقط اعني الظن بحكم الله الواقعي دون
غيرها من المراتب فيطلق عليه لفظ المجتهد فقط دون غيره من الالفاظ المذكورة واما
الامر الثالث ففيه تفصيل ايضا وهو ان العلم بالاحكام سواء كان على سبيل القطع او الظن
ان حصل عن الادلة المعتبرة كان فقها وكان العالم بها فقيها سواء كان ظنه او علمه جائز
العمل كما اذا كان اماميا عادلا او لا يكون كذلك كما اذا كان اماميا مع كونه فاسقا حيث لا
يجوز

لا يجوز العمل بقول المجتهد الفاسق او لم يكن اماميا بل يكون حنفيا او مالكيا او غيرهما
حيث لا يجوز العمل بقول غير الامامي من الفرق المختلفة فبناء عليه يكون لفظ الفقه حقيقة
في الظن الصحيح الذي يجوز العمل به كالظن الذي صار حاصلا للامامي والظن الذي لا يجوز
العمل به وبعبارة اخرى الظن الفاسد الذي كان فساده من جهة كون الظان مخالفا
للمذهب او كونه فاسقا لا من جهة حصوله من المدارك الفاسدة والدليل على
على كونه حقيقة في الاعم من الظن الصحيح والفاسد من الجهة المذكورة امران الاول التبادر
حيث يكون المتبادر منه هو الاعم الثاني عدم صحة السلب حيث لا يكون سلب الفقه عن الظن
بالاحكام مطلقا اي سواء كان صحيحا جائز العمل او فاسدا غير جائز العمل وكذا لا يصح سلب لفظ
الفقيه عن الفقهاء الاربعة ولا يصح سلبه ايضا عن كل ما كان ظانا بالاحكام مع فساد ظنه لكونه
مخالفا للمذهب وكذا لا يصح سلبه عمن كان ظانا بها وكان ظنه فاسدا من جهة كونه
فاسقا هما من امارات الحقيقة كما بينا والدليل على عدم كونه حقيقة في الظن الفاسد الذي
كان فساده لكونه حاصلا من المدارك الغير المعتبرة شيئان ايضا الاول عدم تبادره
من لفظ الفقه عند الاطلاق الثاني صحة سلبه عنه واعلم انه لا يصدق الفقيه على الكافر لان من
شرائط الاجتهاد الاسلام ولان الاعتقاد بالاحكام لا يحصل له لعدم اعتقاده بالله والانبياء
واما الامر الرابع فالحق ان الاحكام على قسمين عندنا معشر الامامية واقعية وظاهرية واما
عند المصوبة فالاحكام كلها واقعية وبيان ذلك يحتاج الى بسط الكلام وهو ان جمهورهم
الاحكام كلها واقعية وكونها كذلك عندهم يتصور بطريق ثلثة الاول ان يكون حكم الله
تابعا لاراء المجتهدين في كل واقعة بمعنى [illegible] ان الله قبل اجتهاد المجتهد لا يكون له حكما
في تلك الواقعة وبعد اجتهاده [illegible] صار حكم الله فيها حادثا وهو ما ادى اليه ظن
المجتهد فبناء عليه ما لم يجتهد المجتهد لم يكن لتلك الواقعة حكم لله وبعد اجتهاده واختياره
ما ادى اليه ظنه يصير حكم الله حادثا وهو ما اختاره المجتهد فيصير حكم الله الواقع في كل واقعة ملك

متعددا بناء على ذلك لاختلاف آراء المجتهدين الثاني أن يجعل الله لكل واقعة احكاما متعددة في الواقع ونفس الامر لعلمه تعالى باختلاف آراء المجتهدين فلكل مجتهد اجتهد في حكم واقعة من الوقايع واختار ما ادى اليه ظنه كان ما اختاره هو حكم الله الواقع في تلك الواقعة الثالث ان يجعل الله لكل واقعة حكمين او احكاما متعددة ويخير المجتهد بين على اختيار ما جعله لتلك الواقعة بحيث لا يكون قادرا على اختيار شيء الا على اختياره اي اختيار ما جعله الله لتلك الواقعة ولا يخفى ان حكم الله بنا بناء على هذا يكون متعددا ايضا والحق ان التصويب بطرقه الثلثة باطل عندنا معشر الامامية ولم يكن احد من علمائنا قائلا به وان حكم الله الواقعي في كل واقعة واحد لا متعدد وذلك لان احكام الله عند معشر الامامية كانت تابعة للصفات والصفات الكامنة في نفس الاشياء من المصلحة والمفسدة ولا شك ان لازم ذلك كان هو انما حكم كل واقعة من الوقايع وكل شيء من الاشياء لان ذلك الشيء اما ان يكون ذا مصلحة او ذا مفسدة او يكون خاليا عنهما او يكون كلاهما فيه موجودين لكن كانا متساويين فان كان ذا مصلحة عظيمة يصير مطلوبا بالطلب الحتمي الايجابي فيصير واجبا وان كان ذا مصلحة لكن لا عظيمة يصير مطلوبا بالطلب الندبي فيصير مستحبا وان كان ذا مفسدة عظيمة يصير منهيا عنه بالنهي التحريمي فيكون حراما وان كان ذا مفسدة لكن لا عظيمة لكن لا عظيمة يصير منهيا عنه بالنهي التنزيهي فيكون مكروها وان لم يكن فيه شيء منهما او كانا معا ولكن كانا متساويين لا يصير منهيا عنه ولا مامورا به فيكون مباحا فبناء على هذا لا يكون حكم الله في كل واقعة الا شيء واحد و فالمجتهد بعد اجتهاده ان اصاب بذلك الحكم الواقع كان مصيبا وله اجران لقوله عليه السلم للمصيب اجران وان لم يصب السكان مخطيا فكان له اجر واحد لقوله عليه السلم وللمخطي اجر واحد ويكون ما اعتقده حكم الله الواقع حكم الله الظاهري في حقه فظهر من ذلك ان الاحكام عندنا على قسمين واقعية وظاهرية اما الاول فهو

ما جعل

ما جعل الله حكما في كل واقعة اما الثاني فهو ما اعتقده حكم الله الواقع حكم الله الظاهري في تلك الواقعة وبعبارة اخرى مظنونات المجتهد ثم اعلم ان لفظ الحكم يكون حقيقة في الاعم منهما اي من الواقعية والظاهرية وذلك للتبادر وعدم صحة السلب لان المتبادر منه عند الاطلاق كان هو الاعم منهما كما لا يخفى ولان سلب لفظ الحكم لا يكون صحيحا عن الحكم الواقعي ولا عن الظاهري وهما من علايم الحقيقة واما الامر الخامس فالحق ان الاحكام عندنا ثلثة واقعية اولية وواقعية ثانوية وظاهرية اما الواقعي الاولي فهو ما يكون المصلحة فيه بالدرجة العليا كالوضوء للمختار حيث يكون المصلحة فيه في منتهى الدرجة فيصير حكما واقعيا له لذلك وكحرمة الميتة للمختار حيث يكون حكما واقعيا له لكونه في منتهى درجة المصلحة اما الواقعي الثانوي فهو ما يكون المصلحة فيه انزل من الاول وذلك كالتيمم للمضطر حيث يكون حكما واقعيا له لكون مصلحته انزل ولما كان المصلحة فيه انزل صار حكما واقعيا للمضطر لا المختار اما الظاهري فهو ما لا يكون فيه مصلحة اصلا لا منتهى الدرجة ولا انزل منه مثل ما اعتقده المجتهد حكم الله الواقع حيث لا يكون فيه مصلحة اصلا فلا يكون العامل به واجدا للمصلحة وان كان مثابا من جهة كونه عاملا بذلك باعتقاد انه حكم الله الواقع نعم جهله به يكون رافعا للعقاب ويكون معذورا بذلك مثلا اذا اعتقد المجتهد الواجب حراما كان جهله رافعا للعقاب في ترك الواجب فظهر بما ذكرنا الفرق بين الواقعية الثانوية والظاهرية وهو ان الاول كانت ذات مصلحة ولو كانت انزل من الاولى والثانية لا يكون فيها مصلحة اصلا فتامل تاملا تاما حتى يظهر لك الفرق ولا باس ببيان ذلك بطريق اوضح من السابق لا غلاقه فنقول ان اوامر الله بالنسبة الى العباد تكون كاوامر الطبيب بالنسبة الى المريض فكما ان الطبيب امر مريضا كان الصفراء في مزاجه غالبا على غيره من الاخلاط باكل السكنجبين لو صار متمكنا من تحصيله او كان هو موجودا له او باكل الخل مع الدبس لو لم يكن متمكنا عن تحصيل السكنجبين او لم يكن

فيها للطالب المطالب

موجودا له وذلك لان المصلحة اعني قطع الصفراء في الاول لما كانت في منتهى الدرجة فلذا صار مامورا به للمختار اعني المتمكن من تحصيله وفي الثاني لما كانت انزل من الاول فلذا صار مامورا به للمضطر اعني غير المتمكن فكذا الشارع مكلفا كان متمكنا من الوضوء بالوضوء كان لاجل كون المصلحة فيه بمنتهى الدرجة وامره تعالى مكلفا لم يكن متمكنا عنه بالتيمم كان لاجل كون المصلحة فيه انزل من الاول وكما ان اكل السكنجبين يكون مامورا به للمتمكن عن تحصيله واكل الخل مع الدبس اي الممزوج بعد مامورا به لغير المتمكن عن تحصيل السكنجبين فكذا يكون الوضوء مامورا به للمختار والتيمم مامورا به للمضطر وكما ان المريض لو اخطاء واعتقد غير السكنجبين سكنجبينا واكله باعتقاد كونه سكنجبينا لم يكن واجدا للمصلحة الكامنة في السكنجبين فكذا ان المكلف ايضا لو اعتقد الواجب حراما او بالعكس لم يكن واجدا للمصلحة الكامنة وكما لا يصير المريض مورد العقاب الطبيب لجهله بذلك فكذا المكلف ايضا لا يصير معاقبا معاقبا بذلك لجهله به فيكون نظير الحكم الواقعي الاولي امر الطبيب بالمريض باكل السكنجبين ونظير الحكم الواقعي الثانوي امره به باكل الخل والدبس مضطرا وحكمه ونظير الحكم الظاهري اعتقاد المريض بكون الخل فقط سكنجبينا وتكون مامورا به من جانب الطبيب واعلم ان الفرق بين الواقعي الاولي والثانوي هو ان الاحكام المتعددة لو تعلقت بالموضوعات المتعددة كالقصر والاتمام حيث يكون موضوع الاول المسافر وموضوع الثاني الحاضر كان كلها واقعية اولية وان تعلق بالموضوع الواحد احكاما متعددة كالحرمة والحلية حيث تعلق كل منهما الى الميتة باعتبار تغير الحالة فان حكم الميتة في حال الاختيار هو الحرمة وفي حال الاضطرار هو الحلية وكان المعيار في تميز ذلك اعني كون الموضوع واحدا ومتعددا عند تعدد الاحكام هو الرجوع الى ظواهر الخطابات الشرعية والتامل فيها حتى يتبين ان الشارع هل جعل

احكاما

احكاما متعددة لموضوعات متعددة او لموضوع واحد باعتبار تغير حالاته فان جعل منها الاول كان كلها واقعية اولية وان جعل الثاني كان الحكم الاول واقعيا اوليا له لذلك الموضوع والثاني واقعيا ثانويا اذا عرفت هذا فاعلم ان الاحتمال الصحيح من بين الاحتمالات الثمانية كان واحدا منها وهو جعل العلم بمعنى القطع بان يكون باقيا على حاله وجعل الاحكام اعم من الواقعية والظاهرية فبناء على هذا يكون التعريف هكذا الفقه هو القطع بالاحكام مطلقا سواء كان واقعية او ظاهرية عن ادلتها التفصيلية وهذا هو المختار عندنا لكون التعريف بناء على هذا جامعا ومانعا اما الاول فهو فلدخول القطعيات النظرية فيه لكون المراد من الاحكام الاعم من الواقعية والظاهرية اما الثاني فلخروج الظنيات التي كان الظن فيها حاصلا عن عن المدارك الغير المعتبرة والظنيات التي كان الظن فيها حاصلا عن المدارك المعتبرة لكن لم يكن ظنه حجة كالظن الحاصل لغير المجتهد عن الادلة المعهودة ووجه كون القطع بالاحكام الظاهرية عن الادلة هو كون تلك الادلة جزء سبب محصل له وذلك كاف في النسبة بان يقال ان ذلك القطع كان حاصلا عنها والا ذلك القطع في الحقيقة كان حاصلا من شيئين الاول تلك الادلة الثاني العلم بحجية الظن ظن المجتهد حيث حصل من ضم هذين اعني العلم بحجية ظن المجتهد التي صارت ثابتة في علم الاصول وبتلك الادلة القطع بحكم الله الظاهري اعني القطع بكون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله الظاهري فظهر بما ذكرنا انه لم نتصرف في صحة التعريف في شيء من الالفاظ المذكورة فيه من لفظ العلم والاحكام لان القطع كان هو المتبادر من العلم وان الاحكام في الاعم من الظاهرية والواقعية لما بينا في المقدمة وظهر ايضا ان تبادر الواقعية من الاحكام كان اطلاقيا وان التشكيك بدوي غير مضر فعليك بالتامل فلما كان الاحتمال الصحيح منحصرا بما ذكرنا كان غيره من السبعة الباقية فاسدا وكان وجه فساده

كان حقيقة

ظاهراً مما ذكرنا في المقدمة من بيان الامور الخمسة وهو وان كان ظاهراً من التامل
فيما ذكرنا فيها لكن مع ذلك لا باس ببيانه بالتفصيل فنقول اما الاول منها اي من السبعة
وهو كون العلم بمعنى مطلق الظن وكون المراد من الاحكام الواقعية منها ففاسد لانتقاض
لانتقاض التعريف طرداً وعكساً بناء عليه اما الاول فلدخول الظنون الحاصلة
من المدارك الغير المعتبرة بالاحكام في الظنون الحاصلة من المدارك المعتبرة بتمامها مع
عدم كونها حجة في التعريف مع عدم كونها من الفقه اما الثاني فلخروج القطعيات
النظرية عن الفقه مع كونها منه اما الثاني منها وهو كون العلم بمعنى الظن الخاص
اعني الظن الجائز العمل ففاسد ايضاً لانتقاضه عكساً وان اندفع بذلك انتقاضه
طرداً ووجه انتقاضه عكساً هو خروج القطعيات عنه بناء عليه مع كونها منه اما الثالث
وهو كون العلم بمعنى مطلق الاعتقاد الراجح ففاسد ايضاً لانتقاضه عكساً وطرداً اما الاول
فلخروج التعبديات عن الفقه مع كونها منه اما الثاني فلدخول الاعتقاد الحاصل
في ضمن الظنون الغير المعتبرة مطلقاً سواء كانت حاصلة من المدارك الفاسدة اي
او من المعتبرة لكنه لم يكن حجة في التعريف مع عدم كونها منه اما الرابع وهو كون العلم
بمعنى الاعتقاد الخاص اي الاعتقاد الجائز العمل به ففاسد ايضاً لانتقاض التعريف عكساً
لخروج التعبديات اعني الاحكام التعبدية كالعمل باصل البراءة والاستصحاب وغيرهما من الاصول
العملية عن الفقه مع كونها منه اما الخامس وهو كون المراد من جمع الاحكام هو الظاهرية
فقط ففاسد ايضاً لانتقاض التعريف عكساً بخروج القطع بالاحكام الواقعية عن الفقه
مع كونها منه اما السادس وهو كون المراد من الاحكام هو الواقعية فقط ففاسد ايضاً
لخروج القطع بالاحكام الظاهرية عنه اولاً وللزوم التصويب ثانياً مع كونه باطلاً
اما السابع وهو كون المراد من الاحكام اعم الواقعية الاولية والثانوية ففاسد ايضاً
للزوم خروج العلم بالاحكام الظاهرية عن التعريف مع كونه من الفقه ولانا قد بينا

في المقدمة

في المقدمة في الامر الخامس ان الاحكام كانت على اقسام ثلثة ظاهرية وواقعية اولية وواقعية
ثانوية فثبت مما ذكرنا بطلان الاحتمالات السبعة وصحة الاحتمال الذي اخترناه فاندفع
بذلك الايراد الاول ولنجيب عن الايراد الثاني وهو الايراد الحاصل من ضم الظهورين اعني
كون العلم ظاهراً في الفعلي والاحكام ظاهراً في الاستغراق اعني خروج كل الفقهاء عن
التعريف بوجوه اربعة الاول ان يتصرف في لفظ العلم بان يراد منه الملكة فيصير معنى
التعريف بناء على هذا هكذا الفقه هو ملكة القطع بكل الاحكام الخ ولا يخفى
انه يخرج المتجزي عن التعريف بناء على جواز التجزي وامكانه الثاني ان يكون المراد من
العلم كان هو الملكة ومن الاحكام جنس المفرد ولا يخفى ان المتجزي بناء على جوازه يدخل
في التعريف بناء على هذا الجواب الثالث ان العلم كان بالمعنى الذي كان ظاهراً فيه وكان
هو متبادراً منه اعني العلم الفعلي وكان المراد من الاحكام البعض مع اضمار لفظ ممن
ممن له ملكة كل الاحكام في التعريف بان يكون التعريف بناء عليه هكذا الفقه هو العلم
الفعلي ببعض الاحكام ممن له ملكة كلها اي ملكة العلم الفعلي بكلها ولا يخفى انه بناء عليه
يخرج المتجزي على القول بجوازه عن التعريف لعدم كونه ممن له ملكة كل الاحكام
وان كان ممن له ملكة البعض الرابع مثل الثالث الا في الاضمار يعني انه لم يضمر لفظ ممن
له ملكة الكل في التعريف فيكون التعريف بناء على هذا هكذا الفقه هو العلم الفعلي بـ
ببعض الاحكام مطلقاً سواء كان ممن له ملكة الكل او البعض ولا يخفى انه يدخل المتجزي
فيه بناء عليه فظهر من ذلك ان المتجزي كان داخلاً في التعريف بناء على الاثنين من الاحتمالات
الاربعة وكان خارجاً بناء على الاثنين الاخرين منها واعلم ان الاحتمالات المتصورة هنا خمسة
عشر احتمالاً الحاصلة من ضرب تلك الاحتمالات الثلث في الاقوال في التجزي وهي الاقوال في امكانه
وعدم امكانه والاقوال الصرفية في وقوعه وعدم وقوعه على تسليم امكانه والاقوال في جواز
العمل بفتواه سواء كان العامل فقيهاً او مقلداً وعدم الجواز على فرض تسليم وقوعه

لكن نحن لا نطيل الكلام بذكرها الان المختار عندنا هو جواز التجزي وامكانه ووقوعه
جواز العمل بفتواه كان عمل به نفسه او غيره ولما كان مختارنا هو ذلك فنقول ان المراد
بالعلم هو الملكة ومن الاحكام الجنس المفرد ليدخل المتجزي لان التعريف بناء عليه
يصير هكذا الفقه هو ملكة العلم بجنس الحكم سواء كان ملكة العلم بكله او بعضه فيشمل المتجزي
والمطلق كليهما فان قلت بناء على كون المراد من الاحكام هو البعض كيف لا تقول
بكون المراد من العلم هو العلم الفعلي لكون المتجزي عالماً بالفعل ببعض الاحكام قلت
لو كان المراد هو العلم الفعلي لزم خروج المتجزي بل المطلق عن التعريف لو لم يجتهدا
ولم يصيرا عالمين ببعض الاحكام بالفعل مع كونهما اهلين به فيكون المراد هو الملكة
حتى يدخل لان التعريف لابد ان يشمل جميع الافراد من الفرضية والمحققة واعلم ان كون
العلم بمعنى الملكة وان كان مجازاً لكن لا باس به لكون العلوم كالنحو والصرف والمنطق
وغيرها كانت اسامي الملكات كما يقال فلان نحوي اي له ملكة النحو لكن يرد على القائل
بكون العلم بمعنى الظن في دفع الايراد الاول هنا ايراد اخر وهو سبك المجاز عن
المجاز فان كون العلم بمعنى الظن مجاز وكون المراد من الظن هو ملكته مجاز اخر ولا يرد
علينا ذلك الايراد بل يرد علينا ايراد اخر وهو ارتكاب المجاز في التعريف لكون العلم
في الملكة مجازاً لكن لا باس به لما بينا من كونه مجازاً شائعاً لكون العلوم اسامي الملكات
هذا تمام الكلام في اجزاء المركب اذا عرفت ذلك واحطت بما ذكرنا فاعلم ان بعض
العلماء قال ان نفس اضافة الاصول الى الفقه كان تعريفاً لهذا العلم فلا بد ان نبين
ان المراد من المضاف اعني الاصول هو معناها اللغوي او الاصطلاحي وان المراد من
المضاف اليه اعني الفقه ايضاً هل هو معناه اللغوي او الاصطلاحي فنقول الاحتمالات
[illegible] من ضرب المعاني الاصطلاحي واللغوي للاصل في المعاني الاصطلاحي
واللغوي للفقه ثمانية عشر احتمالاً لان للاصل في اللغة معنيين وفي الاصطلاح معاني

اربعة

اربعة كما بيناه سابقاً وللفقه في اللغة معنى واحد وفي الاصطلاح معنيين باعتبارين واما
كان له معنى واحد فيه ايضاً فيحصل من ضرب الستة في الثلثة ما ذكرنا فلا بد من ان نبينها مفصلاً
حتى يتبين ما فيها من الفساد فنقول انه كان المراد من الاصل معناه اللغوي سواء اريد من الفقه
معناه اللغوي او الاصطلاحي لم يكن صحيحاً اما لو كان المراد من الفقه معناه الاصطلاحي
ومن الاصل واحد من معنييه اللغوي فلانه يصير التعريف بناء عليه تعريفاً بالمباين لان
معناه اي معنى المركب يصير هكذا اصول الفقه اي مباني الفقه ومن البين ان مباني الفقه
ليست منحصرة في القواعد الاصولية بل يكون النحو والصرف وغيرهما ايضاً من مباني الفقه فلا يكون
صحيحاً لكونه تعريفاً بالاعم كما بينا واما ان كان المراد منه معناه اللغوي اعني الفهم فلانه لا معنى له
لان علم الاصول ليس مباني الفهم واما لو كان المراد من الاصل احد معنييه اللغوي اعني اسفل
الشيء سواء كان المراد من الفقه معناه الاصطلاحي او اللغوي فلانه لا معنى له لان علم الاصول
الاصول ليس اسافل الفهم ولا اسافل الفقه بمعنييه الاصطلاحيين وان كان المراد من
الاصل احد معانيه الاصطلاحي اعني الاستصحاب سواء كان المراد من الفقه معناه اللغوي
او الاصطلاحي فلا يكون صحيحاً لان علم اصول الفقه ليس استصحابات الفقه كما لا يخفى وان
كان المراد منه واحداً من معانيه الاصطلاحي اعني الظاهر سواء كان المراد من الفقه معناه
اللغوي او الاصطلاحي فلا معنى له ايضاً لان علم اصول الفقه ليس ظواهر الفقه وان كان
المراد منه واحداً اخر منها اعني الدليل سواء كان المراد من الفقه معناه اللغوي او الاصطلاحي
ايضاً فلا يكون صحيحاً لان نفس علم اصول الفقه ليس ادلة الفقه بل يكون موضوعه هو ادلة
الفقه كما ستبينه ان شاء الله تعالى وان كان المراد منه واحداً اخر اعني القاعدة سواء كان المراد
من الفقه هو معناه اللغوي او الاصطلاحي فلا يكون صحيحاً ايضاً اما لو كان المراد منه
معناه الاصطلاحي فلانه يلزم ان يصير التعريف تعريفاً بالاعم لان قواعد الفقه كانت اعم

من القواعد الاصولية وغيرها من القواعد المذكورة في الكتب الفقهية من قاعدة الاضرار
وقاعدة الاتلاف وقاعدة الضمان وغيرها واما ان كان المراد منه معناه اللغوي فلا انه لا معنى
لرجحانه لان اصول الفقه ليس قواعد الفهم وان كان المراد من الاصل هو القاعدة ومن الفقه
الفهم فلا معنى له لما بيناه وان كان المراد منه اي من الفقه ملكة العلم بالاحكام مع كون
المراد من الاصل هو ما ذكرنا اعني القاعدة فلا معنى له ايضا لانه لم اصول الفقه ليس قواعد
الملكة لان الملكة لا تحصل بسبب القواعد بل تحصل بسبب الممارسة في الفن كما لا يخفى وان
كان المراد من الفقه هو التصديق بالاحكام مع كون المراد من الاصل هو ما ذكرنا فلا
معنى له ايضا لانه لم اصول الفقه ليس قواعد التصديق كما لا يخفى لان التصديق كان
امرا خارجا عنه كان التصديق بقيام زيد كان امرا خارجا عنه فظهر مما ذكرنا فساد كل
الاحتمالات اللهم الا ان يكون المراد من الاصل الاصول القواعد وكان المراد منها القواعد
المعهودة بقرينة المقام وكان المراد من الفقه مسائله مجازا او اضمر لفظ المسائل بين المضاف
والمضاف اليه حتى يكون المراد قواعد مسائل الفقه فانه يصح حينئذ لان علم اصول الفقه
يكون قواعد مسائل الفقه فان قلت لا حاجة الى القرينة بمعهودية القواعد لان نفس
الاضافة كانت للعهد كما صرح به النحاة قلت ليس كما زعمت لان نفس الاضافة مع قطع النظر
عن القرينة ليست للعهد فان صرح به النحاة ولما لم تكن للعهد فلا بد في ارادة
العهد من الاحتياج الى القرينة فلا بد بناء على هذا من الاحتياج اليها في ارادة العهد من القواعد
وهي هنا قرينة المقام فان قلت لا حاجة الى اضمار المسائل او ارادتها من الفقه مجازا لان في
الاضافة في الملابسة كافية وهي هنا حاصلة لان القواعد كانت قواعد الملكة باعتبار
انها حاصلة من الممارسة في المسائل وهي حاصلة من القواعد فلا باس بناء عليه ان يراد
من الفقه الملكة ومن الاصول القواعد بدون الاحتياج الى ارتكاب الاضمار او المجاز قلت

الامر

الامر كما زعمت يعني ان ادنى الملابسة في الاضافة كافية لكن لا بد ان يكون ذلك عرفية لا عقلية وما
نحن فيه لا يكون عرفية لان القواعد لا تكون لها ملابسة عرفا بالملكة باعتبار المذكور
فان قلت انا نريد من الاصول المباني ولا باس به ولا يرد ما ذكرت من كون التعريف اعم
لان المتبادر منها هو المباني القريبة لا البعيدة فلا يشمل علم النحو والصرف وغيرهما من مباني الفقه
لكونها من المباني البعيدة قلت لا يجدي ذلك لان علم الرجال ايضا من المباني القريبة فلا
يدفع الايراد بل يكون باقيا بحاله فلا علاج في تصحيحه الا ارتكاب ما ذكرنا فعليك بالتامل واعلم
ان شيخنا البهائي في الحد الزبدة والفاضل القمي في القوانين قد عرفا اصول الفقه باعتبار معناه
العلمي بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بقيد القواعد
العلم بالجزئيات وبالممهدة المنطق والعربية وغيرهما مما يستنبط منه الاحكام الشرعية ولكن
لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات وغيرها وبالشرعية العقلية وبالفرعية
الاصولية والكلام في الاحكام والشرعية والفرعية من الاحتمالات وغيرها قد مر في تعريف
الفقه فلا نعيده لكونه هنا فيها كالكلام ثمة فيها حرفا بحرف ولا يخفى انه يرد على هذا التعريف
ايرادات ثلثة الاول انه يلزم خروج المتجزي في علم الاصول عنه بل اغلب الاصوليين
ان لم نقل كلهم لان الظاهر من العلم كما هو العلم الفعلي والظاهر من القواعد الاستغراق
فمع تحقق هذين الظهورين يرد ذلك الايراد ووجه خروج المتجزي عنه واضح لان
العلم بكل القواعد الممهدة بالفعل لا يكون حاصلا له بل لاغلب الاصوليين بل كلهم
والحال ان المتجزي داخل في التعريف لان جواز التجزي في المسائل الاصولية اجماعي وان كان
جوازه في المسائل الفقهية خلافيا فلا يكون التعريف جامعا ويمكن الجواب عنه بارادة
الملكة من العلم وجنس المفرد من القواعد حتى يصير التعريف جامعا ويدخل المتجزي
وغيره الثاني ان المتبادر من العلم كان هو القطع فيلزم بناء عليه خروج القواعد الظنية
عن التعريف فيلزم انتقاضه عكسا وهي اي القاعدة الظنية كالخبر الواحد عند من يكون

حجيته ثابتة بالكتاب كاية النبأ وغيرها لكونه ظنيا وان كان من الظنون المقطوع
الحجية لان القاعدة التي يكون مدركها ظنية وان كانت من الظنون المقطوع الحجية
كانت ظنية كما لا يخفى وكخبر الواحد من الادلة الظنية والاجماع الظني ولما كان المتبادر
من العلم هو القطع لزم خروج تلك القواعد الظنية عن التعريف لعدم القطع بها
لكونها مظنونة لا مقطوعة واجيب عنه بوجهين الاول ان حجية الخبر الواحد التي كانت
مظنونة لا تكون بنفسها مع قطع النظر عن كون مدركها ذلك الظن المقطوع الحجية
اعني الظن الكتابي لم يكن حجة ومع ملاحظة كون مدركها ذلك كان قطعية فلا يخرج
عن التعريف فلا يلزم انتقاضه عكسا اما من كان الظن الحاصل عنده من الظنون المطلقة
فلا يمكن له ان يجاب هذا الجواب ودفع ذلك الايراد الثاني ان يراد من العلم الاعتقاد
الراجح مطلقا حتى يشمل الاعتقاد الراجح الحاصل في ضمن القطع والظن كليهما فيصير التعريف
جامعا ولا يخفى ان الايراد وان صار مندفعا بذلك الجواب لكنه يلزم بناء عليه
سلك المجاز عن المجاز لان المراد من العلم في دفع الايراد الاول هو الملكة مجازا فلو كان
المراد منه في دفع ذلك الايراد هو ما ذكرنا اعني الاعتقاد الراجح مطلقا يلزم ما ذكرنا
الثالث انه ان كان المراد بالممهدة هو ما مهده المتقدمون لزم خروج العلم بالقواعد
التي مهدها المتاخرون عن التعريف وان كان المراد هو ما مهده المتاخرون لزم
خروج العلم بما مهده المتقدمون وان كان المراد منها هو الاعم مما مهده المتقدمون وما
مهده المتاخرون لزم خروج العلم بالقواعد التي لم تمهد الى الآن وان كان المراد منها
هو ما من شانه ان يمهد لزم دخول العلم العربية وعلم الرجال وغيرها لان من شانها
ايضا كان ان يمهد لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وكيف ما كان يلزم انتقاض
التعريف اما عكسا وحدها واما طردا اما الاول فانتقاض عكسا فبارادة ما مهده المتقدمون
او المتاخرون او كلاهما من الممهدة واما الثاني فانتقاض طردا فبارادة ما من شانه ان يمهد منها

اللهم

اللهم الا ان يراد من الممهدة ما من شانه ان يمهد ومن القواعد القواعد المعهودة بقرينة
المقام حتى يندفع الايراد ويصير التعريف جامعا ومانعا ولما كان تعريف القوم غير صحيح
لورود تلك الايرادات عليه وارتكاب التجوز في صحتها فلا بد ان نعرفه تعريفا
لا يرد عليه تلك الايرادات فنقول اصول الفقه باعتبار معناه العلمي هو العلم
باحوال ادلة الاحكام الشرعية الفرعية من حيث انها ادلتها فخرج بقيد الاحوال
العلم بالذوات وباضافتها الى الادلة احوال غير الادلة وباضافة الادلة الى الاحكام
ادلة غير الاحكام كالماهيات وبقيد الشرعية العقلية وبقيد الفرعية الاصولية وبقيد
من حيث انها ادلتها العلم باحوالها لا من تلك الحيثية كالعلم باحوال الكتاب من
حيث كونه معجزة لا من حيث انه دليل الحكم واعلم ان المراد بالاحكام في هذا التعريف
كان متفرعا على مذهب المعرف في كون الوضعيات من الفقه وعدم كونها منه فعند
من يكون الوضعيات داخلا في الفقه عنده يكون المراد من الاحكام هو الاحكام الخمسة
التكليفية والوضعية معا وعند من لا يكون الوضعيات عنده من الفقه يكون المراد منها
هو الاحكام الخمسة التكليفية ولما لم يكن الاحكام الوضعية عندنا من الفقه كان المراد
من الاحكام المذكورة في التعريف هو الاحكام الخمسة التكليفية واعلم ايضا ان المراد
بالعلم كان هو الملكة ومن الاحوال الجنس المفرد ليدخل المتجزي في التعريف ولا مناص
لنا عن ارتكاب ذلك المجاز لذلك لشيوعه عليه كان التعريف جامعا ومانعا والايراد
بان المتبادر من العلم كان هو القطع فيخرج الظن باحوال الادلة الاحكام كان جوابه
هو ما ذكرنا في دفعه في تعريف الشيخ والفاضل المذكورين فلا نعيده هذا تمام الكلام في تعريفه
اي تعريف علم اصول الفقه باعتبار معناه الاضافي والعلمي واما غايته فهو استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة واما موضوعه فيحتمل ان يكون احد الامور
الاربعة الاول الادلة الاربعة كما ذكره القوم ولا يخفى انه يلزم بناء على كون

الموضوع ذلك خروج الامور الثلثة عن علم الاصول والحال انها منه كونه فيه بل يكون
اكثر مسائله هو البحث عنها وعن احوالها الاول المبادى اللغوية كمباحث الامر
والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمأول
والمحكم والمتشابه والمفهوم والمنطوق وغيرها الثانى مباحث الاجتهاد والتقليد الثالث
الدليل الذى يستنبط المجتهد منه الحكم ولم يكن من تلك الادلة الاربعة كفتوى
الزرارة مثلا اذا حصل للمجتهد القطع بحكم الله منه وكالقياس اذا حصل منه القطع له
بحكم الله وغيرها مما حصل القطع له بحكم الله منه مضافا الى ذلك كله انه لا مدخلية
لخصوصية الاربعة في كونها موضوع العلم بل يكون الموضوع هو القدر المشترك بينها
اعنى الدليل للشرع فظهر من ذلك انه لا وجه لكونها موضوع العلم الثانى دليل المجتهد
بمعنى ان كل ما كان دليلا لاستنباط الاحكام كان هو الموضوع ولا يخفى انه يلزم
بناء على كون الموضوع ذلك خروج الامرين من الامور الثلثة المذكورة وهما مباحث
الاجتهاد والتقليد والمبادى اللغوية وان دخل الامر الثالث اعنى الدليل الذى
كان غير تلك الادلة الاربعة فيكون النسبة بينه وبين الاول اعنى بين دليل
المجتهد والادلة الاربعة عموم وخصوص مطلق بمعنى ان الاول اعنى دليل المجتهد يكون
اعم مطلقا والثانى اعنى الادلة الاربعة اخص لاجتماعهما في مادة وافتراقهما في اخرى اما
مادة الاجتماع فكالكتاب مثلا حيث يكون دليل المجتهد ومن الادلة الاربعة اما مادة
الافتراق فكفتوى الزرارة مثلا حيث يكون دليل المجتهد ولا يكون من الادلة الاربعة
الثالث دليل الفقه مطلقا سواء كان دليلا للمجتهد او للمقلد اما دليل المجتهد فواضح اما
دليل المقلد فهو فتاوى المجتهد ولا يخفى انه يلزم بناء على كون الموضوع هو ذلك
خروج الامر الواحد من الامور الثلثة وهو المبادى اللغوية عن العلم وان دخل
الامران وهما مباحث الاجتهاد والتقليد ودليل المجتهد الذى لم يكن من الادلة الاربعة
فيكون

فيكون النسبة بين ذلك وبين سابقه اعنى بين دليل الفقه وبين دليل المجتهد
عموم وخصوص مطلق بمعنى ان الاول يكون اعم مطلقا والثانى اخص مطلقا لاجتماعهما في مادة
وافتراقهما في اخرى الرابع معروض ما تمهد لاستنباط الاحكام ولا يخفى انه يلزم بناء على
كون الموضوع ذلك خروج مباحث الاجتهاد والتقليد لعدم كونهما من معروض ما تمهد
لاستنباط الاحكام كما لا يخفى على المتامل وان دخل فيه المبادى اللغوية لكونها من معروض
ما تمهد للاستنباط مثلا الامر حقيقة في الوجوب ممهد في علم الاصول لاستنباط الحكم
وهكذا فيكون النسبة بين الرابع والثالث اعم واخص من وجه لاجتماعهما في مادة وافتراقهما
وافتراقهما في مادتين ولهذا يخرج من الثالث ما لا يخرج من الرابع ومن الرابع ما لا
يخرج من الثالث واعلم انه يلزم بناء على كون الموضوع هو الادلة الاربعة يلزم خروج
البحث عن حجية الكتاب وحجية الاخبار مثلا عن العلم لانه لا يكون ذلك بحثا عن احوال
الدليل بل يكون بحثا عن نفسه لكن يمكن دفعه بان المراد هو البحث عن احوالها اعم
حتى يشمل البحث عن نفس الدليل ايضا ولاجل ذلك الايراد يكون مشترك الورود بين ان
يكون الموضوع هو الادلة الاربعة او دليل الفقه او دليل المجتهد اذا عرفت ذلك
فاعلم ان تحقيق الكلام في بيان تميز صحيح تلك الاحتمالات من سقيمها يحتاج الى بيان
مقدمة وهي ان نبين ان علم الاصول هل يكون علما براسه اولا بل يكون مركبا
من علوم مختلفة متعددة بان يكون بعضه علم النحو وبعضه علم المعانى وبعضه علم الكلام
وبعضه علم المنطق وهكذا فنقول اختلف العلماء في ذلك وذهب الى كل فريق
لكن الحق انه يكون علما براسه لكونه مشتملا على قواعد خاصة لم تذكر في سائر العلوم
كما لا يخفى على المتامل ولما كان علم الاصول عندنا علما براسه ولا بد لكل علم موضوع
فيكون الموضوع هو الامر الثانى اعنى دليل المجتهد مطلقا سواء كان من الادلة الاربعة
او غيرها وسائر الامور فاسدة بمعنى ان كون الموضوع هو احد الامور الثلثة الاخر

فاسد اما الاول ففساده لوجهين الاول انه لو كان الموضوع هو الادلة الاربعة لزوم
خروج دليل لم يكن من تلك الادلة عنه كما بيناه سابقا الثانى انه لا وجه لخصوصية الاربعة
لان الموضوع هو القدر المشترك بينها كما بيناه ايضا اما الامر الثالث اعنى كون
الموضوع هو ذلك اعنى دليل الفقه ففساده من وجه واحد وهو ان التعارض ما وقع
بين قول العلماء وفعلهم لان فعلهم وهو ذكر صاحب الاجتهاد والتقليد في الكتب
الاصولية يدل على كونهما من اجزاء علم الاصول لان ما يذكر في كتب كل علم كالنحو وغيره
غالبا يكون هو جزئه ولما كان فعلهم دالا على كونهما من المباحث الاصولية فلا بد ان يكون
الموضوع هو دليل الفقه حتى يكون شاملا لكون مباحث الاجتهاد والتقليد من اجزاء
علم الاصول وقولهم يدل على عدم كونهما منه لانهم يقولون بان ذكر مباحث الاجتهاد
الاجتهاد والتقليد كان في كتب الاصولية على سبيل الاستطراد واذا وقع التعارض
بين القول والفعل كان القول مقدما لكونه اقوى كما بين في محله فبناء على هذا
لا بد ان يحكم بتقديم قولهم على فعلهم فلا بد ان نحكم بعدم كون مباحث الاجتهاد
والتقليد من اجزاء علم الاصول فلا بد ان لا يكون الموضوع هو دليل الفقه واما
الامر الرابع وهو كون الموضوع معروض ما تمهد لاستنباط الاحكام ففساده
لوجهين الاول انه يلزم ان يكون الموضوع امرا مبهما اعتباريا وهو لا يجوز لان موضوع
كل علم لا بد ان يكون امرا معينا متحققا كما ان موضوع سائر العلوم يكون كذلك كالنحو
حيث يكون موضوعه الكلمة والكلام وهما يكونان شيئين معينين وكالفقه حيث
يكون موضوعه هو افعال المكلفين الثانى يلزم الدور لان تميز الموضوع صار
موقوفا على تميز المسائل والحال ان تميز مسائل كل علم كان موقوفا على تميز موضوعه وذلك
لان الموضوع موضوع المسئلة اما ان يكون عين موضوع العلم او جزئه او جزئيه
او عوارضه او عوارض عوارضه او عوارض اجزائه كما بين في محله واللازم باطل و
والملزوم

والملزوم مثله والملازمة ظاهرة فظهر مما ذكرنا فساد كل واحد من الثلثة الاخر فلما تبين
فسادها تعين الامر الثانى وهو ما اخترناه لكون الاحتمالات منحصرة في تلك الاربعة فيكون
موضوع علم الاصول هو دليل المجتهد مطلقا لكن لا يخفى انه يلزم حينئذ خروج المبادى اللغوية
ومباحث الاجتهاد والتقليد عن العلم الا انه لا باس به بعد عدم كونهما من اجزائه ولكن لا بد
لنا ان نبين وجه ذكرهما في علم الاصول وفي الكتب الاصولية مع عدم كونهما من اجزائه فنقول
انه في ذلك اى في ذكرهما في علم الاصول مع عدم كونهما منه بل ذكر كل ما لم يكن من اجزائه
العلم وذكر فيه هو احد الامور الاربعة الاول ان يكون ذكره من باب المبادى اى من
حيث كونها مبادى مسائله الثانى ان يكون ذكره من جهة اشتراكها مع المسائل الا
الاصولية في لا بدية اجتهاد المجتهد فيه وعدم كفاية التقليد بيان ذلك ان المجتهد
كما انه لا بد له من الاجتهاد في المسائل الاصولية كحجية الكتاب وحجية الواحد وغيرها
بان يجتهد حتى يظهر عنده ما هو الحق من الحجية وعدمها مثلا ولا يجوز له تقليد غيره
في ذلك كذا لا بد له من الاجتهاد في المبادى اللغوية مثلا مثل ان الامر يكون
حقيقة في الوجوب او في الندب لا بد من ان يجتهد حتى يثبت احدهما
عنده ولا يجوز له تقليد غيره في كون الامر حقيقة في الوجوب مثلا وكذا الامر
بالشيء هل يكون نهيا عن الضد الخاص او العام لا بد ان يثبت عنده احد الطرفين
بالاجتهاد ولا يجوز له التقليد في ذلك وغيرها من المسائل المذكورة كجواز اجتماع
الامر والنهي وعدم جوازه وهكذا بخلاف معانى الالفاظ وتميز الموضوعات
المستنبطة كمعنى الصعيد مثلا فانه يجوز له العمل بقول اللغوى ونقلة اللغة في ذلك
لو حصل له الظن بقولهم والثمرة في ذلك اى في لزوم الاجتهاد في تلك المسائل
وعدم جواز التقليد فيها وعدم لزوم الاجتهاد في المستنبطة من قول اللغوى
وجواز العمل بقول النقلة هو عدم امكان الاجتهاد في ذلك اى في الموضوعات

في معانى الالفاظ
تميز الموضوعات م

كل واحد منهما مباينا مع الآخر ضرورة ان العلة كانت مباينة مع المعلول كما لا يخفى
فلما لم يكن شيء منهما معنويا لفقد القصد والشركة بينهما كان مشتركا لفظيا لما ذكرنا من
كونه حقيقة في كل واحد منها للوجوه المذكورة وان كان العلاقة للمجاز موجودة
ووجه عدم كونها مجازا هو في الملكة والعلم الفعلي بما هو عدم تنافر استعمالها فيها
والحال انه لو كانت

اذ لو كان مجازا لكان استعمالها فيها مستانفرا فان قلت لو كانت مشتركة لفظية فلا بد ان يكون التبادر منها عند استعمالها مجردا
عن الزوايد هو الثلثة تماما حتى يصير اللفظ مجملا عندنا لعدم تعيين المراد كما يتبادر في العين عند الاطلاق جميع معانيه والحال انه لا يتبادر في الكل
عند استعمالها كما لا يخفى على السائل فيكون ذلك كاشفا عن كونها حقيقة في المثلا ومجازا في غيرها فاثبات الامر كذلك لكن هذا التبادر يكون بالاطلاق لا
يكون مسببا عن كثرة استعمالها مجردة عن الزوايد في ذلك المعنى اعني المثلا او كونه اشهر معانيها عند الكل لان اللفظ المشترك اذا كثر استعماله في احد معانيه
حتى بلغ بحد الشهرة صار المتبادر منه عند الاطلاق غالبا عن القرينة ذلك المعنى الذي يكون استعمال اللفظ فيه كثيرا ومشهورا ويتبادر ذلك المعنى
منها عند الاطلاق يكون لاجل ذلك كما لا يخفى على المتامل فثبت بما ذكرنا كونها اي كون كل ما ساوى مشتركة لفظية بين المعاني الثلاثة اذا عرفت
هذا فاعلم ان تعاريف العلماء للاسامي كان باعتبار معناها الملكي لا غيرها مثلا قولهم النحو علم باصول الخ كان تعريفا له
الملكي باعتبار كونه اسما لملكة العلم مثلا وكذا قولهم الفقه هو العلم الخ كان ذلك تعريفا للفقه باعتبار انه اسم لملكة العلم بالاحكام
وهكذا في سائر العلوم ولما انجر الكلام بذكر الملكة فلا باس ببيان مطلب له فائدة وهو انه لا ملازمة بين ملكة علم الاصول وبين ملكة
علم الفقه بمعنى انه ليس كلما حصل للشخص ملكة علم الاصول حصل له ملكة الفقه ايضا وان كان عدم الملكة في علم الاصول مستلزما
لعدم الملكة في الفقه ايضا وذلك لان ملكة علم الاصول كان من مقدمات حصول ملكة علم الفقه كما ان ملكة النحو مثلا كان من
مقدمات حصول ملكة الفقه فكما انه لو حصل لشخص لم يحصل الفقه فكذا لو حصل له ملكة الاصول لا يكون ذلك مستلزما لحصول ملكة
وكما لا يخفى لان للفقيه والمجتهد في الاستنباط درجات ثلثة الاولى انه اذا اراد استنباط حكم واقعة من الوقايع فلا بد ان يجتهد في
ذلك الحكم في الادلة الخاصة لذلك الحكم كالنص الخاص الوارد في خصوص حكم تلك الواقعة والاجماع ونحوهما ليستنبط حكمها الثانية انه اذا لم
يتمكن في الوصول الى الادلة الخاصة فلا بد ان يستنبط حكمها من العمومات المستفادة من الكتاب والاخبار والقواعد المتعلقة بالكلية
المستنبطة منهما لانه اذا تمكن من الادلة الخاصة لوصوله اليه لا يجوز له استنباط حكمها من تلك القواعد الكلية والعمومات المستفادة
الثالثة انه اذا لم يتمكن من استنباط حكمها من القواعد الكلية لعدم دلالتها عليه وعدم اندراجه تحتها فلا بد له في استنباط حكمها
القواعد الكلية لعدم دلالتها عليه وعدم اندراجه تحتها فلا بد من الاصول العملية كاصالة البراءة والاستصحاب وامثالها كالاباحة
وغيرها لانه اذا تمكن من استنباط حكمها من القواعد لا يجوز له الرجوع الى الاصول العملية ثم حصل له ملكة الاصول وان صار متمكنا في استنباط
الحكم من الاصول العملية لكن قد عرفت انه يحتمل ان يقطع البعد في الوصول الى الاستنباط من الادلة التي لا يجوز الرجوع الى تلك الاصول وهو لا يقدر
في الرجوع اليها في الاستنباط لكون الرجوع اليها كان من شان من حصل له ملكة الفقه وهو لا يحصل الظن بها فذكرنا انه لا ملازمة بين ملكة الاصول
وملكة الفقه فعليك بالتامل التام حتى يحصل لك المرام معرفة الكلي لعلامة اصل هذا اللفظ ان كان قد لا للصدق على كثيرين فكلي والا
فجزئي بالفعل ولو كان لم يمكن فالكلي نحو فجزئي ومثالهما واضح بحيث لا يحتاج الى الذكر ثم الكلية والجزئية وصفان للمفاهيم
على التنزل في استنادها الى اللفظ موضوع لها وذلك لان كون الكلية والجزئية وصفين للمفاهيم ثابت لعدم صحة السلبية لا يخفى

ان مفهوم الانسان من حيث انه مفهوم مع قطع النظر عن كونه معنونا بلفظ الانسان ليس بكلية وكذا لا يحتاج الى ان معلوم في المقام
معهود بدليل جزئي ولذا نرى ان الواضع تصور امرا كليا ووضع له لفظا مثلا او تصور امرا جزئيا ووضع له لفظا فهنا يظهر ان اتصاف
المفاهيم بهما ليس من جهة تصورها وحصولها في الذهن بل لنفس المفهوم لا غير ومن هنا يصح اتصاف اللفظ بهما اي بالكلية والجزئية من دون ان يتصور
له معنى وذلك كهيئة فاعل حيث يكون كليا تحته انواع كثيرة وهي ضارب وناصر وقائل وهكذا غيرها من المشتقات التي كانت على هذا الوزن
وكهيئة مفعول حيث يكون كليا تحته انواع كثيرة كمضروب ومنصور وغيرها وهكذا سائر المشتقات في الصفة المشبهة واسم التفضيل وغيرها
وكلفظ زيد حيث يكون كليا له افراد وهي خصوصيات ما يلفظ به عمرو وبكر وخالد وهو لهذا حيث يكون ذلك جزئيا وفردا له وكذلك ما وضع
لهيكل زيد مثلا لم يكن هو ما يلفظ به الواضع لانه لو كان الموضوع هو ذلك لزم ان لا يكون ما يلفظ به الواضع وغيره من المستعملين هو الموضوع
له ولا يتم ما يلفظ به الواضع حين ارادة الوضع بل يكون الموضوع له هو النوع المقدم على الباء الثاني معتدا على الدال ولان ذلك
كلي له جزئيات وافراد كثيرة وهي خصوصيات ما يلفظ به عمرو وبكر وغيرهما من المستعملين وكذا المهملة كجسق ونحوه كلمات تحتهما افراد كثيرة
وهي خصوصيات ما يلفظ به زيد وعمرو وغيرهما ثم اعلم انه يظهر من بعض العلماء اختصاص هذا التقسيم اي الانقسام بالكلية والجزئية وهذا
الترتيب بالمعاني والمفاهيم المستقلة ولكن يمكن اختصاصه بها لان كان بمجرد الاصطلاح بان يكون في اصطلاحهم هذا التقسيم
مختصا بالمفاهيم المستقلة فلا مشاحة فيه وان كان لغير ذلك ففيه منع لان للفعل والحرف لا يتصفان بالجزئية وانه لم يتصفا بالكلية كما لا
يخفى هكذا قرره الاستاد لكن فيه نظر لان الفعل والحرف لا يتصفان بالكلية والجزئية ولما المتصف هو كل واحد من المواد والمشتقة
المعينة وذلك لعدم استقلالها بالمفهومية ثم الكلي ان تساوت افراده في الظهور والخفاء من حيث الفهم من اللفظ فمتواطئ والا فمشكك مثال
الاول كالماء الشامل حيث يكون افراده متساوية في دلالته عليهما في الظهور ومثال الثاني كالابيض حيث يكون دلالته على الافراد متفاوتة
كدلالته على ذي واحد وكالابيض دلالته على ذي وابيض كما لا يخفى ولذا اذا قال المعصوم اذا مات الانسان في الرمان يتطهر
بعض ولو امثال كان التبادر منه هو ذو داء واحد سواء كان عالما او جاهلا صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ولا يتبادر منه ذو ولسين
ملوثات هو ذو ولسين في الرمل المتكلف حكمنا بناء في المعصوم ولا يكتفى كالاول ومالاه واضح واما ان التواطي والتشكيك هذا
المتحركات هو اصطلاح الاصوليين واما اصطلاح المنطقيين فليس كذلك لان التواطي عندهم هو ما يكون صدقه على الافراد بالسوية كالانسان
حيث يكون صدقه على الافراد بالسوية والمشكك هو ما يكون صدقه على افراده بالتفاوت بالاولوية او الاشدية والضعف والزيادة
والنقصان كالوجود حيث يكون صدقه على افراده بالتفاوت والفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح المنطقيين فيهما الى ذلك الاصطلاح
انما هو ان الاصل في وضع هذه الاصطلاحات وبيانها وتابعها هو الاساس هو فهم كلام الله وكلام النبي والائمة واستنباط الاحكام
منه ولا يخفى ان ما كان معتمدا في ذلك هو التواطي والتشكيك بهذا المعنى لا بالمعنى الذي كان هو اصطلاح المنطقيين لان نظر المنطقي كان
من حيث انه مبدا الى اللفظ من حيث انه لفظ وكلام الله والائمة كان دار المدار الفهم كما لا يخفى على المتامل ثم اعلم ان النسبة بين التواطي في اصطلاح

لاصولي بينه باصطلاح المنطقي يكون اعم واخص من وجه وكذا النسبة بين المشكك باصطلاح الاصولي وبينه باصطلاح المنطقي يكون اعم واخص من وجه
النسبة بين التواطي باصطلاح الاصولي وبين المشكك باصطلاح المنطقي يكون اعم واخص من وجه وكذا النسبة بين المشكك باصطلاح الاصولي والتواطي باصطلاح
المنطقي يكون كذلك تكون اعم واخص من وجه وصدق على ما ذكرنا يظهر لك حقيقة الحال ثم المشكك باصطلاح الاصولي يكون على اقسام منه الاول المشكك
البدوي الغير المضر وذلك كالماء بالنسبة الى الفرد الغير الصافي من جهة انا اطلق لفظ الماء بان قال المولى لعبده ائتني بالماء صار المكلف شاكا في ان الفرد
الغير الصافي هل يكون مرادا كما ان الفرد الصافي يكون مرادا قطعا اولا يكون مرادا لكن شكه كان في الابتداء فانه بعد ملاحظة الوضع يصير مرتفعا ويقطع بكونه مرادا
لشمول اللفظ له كغيره فعليك بالتامل في اي فرد كان الثاني المشكك التشكيك الغير الاجمالي اي التشكيك الذي لا يضر بالاطلاق اللفظ بحيث يصير مجملا
وذلك كالانسان بالنسبة الى ذي راسين فانه لو قال المولى لعبده ائتني بالانسان كان المتبادر منه ذو راس واحد وصار شاكا في كون ذي راسين مرادا
للشمول لها بحيث صار اللفظ بالنسبة اليه مجملا بمعنى انه لا يعلم ان ذلك الفرد هل يكون مرادا من ذلك اللفظ ام لا ثم ان هذا القسم يكون على اقسام
منها ان التشكيك ان يكون مسببا عن غلبة وجود بعض افراده في الخارج وندرة وجود البعض المشكوك المرادية او يكون مسببا عن غلبة استعمال اللفظ
في بعض افراده وندرة استعماله في البعض الاخر ويكون مسببا عن غلبة الوجود والاستعمال معا مثال الاول كالانسان بالنسبة الى ذي راسين فان افراده
التي كانت ذات راس واحد كان وجودها اغلب من الفرد الذي يكون ذا راسين ولذا اذا اطلق في كلام المعصوم او غيره يكون المتبادر منه هو ذو
راس واحد وصار المكلف شاكا في كون ذي راسين مرادا ويكون سبب شكه هو غلبة وجود الاول في الخارج مثال الثاني كالماء بالنسبة الى استعمال الماء
الممزوج من اغلب استعمال الماء في الماء الصافي فانه اذا اطلق كان المتبادر منه هو الماء الصافي وصار المكلف شاكا في كون الماء الممزوج مرادا ويكون
سبب شكه هو غلبة استعمال لفظ الماء في الاول دون الثاني ومثال الثالث كاللحم في بلد كان وجود لحم الغنم فيه اكثر من لحم الجاموس وكان استعمال
اللفظ فيه اكثر ايضا فانه اذا اطلق لفظ اللحم كان المتبادر منه لحم الغنم وصار المكلف شاكا في مرادية لحم الجاموس ويكون سبب شكه هو كون
لحم الغنم اكثر وجودا من لحم الجاموس واستعمال اللفظ فيه اكثر من الاخر الثالث المشكك بالتشكيك الغير المبين العدم والمراد منه هو ان المكلف اذا
استمع ذلك اللفظ صار شاكا في كون ذلك الفرد مرادا ويحتمل ذلك الفرد وكان شكه في شمول اللفظ له لا غير ثم بعد الدقة وملاحظة ارتفع شكه
وصار قاطعا بعدم كونه مرادا لما ذكرنا في عنوانه مثل المشابهة وذلك كالاكل بالنسبة الى اكل عشرة حبة الحنطة فانه اذا اطلق لفظ الاكل
سواء كان بطريق الاضافة او الانشاء كالامر مثلا صار المستمع شاكا في كون ذلك الفرد اعني اكل عشرة حبة الحنطة مرادا لكن بعد الدقة
والتامل ارتفع شكه وصار قاطعا بعدم كونه مرادا وهذا القسم يكون على قسمين لان ذلك الفرد الذي كان عدم مراديته معلوما اما لان يعنى
والخلاف في الافراد بعد التخريج المطلق بصورة العام بان يطلق او لفظ السور كلفظ كل وما اما بعنوانه ولا يصير داخلا تحت التخصيص
عنه بصورة العام ثم اعلم ان المراد بالمشكك بالتشكيك المبين العدم هو عدم كون ذلك الفرد مرادا من المطلق قطعا لا عدم كون الحكم ثابتا
للمطلق ثابتا لها ولذا اذا تكلم المتكلم بعد ذلك بكلام كان دالا على ثبوت ذلك الحكم له لم يكن بين كلاميه تناقض كما انه اذا قال الشخص بعض الكلام
جاءني علماء البلد كان المستفاد من ذلك الكلام هو عدم كون غير مراد الا ان المجيء لم يكن ثابتا وذلك فهم الوجوب فلو قال جاءني زيد
جاء عمرو ولم يكن بين كلاميه تناقض كما انه لا تناقض هنا لا تناقض فيه ايضا وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك الاقسام في بحث المطلق
ثم اللفظ والمعنى ان اتحدا نحو اتحاد المعنى واللفظ ولم يجد له مثلا في الخارج بيان ذلك يحتاج الى ذكر مطلب وهو ان مراد من التعدد
القسم ان كان هو الموضوع له الحقيقي فلا يعم الحقيقة والمجاز من اقسام المشترك المعنى لكون الموضوع له واحدا وان كان المستعمل فيه
فيدخل الحقيقة والمجاز في اقسام المشترك المعنوي لا يوجد فيها على مثاله لما كان اللفظ لا محالة يكون ما استعماله فيه متعددا في

ويمكن ان يقال ان لفظ الجلالة لم يعلم انه مثال لما نحن فيه فانه قد كان اللفظ متعددا والمعنى واحد فهو مترادفات كالانسان والبشر والسيف
والصارم بخلاف الناطق والضاحك فانهما متساويان ولا يخفى ان الايراد المذكور وارد هنا وهو ان المراد بالمعنى ان كان الموضوع
له فلا معنى لعد الحقيقة والمجاز من اقسام المتكثر المعنى وان كان المستعمل فيه فلا يكون واحدا هذا القسم ايضا اللهم الا ان يقال ان مراده
من المعنى في هذا القسم والقسم الذي قبله هو الموضوع له والمراد منه في القسم الاخير هو المستعمل فيه حتى يصح الحقيقة والمجاز مندرجا في اقسام المتكثر
المعنى لكن انت خبير بانه يلزم على هذا التفكيك في العبارة الا ان لا سبيل لدفع ذلك الايراد وان كان اللفظ والمعنى كلاهما متعددا
وان كان الانسان والناطق والفرس فالالفاظ متباينة سواء كان النسبة بين المعاني ايضا التباين كالانسان والحجر حيث يكون اللفظ
متباينين وكذا المعنيان ايضا او كان النسبة هي العموم والخصوص المطلق كالانسان والحيوان حيث يكون اللفظان متباينين ويكون المعنيان
احدهما اعم مطلقا والاخر اخص مطلقا او يكون النسبة بينهما العموم من وجه كالانسان والابيض حيث يكون النسبة بين معنييهما العموم من وجه لان
كل واحد منهما يكون اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه او كان النسبة هي التساوي كالانسان والناطق حيث يكون النسبة بين معنييهما هي التساوي
لصدق كل منهما على الاخر كليا وبالجملة كلما كان اللفظ متعددا مع تعدد المعنى كانت الالفاظ متباينة باصطلاح الاصول فيكون النسبة
بين المتباينين باصطلاح المنطق هو العموم من وجه لاجتماعهما في مادة وافتراقهما في اخرى اما مادة الاجتماع فكالانسان والحجر حيث يكون
اللفظان متباينين باصطلاح الاصول وكذا يكون المعنيان متباينين باصطلاح المنطق اما مادة افتراق المتباين باصطلاح
المنطق عن المتباين باصطلاح الاصول فكالقرء للطهر والحيض والجون للسواد والبياض حيث يكون النسبة بين المعنيين التباين
دون اللفظ لكونه واحدا فيكون المتباين باصطلاح المنطق موجودا دون اصطلاح الاصول اما مادة افتراق المتباين باصطلاح
الاصول عنه باصطلاح المنطق فكالانسان والناطق حيث يكون اللفظان متباينين باصطلاح الاصول ويكون النسبة بين المعنيين
هو التساوي باصطلاح المنطق لا التباين وان كان اللفظ واحدا والمعنى متعددا فله اقسام اربعة لانه لا يخلو الوضع اما ان يكون متعددا
او لا والثاني هو الحقيقة والمجاز والاول اما ان لا يلاحظ المناسبة بينهما اصلا او لا والاول هو المشترك اللفظي كالعين والثاني هو المنقول
كالصلوة والثالث هو المرتجل كجعفر حيث يكون اسما للجدول الماء ثم صار علما للشخص انسانا ولا يخفى ان المرتجل بناء على هذا يكون نوعا
من انواع المنقول فجعله قسيما له لان عدم ملاحظة المناسبة اعم من ان لا يكون بينهما مناسبة اصلا او يكون ولم يلاحظ لكن يرد عليهم
جعل قسم الشيء قسيما له ولذا قال علماء النحو والمنطق وبعض الاصوليين ان المرتجل هو ما يلاحظ فيه عدم المناسبة مع المعنى الاول حتى يعتبر
من اقسام المنقول والمشترك لكون ملاحظة المناسبة شرطا في الاول وعدم ملاحظتها شرطا في الثاني وكيف ما كان يرد على حصر المقسم هذا
القسم في تلك الاقسام الاربعة وانحصاره فيها ايرادات لم يتعرضهم كل واحد منها ايرادات اربعة الاول انتقاضها بالغلط حيث كان المعنى
ثم صار لصعفا مغلوطا ... فلك اللفظ ... لا يكون ذلك داخلا في شيء من الاقسام المذكورة مع كون اللفظ واحدا
والمعنى متعددا وذلك كصيغة افعل بناء على مذهب المرتضى ره حيث قال باشتراكها في اللغة بين الوجوب والندب واختصاصها بالوجوب
في عرف الشارع بيان ذلك ان المنقول اما ان يكون هو المادة والهيئة معا او المادة فقط دون الهيئة او الهيئة دون المادة والاول كلفظ
بن بدا اذا صار علما لشخص حيث يكون حينئذ منقولا مادة وهيئة عن المعنى الاصلي وصار علما والثاني كلفظ صلى يصلي وغيرهما
اذا كان المراد منها الصلوة حيث لا يكون الهيئة فيها منقولا بل يكون المادة اعني الصلوة منقولا عن المعنى اللغوي اعني الدعاء
الى المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة والثالث كصيغة افعل على مذهب المرتضى كما بينا الثاني الانتقاض بلفظ كان له معنى

معنى حقيقي واستعمل مجازا للعلاقة في معنى اخر بحيث بلغ الى حد الحقيقة مع عدم هجر المعنى الاول فانه يكون حينئذ مشتركا بينهما مع عدم صدق
المشترك عليه لكون الوضع في الثاني من جهة المناسبة كما لا يخفى الثالث الانتقاض باللفظ كان له معنى حقيقي واحد فاستعمل في المعنيين الاخرين
لاجل المناسبة بحيث صار المعنى الاول مهجورا او لا وبلغ كل واحد منهما الى حد الحقيقة فانه حينئذ يكون مشتركا بينهما بناء على الاول وبينها ايضا
على الثاني مع عدم صدق المشترك عليه لكون الوضع في الاخيرين لاجل المناسبة الرابع الانتقاض بالمبهمات كاسماء الاشارة والموصولات والضمائر
حيث يكون المستعمل فيه في الكل متعددا واللفظ واحدا والحال انه لم يكن شيء منها داخلا في الاقسام المذكورة بناء على مذهب المتأخرين
اعني كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا اما عدم كونه داخلا في الحقيقة والمجاز فلكون كل واحد منها حقيقة في كل واحد من المستعمل فيه مثلا
هذا الاسم يكون حقيقة في كل شيء استعمل فيه سواء كان كليا او جزئيا لانه الموضوع له لا انه يكون حقيقة في البعض ومجازا في الاخر اما عدم
كونها داخلة في المنقول والمرتجل فواضح لعدم حصول الهجر فيها والمناسبة لو اعتبار وعدمها فيها اما عدم كونها داخلة في المشترك فلكون
الوضع فيها واحدا لا متعددا والحال انه يعتبر تعدد الوضع في المشترك شرطا كما بينا فان قلت تعدد الموضوع له يكون كافيا في تحقق الاشتراك
اللفظي ولا حاجة الى تعدد الوضع فيه قلت لا يكون ذلك كافيا بل لا بد فيه من تعدد الوضع وانما يكون تعدد الموضوع له كافيا لو كان مسببا
عن تعدد الوضع وفيما نحن فيه ليس كذلك فان قلت تعدد الوضع ولو كان الوضع متعددا بالاعتبار فكذلك فيما نحن فيه ايضا قلت لا نسلم اعني تعدد
الوضع بحسب الاعتبار كان كافيا لو كان الملاحظة متعددة كالمثال المذكور وما نحن فيه لا يكون كذلك لكون الملاحظة واحدا وهو الآلة
الكلي الذي يكون مرآة لتصور جزئياته كما لا يخفى مثلا الواضع حين ارادة وضع هذا تصور كلي المشار اليه وجعل الملاحظة جزئياته
ووضع هذا الكلي لكل واحد من جزئياته فيكون الملاحظة شيئا واحدا فلا يكون مشتركا لفظيا وهو المدعى وان قلت كان هذا التقسيم على مذهب
القدماء وعندهم كان الوضع فيها عاما والموضوع له عاما فلا يرد ما ذكر من الايراد ويكون المبهمات داخلة في التقسيم قلت سلمنا
ذلك لكن نقول ان غاية ما يتمحل في هذا المقام هو ان تكون المبهمات بناء على مذهبهم اما داخلة في حيز الحقيقة والمجاز او في حيز المتحد
اللفظ والمعنى ولا يتمحل بل لا يصح كونها من جملة الاقسام الخمسة الباقية وكلاهما فاسد اما الاول اعني كونها من اقسام الحقيقة
والمجاز فلان استعمالها في كل واحد من الجزئيات يكون مجازا لا ان يكون حقيقة في بعض ومجازا في اخر على انه يكون خاليا من جهة اخرى
وهو انه يلزم المجاز بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات اما الثاني اعني كونها من اقسام المتحد اللفظ والمعنى فلان الامر
في ذلك لا يخلو الاول ان يكون المراد من المعنى فيه هو المعنى الحقيقي او الثاني ان يكون المراد منه هو الموضوع له او الثالث ان يكون المراد منه هو المستعمل
ولا يخفى ان ارادة كل واحد منها فيما نحن فيه لا يكون صحيحا اما الاول فلانه لا يكون موجودا والمعنى الحقيقي لا يكون موجودا لعدم
استعمالها فيه لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات كما بينا فلما لم يكن موجودا فلا معنى لكونه واحدا او كثيرا اما الثاني فنسلم
لكن يرد عليه ان عد الحقيقة والمجاز من اقسام المتكثر المعنى لا وجه له لكون المعنى الموضوع له فيهما واحدا كما بينا سابقا اما الثالث
فلكون المستعمل فيه متعددة بالبديهة فلا معنى لجعلها من تلك القسم المتحد المعنى فان قلت انا نستعمل في المعاني الموضوعة لها الا
استعمالها في خصوصيتها يكون من باب اطلاق الكلي على الفرد بمعنى ان المستعمل استعملها في المعاني الكلية واراد الخصوصية من القرينة
الخارجية فبناء عليه لا يلزم المجاز بلا حقيقة قلت ليس كل اما اولا فلان المستعمل حين الاستعمال لا يخطر بباله الكلي حتى يكون اللفظ

فيه بل لا يستعملها الا في الجزئي المشخص المعين فلا يكون الاستعمال بناء عليه الا في المعنى المجازي وذلك بحيث لا يكون له مجال الانكار وايضا
ثانيا فلانه يظهر من اعتراض المتأخرين على القدماء بانه يلزم المجاز بلا حقيقة على مذهبهم ان مذهبهم كان هو عدم استعمالها الا في
الجزئيات فظهر مما ذكرنا ان المبهمات لا تكون داخلة في شيء من الاقسام السبعة المذكورة لا على مذهب القدماء ولا على مذهب المتأخرين
وقد اجاب استادي الاستاد اعني شريف العلماء عن الايراد الاول بانه يكون داخلا في اقسام المنقول وداخلا تحته لكن بناء على التعريف
الذي عرفه به لا على تعريف القوم ايضا والدليل على كونه منقولا هو التبادر وعدم صحة السلب في الاصطلاح كما لا يخفى على المتتبع
والتعريف الذي عرفه ره هو ان المنقول هو اللفظ المهجور في معنى والموضوع لمعنى اخر سواء كان المعنى الثاني ثبوتيا او عدميا
ولا يخفى انه بناء على هذا التعريف يكون اللفظ الذي كان مشتركا بين المعنيين ثم هجر احدهما وبقي في الاخر داخلا في المنقول
اجاب الاستاد عنه بانه يكون من اقسام الحقيقة والمجاز لانه لا يكون منقولا والتبادر وعدم صحة السلب كما اعتمدنا لكن في منعه
فلانه يكون منقولا لو فرضنا ما ذكرنا من التبادر وعدم صحة السلب من الاستاد بلا فائدة ولا وجه له ... الايراد
الثاني من وجهين الاول ان ملاحظة المناسبة يكون لاجل الاستعمال لا للوضع لان الوضع يحصل بالكثرة فلا معنى لكون الوضع
لاجل الحصول ... فيكون مشتركا لفظيا بين المعنى الاول والثاني ويصدق تعريف المشترك عليه لعدم كون ملاحظة المناسبة لاجل الوضع
كما ذكرنا الثاني انه يكون داخلا في المشترك لكن لا بناء على هذا التعريف بل بناء على التعريف الاخر وهو ان المشترك ما وضع لمعنيين
مع بقاء اثر الوضع سواء كان بين المعنيين مناسبة ام لا ولا يخفى انه بناء على هذا التعريف يكون داخلا فيه وان علمنا التعين بينهما
وبجواب الثالث من وجهين ايضا الاول ان المناسبة لا تكون بين نفس المعنيين بل يكون المناسبة بين كل واحد منهما مع المعنى الاول المهجور
على ما ذكرنا فلا يكون مشتركا بينهما الثاني ان المناسبة كانت لاجل الاستعمال لا الوضع لحصوله ... ويمكن الجواب عنه بوجه ثالث
وهو انه يكون بعد اطلاق المشترك بناء على التعريف الذي ذكرنا وبجواب الرابع انها لا تكون داخلة في الاقسام الاربعة المذكورة
بل يكون قسما خامسا لما كان الكلام في الوضع ولما كان مناسبا عنوانا في الحقيقة الى الوضع والموضوع والموضوع له والآلة
فلا بد ان يقع الكلام فيه في مقامات خمس المقام الاول في الوضع المقام الثاني في الواضع المقام الثالث في الموضوع المقام
الرابع في الموضوع له المقام الخامس في آلة الملاحظة اما المقام الاول فالكلام فيه يقع في مقامات ثلث الاول في تعريف الوضع
الثاني في اقسامه الثالث في بيان تعريف الحقيقة والمجاز وما يتعلق بهما من الفروع فنقول اما المقام الاول فاعلم ان للوضع تعريفين
احدهما مشهور والاخر غير مشهور اما الاول فهو ان الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى للدلالة عليه بنفسه فخرج بقيد اللفظ ما لا يكون
لفظا كالخط والاشارة والعقود والنصب واطلق عليه الوضع باصطلاح المتأخرين المنطقيين حيث انهم قالوا الوضع تخصيص شيء
بشيء بحيث متى اطلق او احس الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني ويقال ورد على هذا الحد امران الاول انتقاضه عكسا بالمشترك اللفظي
حيث لا يدل التعريف عليه ولا يدل على معانيه بنفسه بل يكون بواسطة القرينة واجيب عنه بان ذلك كان ناشيا عن
تعدد الوضع ولان الواضع عند الوضع وضعه للدلالة على المعنى بنفسه ورد السائل الجواب بانه انما تم اذا كان الواضع متعددا
وكان الواضع الثاني جاهلا بالوضع الاول او عالما به لكن لا يكون ملتفتا به حين الوضع او كان الواضع متحدا ولا يكون حين

حين ارادة الوضع الثاني ملتفتا بالوضع الاول اما اذا كان الواضع الثاني عالما وملتفتا بالوضع الاول او كان الواضع الاول ملتفتا حين وضعه
الاول فلا يتم لانه لا يتعقل ذلك كما لا يخفى والحق في الجواب ان يقال انه كانت مفهومة من نفس اللفظ وكان اللفظ دالا عليها بنفسه الا انه
لكن كان المراد مجملا ولذا كان محتاجا الى القرينة فكانت القرائن معينة للمراد لا مفهمة للمعنى ولذا قال علماء الادب ان القرينة في المشترك اللفظي
اذا اريد منه احد افراده كانت معينة لانه لا يفهم منه شيء من الافراد بدون القرينة فكانت القرينة فيه مفهمة للمراد وفي المجاز تكون صارفة لكونها
صارفة عن موضوع اللفظ وان كانت مفهمة ايضا لعدم انفهام المعنى المجازي بدونها وفي المشترك اللفظي تكون معينة لكونها معينة للمراد لا مفهمة
فان المعاني صارت مفهمة بنفس اللفظ كما بينا الثاني انتقاضه عكسا ايضا بالحروف فان دلالتها على معانيها ليست بنفسها بل لا بد في
دلالتها من ضم الضميمة اليها فلا يكون التعريف شاملا لها اجيب عن ذلك بان احتياج الحروف الى الضميمة ليس في الدلالة على المعاني بل يكون لتحصيل
الموضوع اعني الموضوع له بيان ذلك ان معاني الحروف لما كانت امورا نسبية ورابطية فكانت في تحققها محتاجة الى وجود المنتسبين فلا تكون مستقلة
بالمفهومية فكان احتياج الحروف الى الضميمة لاجل كون معانيها غير مستقلة بالمفهومية لا لعدم استقلالها في الدلالة على المعاني فان دلالتها
عليها تكون مستقلة بمعنى ان تدل عليها بنفسها بدون انضمام شيء اليها فظهر مما ذكرنا ان الحروف كانت في الدلالة على المعاني مستقلة
غير محتاجة فيها الى ضم ضميمة وان كانت المعاني غير مستقلة بالمفهومية محتاجة في تحققها الى ضم الضميمة فيكون التعريف شاملا لها ويدل على
ما ذكرنا انه لو استعمل احد الحروف كالباء مثلا في معنى واحد من معانيها كاللام مجازا كان في الدلالة عليه على المعنى المجازي محتاجا الى القرينة
مع كون ذلك المعنى المجازي ايضا غير مستقل بالمفهومية وذلك لعدم استقلاله في الدلالة على ذلك المعنى فان ذلك كان دالا على انه لو استعمل
في المعنى الحقيقي كان مستقلا في الدلالة على ذلك المعنى فان ذلك كان دالا على انه لو استعمل في المعنى الحقيقي كان مستقلا في الدلالة عليه
وكان دلالته عليه بنفسه بدون انضمام القرينة البرهان لكن ذلك المعنى غير مستقل بالمفهومية فثبت ما ذكرنا وذلك المطلب فان وجهتي
اما الثاني فان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا يشمل الوضع النوعي الحاصل في المجازات بخلاف الاول لكن لفظ الوضع
يكون حقيقة في الاول لوجوه ثلثة الاول التبادر الثاني عدم صحة السلب الثالث غلبة استعماله فيه وكل واحد منها امارة الحقيقة كما
في محله ومجازا في الثاني لوجوه ثلثة ايضا الاول عدم تبادره منه عند الاطلاق الثاني صحة السلب الثالث قلة الاستعمال واعلم ان الوضع
التخصيصي لا يكون من افراد الوضع ويكون اطلاق لفظ الوضع عليه مجازا فبناء على هذا لا بأس في عدم جريان التعريف الاول لعدم كونه جامعا
لكون ذلك التعريف تعريفا للوضع الحقيقي دون ما لو كان واطلاق التعريف لم يكن اطلاق الوضع عليه مجازا فلا بد من زيادة شيء في
التعريف لدخوله فيه بان يقال الوضع تعيين اللفظ او تعينه بازاء المعنى للدلالة عليه بنفسه قال السيد السند بحر العلوم ره في شرحه
على الوافية ان الوضع التعيني داخل في التعريف مع عدم زيادة هذا ومراده الاطلاق عليه فليرجع اليه اما المقام الثاني اعني بيان اقسام الوضع
فاعلم ان من لوازم الوضع الدلالة اي دلالة اللفظ الموضوع عند اطلاقه على الموضوع له عند العالم به اي بالوضع لا الجاهل
فمن ان اللفظ بعد تحقق الوضع كان دالا على الموضوع له سواء اراده المستعمل او لا وقد اختلف في انه هل يكون الارادة شرطا للدلالة ام لا
بينهما بل يكون النسبة بينهما وبين الدلالة هي العموم من وجه لاجتماعهما في مادة وافتراقهما في مادة اخرى اما مادة الاجتماع فكما اذا تكلم

والمخالطات كمخالطة زيد مع صاحبه وعمرو مع قرينه وبكر مع جليسه واخبارهم اياهم بامور حادثة غريبة حيث يكون الارادة والدلالة
معا مجتمعا في الكلام الملفوظ [illegible] لان مدلوله يكون مرادا ابعد اما تابعة الدلالة للارادة فكما اللفظ الذي يتكلم به النائم في
الحالة الغافل والهاذل حيث يكون الدلالة موجودة دون الارادة مثلا ان النائم لو قال زيد في حال النوم كان لفظ الزيد والقائم
ما اتى علينا وصغا له وسمعه القائم او صغيهما وذلك واضح بحيث لا يكون له مجال الانكار والحال ان النائم لم يرد معناها فيكون الدلالة
ثم موجودة دون الارادة اما تابعة الارادة [illegible] الدلالة فكما اللفظ الذي استعمله اللافظ في المعنى المجازي مع عدم ذكر القرينة اصلا او
ذكر القرينة الخفية لكن ان جوز [illegible] استعماله كذلك بدون القرينة او ذكر القرينة الخفية على المخاطب بحيث لا يفهم منه المراد الا ان الحق جواز
الاستعمال كل معنى ان استعمال اللفظ في معناه المجازي لوجود العلاقة كان جائزا بدون نصب القرينة ولم يكن غلطا ولذلك النزاع ثمرة
كثيرة تظهر في الفقه لان الاحكام الكثيرة كانت مترتبة على كل من طرفيه اعني الجواز وعدمه وذلك اذا اطلق زيد لفظ الاسد مثلا واراد
منه الرجل الشجاع ولم ينصب قرينة تدل على المراد حيث يكون الارادة ثم موجودة دون الدلالة لان اللفظ لا يدل على المعنى المجازي بدون
القرينة سواء كانت جزء الدال او نفسه او شرطا للدلالة ثم على عدم القرينة فالحق انه لا يكون جزء الدال بل الدال يكون نفس اللفظ والشرط
للدلالة لا يكون رفع المانع لان وجود القرينة يكون مانعا عن الدلالة فيكون عدمها [illegible] فاذا وجد المقتضي اعني وضع اللفظ
وارتفع المانع صارت الدلالة موجودة وتحققت بدون الاحتياج الى شيء اخر كالارادة ونحوها وذلك لان المقتضي للدلالة انما هو وضع
اللفظ والمانع منها هو ذكر القرينة فمهما يتحقق الاول وارتفع الثاني تحققت فظهر اما المقام الثالث في بيان الحقيقة والمجاز
فاعلم ان الاصوليين والبيانيين لما اعتادوا بتعريفه الاول ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما
وضع له الثاني ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب من حيث انه ما وضع له والمجاز عكسه ووجه عدولهم
في التعريف الاول للحقيقة الى الثاني هو انتقاضه طردا بالمنقولات اذا استعملت في معانيها الاصلية مجازا كالصلوة مثلا اذا استعملها
الشارع في الدعاء مجازا اعني العلاقة لانها موضوعة له حيث يصدق عليها التعريف اعني يصدق عليها انه الكلمة المستعملة فيما وضع له مع كونه
مجازا فلا يكون مطردا فلذا اعدل الاخرون في ذلك التعريف وعرفوه بتعريف اخر وهو التعريف الثاني وزادوا فيه قيدا اخر ليخرج
فالمغ تعريف الحقيقة وهو قولهم في اصطلاح به التخاطب لانه يخرج في ذلك التعريف [illegible] الصلوة اذا استعملت في الدعا
في اصطلاح الشارع وان كان مما صدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضع له لكن لا يكون ذلك في اصطلاح يقع به التخاطب لانها في اصطلاح
التخاطب تكون موضوعة للدعاء بل تكون موضوعة للاركان المخصوصة فيخرج بذلك القيد ويخرج ذلك المجاز في تعريف الحقيقة
ووجه عدولهم في التعريف الثاني الى الثالث هو انتقاضه طردا بالمشترك باعتبار احد معنييه اذا استعمل في واحد اخر من معانيه مجازا لعلاقة
كالعين بمعنى الينبوع اذا استعمل في العين بمعنى الباصرة او بالعكس لعلاقة الجريان حيث يصدق عليه انها كلمة استعملت فيما وضع له في اصطلاح
يقع به التخاطب مع كونه مجازا فلا يكون التعريف مانعا فاصدق على المجازات فلذا لقيدوا [illegible] وعرفوها تعريفا اخر وهو التعريف الثالث
وزادوا فيه هذا القيد اعني من حيث انه ما وضع له ليخرج ذلك عن تعريفها [illegible] عنه العين بمعنى الينبوع اذا استعملها

في العين بمعنى الباصرة وان كان صادقا عليها انها كلمة استعملت فيما وضع له في اصطلاح التخاطب لكن لا يكون ذلك من حيث انه ما وضع له
بل يكون من حيث العلاقة فيخرج بذلك القيد ذلك عن التعريف [illegible] التعريف فاعرفنا على هذا فيكون هو احسن التعريفات لكن ذكر
الكلمة لا يكون صحيحا لعدم صدق التعريف على المجازات الموضوعة [illegible] فاعل وفعل ومفعول [illegible] والحقائق المركبة الموضوعة
بالوضع النوعي لعدم صدق الكلمة عليها فلا يخفى والحال انها حقيقة فلا يكون التعريف جامعا بناء عليه فكان المناسب ان يقال
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح يقع به التخاطب من حيث انه ما وضع له ليصير التعريف جامعا ومانعا فاثره يظهر في ضمن
ذكر بيان الحيثيات والحقائق المركبة الموضوعة للمعاني بالوضع النوعي يخرج عنه جميعها اذ كونها المنقول استعمالها في معانيها الاصلية
والمشترك باحد معنييه اذا استعمل في المعنى الاخر مجازا فلا يخفى ان ما ذكرنا [illegible] عند الاستعمال انما هو في تعريف الحقيقة لا المجاز لانه
العقد والشرط [illegible] المثبت فيكون الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لا اللفظ الموضوع للمعنى بدون الاستعمال [illegible]
[illegible] على ذلك القول كون الاستعمال ماخوذا في الحقيقة [illegible] في المجاز بلا حقيقة لانه لو لم يكن الاستعمال في الحقيقة [illegible]
هذا النزاع بينهم ثم اعلم ان ههنا مطلبين الاول في بيان تحقق الكلام في المجاز بلا حقيقة [illegible] ان الكلام [illegible] في تلك
الاولى ان المجاز بدون الحقيقة هل يكون ممكنا او لا فاعلم انه [illegible] وذهب الى كل فريق لكن الحق ان [illegible] مرادهم بالامكان
الامكان العقلي [illegible] فلا معنى له [illegible] لا احتياج الى البيان وان كان هو الامكان العقلي فلا معنى له [illegible] لانه ممكن عقلا
لان العقل لا يحيل على المجاز استعمال اللفظ في معنى ثم استعماله في معنى اخر قبل استعماله في المعنى الموضوع له فلا بد ان يكون مرادهم
هو الامكان اللغوي اعني رخصة الواضع وذلك الاستعمال [illegible] تحقق عدم الامكان بهذا المعنى لانه [illegible] في ثبوت الرخصة
وعدمها كان الاصل عدمه لان اللغات توقيفية والاصل فيها التوقيف فلا بد ان يكون الاستعمال برخصة الواضع حتى لم
يثبت الرخصة لا يجوز الاستعمال فثبت بما ذكرنا ان الحق هو عدم الامكان الثاني انه على فرض الامكان هل يكون واقعا ام لا
ان فيه خلاف فانهم ذهب الى كل فريق لكن الاصل هو عدم الوقوع لا لانه اذا كان الشك في الحادث وذلك كما اذا وضع لفظ لمعنى
ثم استعمل في ذلك المعنى [illegible] الموضوع له وشك في تقدم احد الاستعمالين على الاخر وتاخره فانه لو كان الاستعمال
المجازي مقدما على الاستعمال الحقيقي يكون المجاز بلا حقيقة واما لعدم استعماله في المعنى الموضوع له ولو كان موخرا لم يكن [illegible]
فانه لا يصح ان يقال ان الاصل عدم تاخر المجاز [illegible] لكونه معارضا بمثله وهو اصالة عدم تقدمه [illegible] فلا يمكن
ان يحكم بعدم الوقوع بالاصل في هذه الصورة الا بضميمة اصالة التوقيف في اللغات فانه يمكن ح ان يحكم بعدم الوقوع بالاصل
بضميمة هذا الاصل في هذه الصورة بان يقال ان مقتضى ذلك الاصل اعني اصالة التوقيف هو عدم جواز الاستعمال المجازي قبل
الاستعمال الحقيقي فهذا الاستعمال ما صدر في المقام المشكوك فلا بد ان يكون موخرا فاذا كان موخرا لم يكن المجاز بلا حقيقة واقعا
او يقال ان اصالة التوقيف تجري في صورة الشك فعلى هذا ففي هذه الصورة كان هو الشك في الوقوع فالاصل عدم الوقوع وليس
وان لم يكن جاريا لكون الشك في الحادث الا انه يحكم بعدم الوقوع بمقتضى هذا الاصل اعني اصالة التوقيف مثبتا

ثبت بما ذكرنا ان الحق هو عدم الوقوع على تسليم الامكان الثالث انه على فرض تسليم الامكان والوقوع هل يكون نادرا او
شايعا فاعلم ان الحق جواز يكون نادرا على فرض تسليم الدعوتين الاولى والثانية ودبر قال الكلام ههنا الى بطلان مذهب المعتدنا في المعاني
حيث يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا لانه لو كان كذلك لزم ورود المجاز بلا حقيقة في غاية الشيوع لانهم قالوا
بان استعمالها لم يقع الا في جزئيات وقد عرفت ان المجاز بدون الحقيقة على فرض تسليم امكانه ووقوعه كان نادرا في غاية الندرة
وذلك الاتفاق بينهم فبناء على هذا يكون اللازم باطلا فيكون الملزوم مثله والملازمة واضحة كما لا يخفى على المتامل ثم اعلم
ان تعريف الثالث للمجاز لا يصدق على لفظ المشترك الذي يستعمل مجازا كالعين بمعنى الينبوع اذا استعمل في العين بمعنى الباصرة
مجازا لعلاقة الجريان لانه لا يصدق عليه انه لفظ استعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له لعدم كون المعنى الاخر غير ما وضع
له فلذلك لا يكون التعريف [illegible] فالاحسن ان يقال في تعريفه ان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة حتى يشمل ما ذكرناه فلا يخلف الطلب
الثاني في بيان ان نوع الاستعمال هل يكون كافيا في حصول الحقيقة ام لا فقد اختلف الناس في ان الحقيقة هل يحصل بنوع
الاستعمال ولو حصل في الواحد او لا بل لا بد من حصولها من شخص الاستعمال بمعنى ان اللفظ الذي صار موضوعا لمعنى هل
لو حصلت حقيقة فيما استعمله مرة واحدة حتى لو استعمله في عدة من المعاني التي كانت غير الموضوع له في كل واحد منها مجازا مع
الحقيقة او لا يكون ذلك كافيا بل لا بد ان يستعمل مع كل مجاز في معناه الموضوع له حتى يكون مع كل مجاز حقيقة بحيث لو لم يستعمل
مع كل مجاز في معناه الموضوع له كان استعماله في تلك المعاني المجازية مجازا بلا حقيقة في المجاز الاول فانه يكون مع الحقيقة
خلاف بينهم وذهب الى كل فريق والحق هو الاول اعني كفاية النوع يعني اذا وضع لفظ لمعنى ثم استعمل ذلك اللفظ في المعنى مرة
حصلت الحقيقة بذلك فلو استعمل ذلك اللفظ بعد ذلك في عدة من المعاني المجازية كان استعماله في كل واحد منها مجازا
مع الحقيقة يعني انه كان استعمالا صحيحا لكن اذا كان للعلاقة بين ذلك المعنى المجازي مع المعنى الحقيقي لا احتياج الى الاستعمال
ولا يلزم [illegible] بان استعمل كل من مجازي اولا في المعنى الحقيقي ثم في المعنى المجازي حتى يكون مع كل مجاز حقيقة يعني ان لا يستعمل
اللفظ في ارادة استعماله في غير ما وضع له مجازا ان المعنى الحقيقي حتى يحصل كونه حقيقة فيه بذلك الاستعمال ثم استعمل بعد
ذلك في المعنى المجازي لوجود علاقة بينه وبين ذلك المعنى الحقيقي الذي استعمل ذلك اللفظ فيه قبل ذلك الاستعمال
اعني كفاية نوع الاستعمال بالمعنى الذي ذكرناه وعدم الاحتياج الى الاستعمالات الشخصية في حصول الحقيقة وكون استعماله بعد
ذلك في المعنى الغير الموضوع مجازا مع الحقيقة لا بلا حقيقة وحجتنا الاول التبادر يعني ان المتبادر من الاستعمال المأخوذ في تعريف الحقيقة
هو ما ذكرناه اعني نوع الاستعمال بالمعنى المذكور والثاني فهم العرف وذلك لحكمهم في ذلك بحصول الحقيقة باستعماله مرة واحدة وكفاية ذلك
في صحة استعمال ذلك اللفظ في غير ما وضع له مجازا وكون ذلك المجاز مع الحقيقة لا بلا حقيقة كما بينا ثم اعلم ان الاستعمال في المعنى
المجازي لا بد ان يكون للمناسبة بين المعنى الحقيقي وبينه معناها بالعلاقة في الاصطلاح فلا يصح الاستعمال بدونها فلو كان الاستعمال
لا لعلاقة كان مطلق [illegible] مثلا وبعاد به الجدار لا يكون صحيحا لعدم وجود العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فبناء على هذا

هذا لا بد ان يراد في التعريف قيد اخر ليخرج ذلك عن التعريف بان يقال ان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له استعمالا صحيحا او للعلاقة ولا بد ان
تكون تلك المناسبة هي المظهر للقرينة بان تكون بالواسطة لا النجدية بان تكون نحو الواسطة فانه فيه خلافا بينهم وهو التحقيق [illegible]
سبك المجاز في المجاز ولاجل ذلك كما اذا استعمل لفظ العلم الذي كان حقيقة في القطع العقلي في الظن العقلي لوجود العلاقة بينهما وهي
المشابهة لاشتراكهما في الاعتقاد الراجح والثاني كاستعمال العلم في ملكة الظن باعتبار وجود العلاقة بينها وبين الظن وهي العلاقة السببية
والمسببية لكون الملكة سببية في الظن ووجود العلاقة بين الظن وبين العلم وهو ما ذكرنا من علاقة المشابهة وعبارة اخرى كاستعمال اللفظ
في مناسب المناسب في الملكة الظن كان مناسبا للعلم والملكة كانت مناسبة للظن فاستعمال العلم في الملكة كان استعمال اللفظ في
مناسب المناسب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في سبك المجاز في المجاز لا بد ان يقع في مقامين الاول في تشخيص مراد القوم من الثاني
في بيان حكمه من حيث الجواز وعدمه اما المقام الاول فاعلم ان القوم قالوا في تعريف الفقه ان اطلاق العلم وارادة ملكة الظن منه كان
من سبك المجاز في المجاز فعلم [illegible] ان مرادهم من تلك العبارة ماذا لكن يقول ان مرادهم [illegible] يحتمل ان يكون هو احد الامور العشرة الاول
ان يكون مرادهم تشريك الاستعمالين احدهما استعماله في الظن وثانيهما استعماله في الملكة لكن في كلام واحد الثاني ان يكون المراد هو
الملكة المضافة الى الظن بان يكون المضاف مع وصف الاضافة واطلاق المضاف اليه فارجا الثالث ان يكون المراد هو المركب
بالتركيب الاضافي بان يكون المراد هو ملكة الظن الرابع ان يكون المراد هو المركب بالتركيب التوصيفي بان يكون المراد هو ملكة الظن
الملكة الحاصلة من الظن الخامس ان يكون المراد هو العقد المشترك بين تلك الاربعة بان يكون كل واحد منها سبك المجاز في المجاز السادس
ان يكون المراد هو العقد المشترك بين الثلثة الاول بالمعنى الذي ذكرنا السابع ان يكون المراد هو العقد المشترك بين الثلثة الاخرى اعني
الثانية وهو غير الاول من الثلثة الثانية الاول وغير الرابع من الثلثة الثانية الثامن ان يكون المراد هو العقد المشترك بين الاثنين الاولين
اعني الاول والثاني والتاسع ان يكون المراد هو العقد المشترك بين المشترك بين الاثنين الاخيرين اعني الثالث والرابع العاشر ان يكون المراد
هو العقد المشترك بين الاثنين الوسطين اعني الثاني والثالث واعلم ان هذه الاحتمالات كانت هي الاربعة المتقدمة فلا بد ان يعين
ان مرادهم منها اي شيء منها هو فنقول اما الاحتمال الاول فلبعيد لانهم لم يريدوا ذلك الكلام كان في استعمال واحد لا في استعمالين ولا ما
الثالث والرابع فلبعيد ايضا لوجهين الاول عدم تبادرها عن عبارتهم الثاني ان العلاقة كانت حاصلة بين الظن وملكته
علاقة السببية والمسببية كما ذكرنا لا ملكة الظن بطريق التركيب الاضافي او التوصيفي كما لا يخفى على المتامل فاذا ظهرت
تلك الاحتمالات الثلث تعين الثاني منها وهو الحق لانه يكون هو المتبادر من كلامهم فثبت ان يكون مرادهم من بين الاحتمالات
هو الاحتمال الثاني سواء كان ملكة المضاف الى الظن بان يكون المضاف اليه فارجا والمضاف واطلاق الملكة الحاصلة من الظن بان
يكون بالموصوف واطلاق الوصف فارجا فيكون مرادهم من العلم في تعريف الفقه هو الملكة بالمعنى الذي ذكرنا فيكون مرادهم
من سبك المجاز في المجاز هو هذا المعنى اما المقام الثاني فاختلف القوم في جوازه وعدم جوازه فذهب فريق الى الجواز وفريق
وقد نقل بعضهم الاجماع على القول الاول والبعض الاخر منهم نقل الاجماع على القول الثاني لكن لا اعتبار بهما بل لا بد في تشخيص حكمه
من الرجوع الى العرف فان حكم العرف باستنكاره كان الحكم بعدم جوازه متعينا وان علم عدم استنكاره كان الحكم بالجواز متعينا
ايضا وان كان فهم العرف وحكمهم باحد الطرفين غير معين بان لا يحكم باحد الطرفين منهم فالحكم بعدم الجواز متعين لاصالة التوقيف

ز اللغات فمن سلكنا في الحيوان وعدمه للكون منهم الوقت مضطربا ولعدم حكمهم باحد الطرفين فحكم بعدم الحيوان لكون الاصل
اللغات التوقيف بمعنى ان يكون الاستعمال محتاجا الى وضع الواضع فمن كان شاكا في الحيوان وعدمه كان شاكا في الوضع
وعدمها في حقيقته وحكم بعدم الحيوان لان الاصل هو عدم ثبوت الوضع عنده وهذه قاعدة كلية فاضبطها ونعم اما المقام الثاني
من المقامات الخمس في الكلام فنرتبه في مقامات لتتابعها الاول في بيان ان دلالة الالفاظ على معانيها هل يكون على جهة المناسبة
الذاتية بينها وبين المعاني كما هو مذهب اصحاب التكسير او يكون بواسطة الوضع كما هو مذهب المحققين الثاني في بيان الواضع
هل يكون هو الله تعالى او البشر الثالث في بيان ان الواضع اعني الوضع هل لاحظ المناسبة بين الالفاظ ومعانيها ام لا اما المقام
الاول فاعلم ان القوم قد اختلفوا في ان دلالة الالفاظ على معانيها هل تكون مستندة الى المناسبة الذاتية بينها وبين المعاني
او بالوضع فذهب المعظم بالاول وهو عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وقال بعض الى الثاني وهو المحققون والحق هو الثاني
والاول باطل لوجوه الاول لو كانت الدلالة بالذات لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالعرض واللازم والملزوم مثله والملازمة ظاهرة لما ذكرنا الثاني ما اشار اليه بعض المحققين
من ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع لفظ الدال على الشيء بالمناسبة لغير ذلك الشيء او ضده لانا
لو وضعناه لنقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء مثلا لزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه للذي
الشيء او نقيضه وضده ودل عليهما لزم اجتماع ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات نقيضه او ضده وهما مختلفان وهو محال
وحاصل هذا الدليل انه لو كان الدلالة للمناسبة لزم ان لا يصح كون اللفظ مشتركا بين الضدين ولا يدل عليهما لان الشيء الواحد
لا يكون بالذات مناسبا على الضدين والنقيضين مع قطع النظر عن الجهات الخارجة العارضة واللازم باطل لانا نرى بالعيان
ان اللفظ يكون مشتركا بين الضدين ودالا عليهما وذلك كلفظ الجون حيث يكون مشتركا بين السواد والبياض ودالا عليهما
مع كونهما متضادين وكلفظ القرء حيث يكون مشتركا بين الطهر والحيض وكلفظ عسعس حيث يكون بمعنى ادبر واقبل والملزوم مثله
والملازمة واضحة فلا بد ان يكون الدلالة مستندة الى الوضع الثالث انه لو كانت الدلالة بالذات لوجب ان يفهم كل طائفة
لغة الاخرين لاستلزام وجود العلة التامة بدون معلولها وهو محال والتالي باطل لما تقدم مثله والملازمة واضحة وثانيا لما
ذكره بعض المحققين انا نرى بالعيان ان كثيرا من الاشخاص لا يفهمون شيئا من معاني اللغات فان قلت ان عدم فهمهم
شيئا عند سماعها كان من جهة جهلهم بالمناسبة لا لاجل عدم المناسبة قلنا نعم ذلك لكن نقول ان حاصل الدليل الاول ان فهمهم
منها عند سماعها لاجل العلم بالمناسبة [illegible] لو سلمنا ان [illegible]
بينهما اي شيء صار ماخوذا في [illegible] لعدم علمهم بها [illegible] العالم بالمناسبة بينهما [illegible] المناسبة بين اللفظ
ومعناه بل [illegible] الاجمال لا التفصيل فالعالم [illegible] اللفظ [illegible] عالما بوجود المناسبة بينهما اجمالا [illegible] عالما بالتفصيل
قلت [illegible] لكنا نقول في الاعلام الشخصية التي [illegible] هو البشر [illegible] مثلا اذا سمى [illegible] ولده [illegible]
شيئا [illegible] نقطع بعدم وجود المناسبة بينهما اي بين لفظ [illegible]
في عدم كون دلالة الالفاظ مستندة الى المناسبة فان قلت ذلك في الاعلام الحادثة [illegible]
الدلالة بالمناسبة قلت لا قائل بالفرق بين الاعلام وغيرها [illegible] بان الدلالة كانت لاجل المناسبة [illegible]
[illegible] الاعلام وغيرها [illegible] الوضع [illegible] الالفاظ

الالفاظ على معانيها لا يكون مستندة الى المناسبة الذاتية واعلم ان تلك الادلة الثلاثة في المقام الثالث ايضا بلا زيادة ونقصان
مبني [illegible] كما انها تدل على عدم كون الدلالة لاجل المناسبة كذلك تدل على ان الواضع لم يلاحظ المناسبة بين اللفظ والمعنى في الوضع
وذلك يظهر بالتامل التام معنا فان [illegible] مقتضى الاصل [illegible] لاصل العدم كما هو عدم ملاحظة الواضع المناسبة بينهما بيان ذلك
انا نقطع بان الواضع وضع الفاظا للمعاني وشككنا في ملاحظة المناسبة بينهما وعدم ملاحظته اياه فمقتضى الاصل عدم ملاحظته اياها حين
الوضع فتم [illegible] المقام الثاني [illegible] المطالب [illegible] اما المقام الثاني في [illegible] الكلام [illegible] على بيان مطالب
مهمة قبل الشروع في ذكر الاقوال [illegible] المطلب الاول في بيان [illegible] اعني الواضع هل يكون هو الله او البشر هل يكون اصوليا او فقهيا
او كلاميا او نحويا او غيرها [illegible] والحق انه لا يكون من شيء منها الا عدم كونها اصولية فلما ذكرنا ان موضوع علم الاصول يكون
هو الدليل [illegible] موضوع المسائل لا بد ان يكون هو موضوع العلم او جزئيه [illegible] وهكذا لا يخفى ان هو موضوع من المسائل
لا يكون شيء منها اما عدم كونها فقهية فلكون موضوع علم الفقه هو افعال المكلفين [illegible] عن عدم كونها منها
[illegible] كونها كلامية فواضحة واما عدم كونها من مسائل العلوم العربية فلان موضوعها هو الكلمة والكلام [illegible]
يكون ذكرها في علم الاصول [illegible] الوجوه المذكورة ويكون ذكرها من باب المبادئ المطلب الثاني في بيان [illegible] محل النزاع
فاعلم ان محل نزاعهم انما هو في غير الاعلام الشخصية والمنقولات الشرعية والعرفية الخاصة والعامة فان الواضع فيها يكون هو البشر
قطعا ولا نزاع بينهم في ذلك المطلب الثالث في بيان ان الواضع ان لم يكن هو الله وكان هو البشر فلا بد من كونه [illegible]
القبح والسفه ولان تلك الاوضاع بهذه الكيفية الخاصة المتقنة [illegible] الحكيم والمراد من الحكيم هو من علم الله [illegible]
مع كونه معصوما [illegible] المطلب الرابع في بيان ثمرة النزاع واعلم ان القوم ذكروا ثمرات عديدة لهذا النزاع منها [illegible] في وضع
[illegible] على كون الوضع فيها [illegible] الموضوع [illegible] صحيح لو كان الواضع هو الله سبحانه [illegible] بجزئيات
غير متناهية ولا يحيط بها الا الله سبحانه [illegible] ولو كان الواضع هو الله كان الوضع [illegible] والموضوع [illegible] صحيحا لاحاطته بجميع الجزئيات
ولو كان هو البشر لا يكون صحيحا لعدم احاطته بالجزئيات الغير المتناهية واجيب عن ذلك [illegible] ولو كان التصور [illegible]
في الوضع شرطا لكن [illegible] ذلك لا يكون شرطا بل يكون التصور الاجمالي كافيا [illegible] الواضع هو البشر [illegible]
انهم اختلفوا [illegible] يكون للعموم [illegible] ان الواضع لو كان هو الله لا بد ان يكون [illegible]
لكون علمه حضوريا [illegible]
[illegible] لو كان الواضع هو الله سبحانه [illegible] ذكرنا [illegible]
لكون ما ذكرناه [illegible]
او البشر او [illegible] الحق والتحقيق [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
ان الواضع يكون هو الله [illegible] الثاني ان يكون هو البشر الثالث التفصيل بان الواضع [illegible] الناس [illegible]
في محاوراتهم [illegible] والرابع [illegible]
البعض بان الواضع في القدر المحتاج اليه يكون هو الله تعالى وفي الزائد عنه التوقف واستدل القائل بان الواضع هو الله تعالى على

على ما دعاه بدليلين احدهما عقلي وثانيهما نقلي اما الاول فلانه لو كان الواضع هو البشر لزم الدور او التسلسل واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الواضع بعد الوضع لا بد ان يفهم غيره من الناس ولا شك ان تفهيم الغير لا يمكن الا بالفاظ اخر غير ذلك اللفظ
الذي وضعه للمعنى من المعاني ثم ان ذلك اللفظ الاخر لا بد ان يكون موضوعا لانه لو لم يكن موضوعا لم يكن التفهيم به فننقل الكلام
في تفهيم وضع ذلك اللفظ اما ان يكون بذلك اللفظ الذي وضعه ذلك الواضع او على غيره فان كان بذلك اللفظ يلزم الدور
تفهيم وضع ذلك اللفظ يكون بذلك الذي وضعه الواضع وتفهيم ما وضعه بذلك اللفظ الاخر ولا يخفى انه هذا دور صريح
وبطلانه بديهي وان كان غير ذلك اللفظ فننقل الكلام في وضعه فان كان تفهيم وضعه غير ذلك يتسلسل الكلام في ذلك الغير
الى ان يلزم التسلسل وبطلانه ايضا بديهي واجيب عن ذلك بان تفهيم الوضع لا يكون منحصرا بالالفاظ بل يمكن بالترديد بالقرائن
والاشارة وغيرهما وذلك كالاطفال حيث يعلمونهم وضع الالفاظ بما ذكرنا من الترديد بالقرائن والاشارة فلما لم يكن التفهيم منحصرا
باللفظ اذ يمكن بغير ما ذكرنا فلا يلزم ما ذكر من الدور والتسلسل فلا يكون ذلك الدليل دالا على كون الواضع هو الله
الثاني قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة حيث كان دالا على كون الواضع هو الله سبحانه وجه الدلالة
ان التعليم كان مستلزما للوضع ولان يكون مسبوقا عليه اي على التعليم فلا بد ان يكون الواضع هو الله تعالى لعدم وجود البشر
قبل ادم حتى يكون هو الواضع واورد القوم على ذلك الدليل ايرادات ثلاثة الاول ان المراد من التعليم كما يحتمل ان يكون التعليم
على الوضع وتعليمه للغير التعليم الحقيقي وذلك بانه كان خلاف الظاهر ولا ضرورة الى ارتكابه الثاني انه لو كان المراد
هو التعليم وكانت الاية دالة على مدعاه لزم اختصاصه بالاسماء لا بالحروف والافعال فلا يلزم ان يكون واضع الاسماء هو الله تعالى
دون الحروف والافعال والحال انه لا قائل بالفصل بينهما فلا يكون الاية دالة على المدعى وذلك لانه بان المراد بها الاسماء ليس هو الاسم
باصطلاح النحويين حتى يرد ذلك بل يكون المراد هو الاسم بمعنى العلامة وهو يشمل الفعل والحرف كما يشمل الاسم الثالث ان المراد من الاسماء كان
هو صفاتها لا انفس الاسماء حتى يكون دالا على مدعاه فلما كان المراد هو ذلك فلا يدل على المدعى [illegible] خلاف الظاهر لا
يصار اليه من غير احتياج واورد الاستاد على ذلك بوجوه الاول ان المراد بالاسماء كما يحتمل [illegible] الاسماء [illegible] كما قال بعض
المفسرين الثاني ان التعليم لا يكون مستلزما لكون الواضع هو الله سبحانه لان تعليم الشيء لا يكون مستلزما لان يكون المعلم هو واضعه [illegible]
كما انه قد قال زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى حيث علم ذلك الاسم اعني يحيى وانت خبير بان واضعه لا يكون هو الله بل يكون والده
اعني زكريا الثالث انه لا يكون ذلك مستلزما لكون الواضع هو الله لاحتمال كونه هو البشر لعدم كون ادم ع اول المخلوقات الارضية [illegible]
[illegible] في محل النزاع لانا قد بينا في المطالب ان محل النزاع كان هو غير الاعلام الشخصية والمنقولات فظهر من تلك الوجوه ان ذلك الدليل
لا يدل على المدعى واستدل القائل بكون الواضع هو البشر بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث كان دالا على كون الواضع هو
البشر وجه الدلالة انه قال ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وكان ذلك دالا على ان القوم لا بد ان يكون واضع الالفاظ قبل ارسال الرسل
ولا يخفى ان ذلك لا يتصور الا ان يكون الواضع منهم حتى يكون نسبة اللسان اليهم صحيحة حتى يكون ارسال الرسول بلسانهم [illegible]
[illegible] على المدعى [illegible] الدليل كان اعم من المدعى لاحتمال كون الواضع هو الله [illegible]
[illegible] كون الواضع في البشر [illegible] ان يكون الواضع هو الله سبحانه وذلك لان الرسول علم القوم [illegible]
لا علام الله تعالى اياه ثم تكلم معهم في تبليغ الاحكام وبيان الشرايع بلسانهم الذي كان واضع الالفاظ المستعملة في ذلك اللسان

الله هو الله سبحانه كما يحتمل ان يكون الواضع هو البشر فثبت بما ذكرنا ان الدليل لا يكون مثبتا للمدعى لكونه اعم منها واستدل القائل
بالتفصيل بلا فصل بما ذكرنا من الدليل العقلي الذي استدل به القائل بكون الواضع هو الله تعالى ورد بما ذكرناه في رده ثمة فلا [illegible]
خوفا للتكرار فظهر مما ذكرنا انه لا يمكن الحكم بكون الواضع هو الله تعالى ولا الحكم بكونه هو البشر [illegible] واعلم ان الوضع باعتبار الواضع ينقسم
الى اللغوي والشرعي والعرفي الخاص والعرفي العام لان الواضع ان كان هو اهل اللغة كان هو الاول وان كان هو الشارع كان هو
الثاني وان كان هو العرف الخاص كالنحوي والصرفي والمنطقي وغيرها كان هو الثالث ان كان هو العرف العام كان هو الرابع اما
المقام الثالث من المقامات الخمس فهو ان الوضع باعتبار الموضوع ينقسم الى قسمين شخصي ونوعي والاول ما كان الموضوع هو الشخص
كزيد وعمرو وامثالهما وغيرهما والمراد بالشخص هنا هو الشخص الاصطلاحي على ما قاله الاستاد لا الشخص الحقيقي لما قد بينا [illegible]
كلي افراده هي حصص من تكلم به عمرو وبكر وغيرهما وبعبارة اخرى الوضع الشخصي هو ما كان الموضوع كليا يكون تحته افراد متفقة الحقائق
كلفظ زيد حيث يكون كليا تحته افراد كثيرة متفقة الحقائق وهي حصص من تكلم به عمرو وبكر وغيرهما وذلك لان الموضوع يكون
[illegible] ان ذلك يكون كليا وحصص من تكلم به عمرو وبكر وخالد هي افراده والثاني
ما كان الموضوع هو الكلي الذي يكون تحته انواع مختلفة [illegible] الاصناف المختلفة [illegible] كما ذكرنا فاعل مثلا حيث يكون كليا
تحته انواع مختلفة كضارب وناصر وقاتل وغيرها وكهيئة فعل حيث يكون كليا تحته انواع مختلفة كضرب ونصر وقتل ونحو غيرها
وكهيئة يفعل وافعل وغيرها مما اشتق من المصدر وتلك القسم يكون على قسمين الاول ان يكون الموضوع هو الكلي المنطقي وبعبارة
اخرى يكون التام المنطقي معروضا اذا كان الموضوع هو [illegible] فاعلا بان يقول الواضع وضعت هيئة فاعل مثلا لمن قام به المبدأ فانه
يكون الموضوع كليا منطقيا تحته انواع مختلفة وهي ضارب وناصر وقاتل وغيرها الثاني ان يكون الكلي الذي يكون موضوعا
هو الكلي الاصولي وبعبارة اخرى [illegible] هو التام الاصولي [illegible] كان الموضوع هو كل ما كان على زنة فاعل بان يقول الواضع وضعت
كل ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ او لكل من قام به المبدأ [illegible] الاول ان يكون هو الكلي المنطقي
معروضا لكان الموضوع هو من قام به المبدأ الثاني ان يكون هو الكلي الاصولي وذلك اذا كان الموضوع له هو كل من قام به المبدأ
[illegible] احتمالات اربعة [illegible] ان يكون الموضوع هو الكلي المنطقي والموضوع له [illegible]
منطقيا الثاني ان يكون الموضوع هو الكلي المنطقي والموضوع له هو الكلي الاصولي الثالث ان يكون الموضوع هو الكلي الاصولي والموضوع
له هو الكلي المنطقي الرابع ان يكون كلاهما كليين اصوليين ولا يخفى ان الصحيح من بين تلك الاحتمالات كان هو الاول والرابع لا الثاني والثالث
وذلك لان الثاني لو كان صحيحا لزم ان يكون استعمال لفظ ضارب في [illegible] وناصر وقاتل [illegible] صحيحا بناء على وجود الكلي الطبيعي في ضمن افراد
واللازم باطل بالبديهة فالملزوم مثله والملازمة واضحة [illegible] الثالث لو كان صحيحا لزم صحة استعمال لفظ ضارب في ناصر وقاتل
ونحوها وغيرها واللازم باطل بالبديهة فالملزوم مثله والملازمة [illegible] واضحة [illegible] هذا المطلب ثم اعلم ان السيد [illegible]
[illegible] كون الموضوع كليا منطقيا لا يكون صحيحا لانه لو كان صحيحا لزم ان لا يكون استعمال لفظ ضارب صحيحا الا على سبيل
[illegible] سبيل المجاز لان [illegible] الحقيقة هي الكلمة المستعملة في الموضوع له وهو اي لفظ ضارب لا يكون موضوعا لشيء لان الموضوع

لان الموضوع كان هو هيئة فاعل لا مضارب مثلا كما لا يخفى اما على الثاني فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له والموضوع
انه لا يكون موضوعا لشيء حتى يكون استعماله في غير ما يقوم به الضرب استعمالا في غير ما وضع له فلا يكون مجازا واللازم باطل لان استعمال اللفظ
محصور في هذين القسمين ولا يخرج منهما حتى الكناية ايضا انما تكون من اقسام المجاز خلافا للبيانيين حيث قالوا بكونها قسما ثالثا فالملزوم مثله
والملازمة واضحة واجاب السيد الاستاد في ذلك بانا قد اثبتنا في محله ان الكلي الطبيعي كان موجودا في ضمن افراده بان تسمية ضمنا
على هذا لا يلزم ما ذكر لانه اذا استعمل مضارب في معناه كان استعماله حقيقة لوجود الكلي الطبيعي اعني هيئة فاعل فيه ولورود على ترتيب
العلماء على كون الموضوع غالبا استعماله بانه لو كان كل لزم ما ذكر العيني وجوابه واضح وقال الفاضل القمي ره انه على مقتضى لان وضع
الكلي مستلزم لوضع جزئياته بمعنى ان الكلي اذا كان موضوعا كان جزئياته ايضا موضوعة وان كان الكلي موضوعا لكان جزئياته
ايضا كان موضوعا لها وفيه [illegible] لو كان المراد الجزئي الكلي الذي عرض له التشخص فلا شك ان وضع الكلي لا يستلزم وضعه
وان كان المراد هو الكلي الذي في ضمنه لكن مع الغاء قيد الخصوصية فلا يخفى ان ذلك الكلي بعينه ولا يكون جزئيا وبالجملة [illegible]
ان التحقيق بين تلك الاحتمالات الاربعة كان هو ما ذكرنا وان الوضع باعتبار الموضوع ينقسم الى اقسام ثلثة الشخصي والنوعي الذي
الموضوع هو العام المنطقي والنوعي الذي كان الموضوع هو العام الاصولي ثم ان امثلة الوضع الشخصي الاعلام الشخصية [illegible]
الاشياء والحروف ومواد الافعال التي عدها بعض اللغويين ثم ان ابنية الافعال كما شخصيا وهيئات الافعال والمشتقات كلها كان نوعيا
اما الدليل على كون الوضع في الاعلام الشخصية شخصيا فلانه لو لم يكن وجود الجامع القريب بين الالفاظ حتى يكون هو موضوعا
لجعل الوضع نوعيا اذ لا كلام في النسبة بين زيد وعمرو وبكر وامثالها كانت هي التباين لما حققنا سابقا من ان اللفظ
والمعنى انما تعدد كان الالفاظ متباينة والجامع البعيد كالشيئية والوجود لا يجدي لما حققنا في محله ان القدر المشترك لا بد ان يكون
هو الجامع المتوسط سواء كان موضوعا او موضوعا له الثاني عدم وجود الجامع القريب بين معانيها وذلك لانه يحتاج الى [illegible]
اما الدليل على كون وضع الاعلام الجنسية والحروف ومواد الافعال والمشتقات شخصيا فهو شيء واحد هو عدم وجود القدر المشترك
بين الالفاظ لما بينا لنا الدليل على كون وضع هيئات الافعال والمشتقات نوعيا فشيئان الاول اجماع اهل العربية على ذلك الثاني
اللغو والسفه لو لم يكن وضعها نوعيا واللازم باطل لانا قد اثبتنا ان الواضع لا بد ان يكون حكيما ولو كان غير الله فهو ذلك ايضا
حكمته فالملزوم مثله والملازمة فلانا لنا القدر المشترك بين الالفاظ يكون موجودا مع ذلك وجود القدر المشترك لو وضع الواضع كل واحد
من الالفاظ على حدة ولم يوضع ذلك القدر المشترك لزم ما ذكرنا من السفه بيانا ذلك ان القدر المشترك بين الفاظ ضارب وقاتل وناصر
وداخل كلها هيئة فاعل والقدر المشترك بين ضرب ونصر ودخل كان هو هيئة فعل فلو لم يوضع الواضع ذلك القدر المشترك اعني هيئة
فاعل وهيئة فعل ووضع كل واحد منها الى لفظ ضرب ونصر ودخل وغيرها وضارب وناصر وغيرها لزم ان يكون وضعه في الكيفية
لغوا وسفها ولما كان اللازم باطلا لما ذكرنا فلا بد ان يكون القدر المشترك موضوعا فثبت ان ذلك الوضع فيها كان نوعيا
المصادر الخالية عن اللام والتنوين كضرب ونصر ودخل وغيرها فلها اعني مادة وهيئة كالفعل مثلا كان لصيغة الامر مثلا
يكون صيغة وهيئة وقد يصير مجازا باعتبار الهيئة كما انه لو استعمل هيئة افعل في الطلب الندبي فانه يكون مجازا لكونها حقيقة في الوجوب
مثلا ان قيل صل ويراد به الامر الندبي بالصلوة وقد يصير مجازا باعتبار المادة فقط كما لو قيل صل ويراد به الامر بالدعاء

بالدعاء على سبيل الوجوب وقد يصير مجازا بالاعتبارين كما لو اطلق لفظ صل واريد به الدعاء على سبيل الاستحباب فكذا المصدر ايضا يكون مادة
وصيغة ويكون لكل واحد منها موضوعا اما المادة فتكون موضوعة للحدث بالوضع الشخصي واما هيئة فتكون موضوعة للاسناد او الصدور
بالوضع النوعي بمعنى ان الهيئة التي كانت هي القدر المشترك بين جميع المصادر اعني فعل كانت موضوعة لما ذكرنا اعني الاسناد والصدور في اي مادة
وجدت وهذا يكون هو مراد من عرف المصدر بما افاد في شرح الامثلة بانه ما يقال له بالفارسية تا ونون بلا ياء ما
ونون الحاكم تا ونون باشد مثل القتل كشتن والحكم داوري مانند مثل الضرب زدن والدليل على كون هيئة المصدر موضوعة
بالوضع النوعي وجوه الاول وجود القدر المشترك بين هيئات المصادر كلها وهو هيئة فعل مثلا الثاني وجود القدر المشترك بين معانيها
وهو الاسناد او الصدور والثالث عدم تغير ذلك المعنى اعني الاسناد بتغير المواد مثلا اذا تغير مادة الضرب بالنصر لا يتغير معناه الصدوري
والدليل على كون الوضع في المصادر متعددا احدهما وضع موادها وثانيهما وضع هيئاتها الا ان يكون واحدا بان يكون المادة والهيئة
كلاهما معا موضوعين للحدث بوضع واحد امور ثلثة الاول التبادر بمعنى انه اذا اطلق المصدر كان المتبادر منه الحدث مع شيء زائد اعني
الاسناد بالمعنى الذي قد ذكرناه ولا شك ان هذين كانا مدلولين مستقلين لا مدلول واحد فلا بد لهما من دالين فالدال على الاول اعني الحدث
يكون هو المادة والدال على الثاني هو الهيئة ولا يخفى ان التبادر كان من اقوى الادلة الدالة على ذلك مع انه لا قائل بالحقيقة الثاني انه
لو لم يكن الوضع فيها متعددا وكان واحدا لزم ان يوجد المدلول بدون جزء الدال وذلك لانا نعلم بالوجدان ان الهيئة لا تكون موجودة
في المشتقات من المصدر مثل ضرب ويضرب وغيرها فمع هذا لو كان المادة والهيئة معا موضوعين بوضع واحد للحدث المذكور في ضرب مثلا
لزم ان يكون ذلك المعنى موجودا بدون جزء الدال اعني الهيئة لانا قد بينا ان الهيئة لا تكون موجودة في ضرب وامثاله [illegible]
واللازم باطل بالبديهة لان اللفظ المركب اذا صار موضوعا لمعنى مثلا لا يوجد المدلول اي المعنى عند انتفاء الجزئين معا او احدهما مثلا
اذا صار عبد الله موضوعا لشخص فلا شك انه لا يوجد ذلك المعنى عند انتفاء او المعنى عند انتفاء الجزئين معا او احدهما مثلا لا يبقى
معهودة من اطلاقات الجزئين معا فظهر من ذلك ان وجود المدلول بدون احد جزئي الدال باطل ضرورة [illegible] فوجود المعنى بدون احد جزئين
اعني الهيئة كان باطلا فثبت من ذلك ان اللازم باطل لما ذكرنا فالملزوم مثله والملازمة واضحة فيكون هذا الثاني دالا على كون الوضع فيها
متعددا كما بينا ان المشتق منه لا يكون هو المصدر الثالث انه على فرض تسليم كون الهيئة موجودة في المشتقات كضرب ويضرب وغيرها لزم
وجود الدال بدون المدلول واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة واضحة لان المفهوم من ضرب ليس الا الحدث المنسوب الى فاعل
في زمان الماضي والحال انه لا شك ان لفظ ضرب كان مركبا من مادة وهيئة ولا شك ايضا ان الحدث كان هو مدلول المادة والنسبة الى فاعل
في زمان الماضي كان هو مدلول الهيئة فلو كان هيئة المصدر ايضا موجودة في ضرب لا بد ان يكون المشتق منه اعني المصدر لزم ما ذكرنا
اعني وجود الدال بدون المدلول لانا قد اثبتنا بالتبادر ان هيئة المصدر كان هو الاسناد او الصدور وهو لا يوجد في ضرب كما لا يخفى
فكان هذا السابق دالا على كون الوضع فيها متعددا وان المشتق منه اعني المبدأ يكون هو مادة المصدر لا نفسه فان قلت انا لا نقول
بكون المشتق منه هو نفس المصدر حتى يلزم ما ذكرتم من عدم وجود المدلول بدون جزء الدال او وجود الدال بدون المدلول
بل نقول بانه كان هو مادة المصدر ولا نقبل ما يلزم ما ذكرتم قلت انا نقول لكن لو سلمنا ان المادة بدون الهيئة لم تكن
موضوعة لشيء بل يكونان معا موضوعين لزم ان تكون المادة مهملة لزم ان يكون المشتقات مشتقة من المشتق منه الذي يكون مهملا
واللازم باطل بالبديهة لانا نعلم بالوجدان ان المادة موجودة في ضرب مثلا ويكون دالا على الحدث فالملزوم مثله والملازمة واضحة والحق
ولو قلنا بانها موضوعة بدون الهيئة ثبت مدعانا اعني كون الوضع فيها متعددا لا واحدا لان المادة تكون موضوعة للحدث

والهيئة للاسناد فان قلت ان المادة وحدها لو كانت موضوعة للحدث لزم ان تكون دالة على ذلك المعنى في ضمن اي هيئة وصيغة مثل
ان مادة الضرب اعني الضاد والراء والباء مثلا لو كانت موضوعة للحدث الذي كان هو الضرب لزم ان تكون دالة على ذلك المعنى
في ضمن هيئة الضرب اعني الضاد المقدم على الراء الساكن المقدم على الباء او في ضمن هيئة الضرب اعني الضاد المكسورة المقدم
على الراء المكسورة او الساكنة في ضمن هيئة الضرب اعني الضاد المقدم على الراء الساكنة المقدمة على الباء او الهيئات الثلثة الحاصلة
بتقديم الباء المقدم على الراء المقدم على الضاد واللازم باطل لانها لا تكون دالة على ذلك المعنى الا في ضمن الهيئة الحاصلة من تقديم
الضاد المفتوحة المقدمة على الراء الساكنة المقدمة على الباء كما لا يخفى فالملزوم مثله والملازمة واضحة فلا تكون المادة وحدها موضوعة
بحروفها الا مركبة لكنا نقول بان المادة تكون موضوعة لا مطلقا ولا بشرط شيء بل نقول انها موضوعة بشرط ان توجد في ضمن واحدة
من الهيئات المخصوصة اعني هيئة المصدر الماضي وغيرها من المضارع وغيره لا في ضمن اي هيئة وصيغة حتى يرد ما ذكرت من عدم وجودها
في ضمن هيئة الضرب بكسر الضاد مثلا فان قلت انا نسلم كل ذلك لكنا نقول في العبارات ان المادة لا تكون موجودة في بعض
المشتقات بتمامها مثلا في لفظ ق مثلا كان مشتقا من الوقي بواسطة واحدة ولا تكون المادة بتمامها موجودة فيها [illegible]
كان يوقي وحذفت واوه للاعلال فلا يكون جزء المادة اعني الواو فيه فيلزم ان يوجد المدلول بدون جزء الدال اعني الواو
وقد قلتم ببطلانه انفا قلت الامر كما قلت لكنا نجيب عنه بوجهين الاول بالنقض بان نقول انكم لو قلتم بان الصيغة هو المشتق منه لزم
ما ذكرتم عليكم ايضا كما بيناه بالتفصيل فان جوابكم نقول به الجواب عنه الثاني بالحل بان نقول لجزء المادة تحقق
للاعلال اذا علم بذكرنا سابقا كان كالمذكور فلا يلزم ما ذكرتم من وجود المدلول بدون الدال هذا تمام الكلام في المصادر واما
الوضع في اسم الجنس والمنكرات والتثنية والجمع فالحق ان فيها ايضا وضعين شخصي ونوعي والاول هو وضع موادها لان الوضع فيها
كان شخصيا والثاني هو وضع هيئاتها لان الوضع فيها كان نوعيا لان الهيئة الحاصلة من الالف واللام اللاحقة في الجنس كانت موضوعة
لحضور تلك الطبيعة في الذهن مطلقا اي في ضمن اي مادة وجدت وكذا التنوين اللاحق في اسم الجنس اي الهيئة الحاصلة من لحوقه
كانت موضوعة لفرد غير معين من ذلك الجنس مطلقا اي في ضمن اي مادة وجدت وكذا الالف والنون اللاحقتين بالجنس اي الهيئة
الحاصلة من لحوق الواو والنون اللاحقتين بالجنس كانت موضوعة لثلثة افراد او اكثر من ذلك الجنس مطلقا في ضمن اي مادة وجدت
والدليل على كون وضع هيئاتها المذكورات نوعيا هو امور سبعة الاول وجود القدر المشترك بين الالفاظ الثاني وجوده بين معانيها
فيكون المقتضي للنسبة بين موجودا والمانع ايضا مفقود فلا بد ان يوجد لذلك الثالث اي بسبب وجود المقتضي وفقد المانع الثالث
الاصل الاصيل عدم تعدد الوضع [illegible] وبيان ذلك ان مواد الافعال والاسماء كما عده بعض العلماء [illegible]
لكن [illegible] موضوع لما وضع له بالوضع الشخصي فيكون الموضوع الشخصي فيها ثابتا كما لا يخفى فلو كان وضع
الحاصلة من لحوق تلك اللواحق اعني الالف واللام والتنوين والالف والنون والواو والنون بها نوعيا كما هو عندنا
صار اوضاع موادها وهيئاتها الحاصلة من لحوق تلك اللواحق كلها ثمانية واربعة منها اعني الاوضاع الشخصية الحاصلة
من قولنا ان وضع كل واحد منها لما وضع له كان بالوضع الشخصي كما بينا وان الاربعة منها اعني الاوضاع النوعية الحاصلة من قولنا
ان وضع كل واحد من الهيئة الحاصلة بسبب لحوق كل واحد من تلك اللواحق كان بالوضع النوعي وكان وضع المواد والهيئات
كلها شخصيا كما هو مذهب البعض صار اوضاع موادها وهيئاتها [illegible] فيلزم تعدد الوضع [illegible] كما لا يخفى في الحال ان مقتضى

مقتضى الاصل كان عدمها فثبت بذلك المذكورات اصالة عدم تعددها [illegible] بانه كانت ايضا دالة على كون وضع
هيئاتها نوعيا وهو المدعى الرابع التبادر بمعنى ان المتبادر من كل واحد من تلك الاجناس بعد لحوق كل واحد من تلك اللواحق كان شيئان
الاول نفس الطبيعة الحاصلة من المادة والثاني حضورها في الذهن بسبب لحوق الاول به اعني الالف واللام وفرد غير معين منها بسبب لحوق الثاني
اعني التنوين وفردان من تلك الطبيعة بعد لحوق الثالث اعني الالف والنون وافراد او اكثر بسبب لحوق الرابع اعني الواو والنون ولا شك انهما
مدلولان متعددان لا مدلول واحد فلا بد ان يكون الدال عليهما ايضا متعددا فيكون الدال على الاول اعني نفس الطبيعة هو المادة
وعلى الثاني هو الهيئة الحاصلة بسبب لحوق تلك اللواحق فثبت بذلك ان وضع الهيئات كان نوعيا وهو من اقوى الادلة على ذلك
كما لا يخفى الخامس لزوم السفه لو لم يكن وضعها نوعيا واللازم باطل لما بينا من ان الواضع لا بد ان يكون حكيما ولو كان غير الله فهو
بان كان هو البشر فلا بد ان لا يصدر منه السفه لكونه منافيا لكونه حكيما كما لا يخفى فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه مع وجود
المقتضي اعني وجود القدر المشترك بين الالفاظ ومعانيها وفقد المانع لو لم يكن وضعها نوعيا وكان شخصيا لزم السفه قطعا
وقد عرفت بطلان اللازم فلا بد ان يكون الوضع فيها نوعيا حتى لا يرد ذلك السادس لزوم العسر والحرج لو كان الواضع هو
البشر بمعنى انه يلزم ذلك مع كون الواضع بشرا لو لم يكن الوضع نوعيا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان
الاشخاص كثيرة في غاية الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى لانها غير متناهية فلو كان مع ذلك الوضع شخصيا لزم ما ذكرنا اعني العسر بالبديهة
لا محالة ولم نقل بلزوم التعذر وقد عرفت بطلان اللازم انفا فيكون هذا ايضا دالا على كون الوضع فيها نوعيا السابع
انه لو كان الوضع فيها شخصيا لزم خلو الهيئات الحادثة [illegible] بعد عصر الوضع عن الوضع واللازم باطل بالبديهة والملزوم مثله
اما الملازمة فلان الوضع لو كان شخصيا فلا شك ان الواضع وضع كل ما كان موجودا في زمانه [illegible] فيلزم ما ذكرنا
المركبات الحادثة بعد عصر الوضع وقد بينا ان اللازم كان باطلا فالملزوم [illegible] فلا بد ان يكون الوضع فيها نوعيا
هذا [illegible] اما المركبات فالوضع في كلها سواء كان اضافيا او توصيفيا او اخباريا او غيره كان نوعيا بمعنى ان الجملة الاسمية اعني
الهيئة الحاصلة من تركيب احد الاسمين مع الاخر في المركبات الاخبارية كانت موضوعة للدوام والثبوت مطلقا سواء تحصلت من
زيد قائم او عمرو قاعد او غيرها والهيئة الحاصلة من اضافة احد الاسمين الى الاخر في المركبات الاضافية موضوعة لـ[illegible]
مطلقا في ضمن اي مادة وجدت سواء حصلت باضافة غلام الى زيد او الى عمرو او غيرهما والهيئة الحاصلة من وصف احد الاسمين بالاخر
موضوعة للوصف مطلقا في ضمن اي مادة وجدت والهيئة الحاصلة من تركيب الفعل مع الاسم بان تكون الجملة فعلية
بان يقع الفعل في اولها كانت موضوعة للتجدد والحدوث مطلقا في ضمن اي مادة حصلت وجدت والدليل على كون وضعها
نوعيا هو الادلة السبعة المتقدمة حرفا بحرف بلا زيادة ونقصان فلا نعيدها حذرا من التكرار [illegible] واعلم انه ظهر مما ذكرنا
ان الوضع في المصادر كان متعددا كما بيناه بالتفصيل وظهر ايضا ان المبدأ في المشتقات كان هو مادة المصدر [illegible]

كالنزاع الواقع بين البصريين والكوفيين في ان مبدأ الاشتقاق اعني المشتق منه في المشتقات اعني ضرب يضرب وضارب ونحوها
هل يكون المصدر او الفعل فذهب كل واحد منهما الى قول وكل واحد منهما ليس بصحيح لكون المبدأ كان هو مادتها المصدر لا بتأويل
ان الوضع في المجازات ايضا نوعي كما كان الوضع في المذكورات نوعيا فالوضع النوعي كما يوجد في الحقائق كالمذكورات كذا
يوجد في المجازات فلا بد من ذكر فرق بينهما ليتميز كل واحد منهما عن الآخر فنقول الفرق بينهما هو ان الوضع النوعي ان كان الاستعمال فيه لعلاقة
كان مجازا كما في المجازات كلها وان لم يكن لعلاقة كان حقيقة وبعبارة اخرى اللفظ الذي كان وضعه نوعيا ان كان استعماله في الموضوع
له لعلاقة كان مجازا كما في المجازات كلها فان استعمالها في معانيها كان بسبب العلاقة وان لم يكن استعماله فيه لعلاقة كان حقيقة كالمذكورات
ونحوها من الالفاظ التي كان وضعها نوعيا واعلم ايضا ان ما ذكرنا من كون الوضع في المصادر وغيرها لا فرق فيه بين مصدر المجرد
ونحوه ومصدر المزيد كافعال وافتعال وتفعل وتفعيل وغيرها مما هو مذكور في الكتب الصرفية اما المقام الرابع والخامس
ففي تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له وآلة الملاحظة وانما فصلناهما عن المقام الثاني لارتباط الثاني بالاول وبالعكس وكيف ما كان فاعلم
ان آلة الملاحظة في الوضع اما ان يكون عاما اي شيئا كليا او خاصا اي جزئيا وعلى التقديرين اما ان يكون الموضوع له عاما
او خاصا ودلالتهما بينتان فان الوضع لا بد في تحققه من واضع وموضوع وآلة ملاحظة وموضوع له فحصل من ضرب الاثنين في
الاثنين اربعة اقسام الاول ان يكون الوضع اي آلة الملاحظة عاما والموضوع له عاما ايضا الثاني ان يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا الثالث ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما الرابع ان يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا اذا عرفت ذلك
فاعلم انه لا نزاع بين العلماء المتقدمين والمتأخرين في وجود القسم الاول والرابع ان الاعلام الجنسية واسماء الاجناس والمصادر
الخالية عن اللام والتنوين … وضعها اعني وضع موادها وهيئاتها ونظائرها كانت كلها من القسم الاول اعني الوضع والموضوع
له فيها كانا عامين وان الاعلام الشخصية كلها كانت من القسم الرابع اعني الوضع فيها كان خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا نزاع
بينهم في استحالة القسم الثالث لامتناع جعل الجزئي عنوانا لتصور الكلي واما اختلفوا في تحقق القسم الثاني ووجوده فانكره …
واثبته اكثر المتأخرين … وذلك جعلوا المبهمات والحروف والافعال الناقصة وكذا التامة باعتبار هيئاتها الى ما اعتبر فيها من النسبة الى الفاعل
والقائلون بوجوده ايضا اختلفوا في اندراج وضع اسماء الصفات كضارب ومضروب والصفة المشبهة وغيرها هل يكون من ذلك
القسم او من القسم الاول حيث ذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني فهنا مقامان من الكلام المقام الاول في اثبات وجود
القسم الثاني في طريق الايجاب الجزئي وردا على من انكره بطريق السلب الكلي المقام الثاني في بيان تميز الموارد بان يتعين
اي شيء من الالفاظ كان من هذا القسم واي شيء منها من سائر الاقسام اما المقام فاعلم ان المبهمات كلها كاسماء الاشارة والضمائر
والموصولات كانت من هذا القسم اعني الوضع فيها كان عاما والموضوع له خاصا فلنا مدعيان الاول كون الوضع فيها عاما والثاني
كون الموضوع له خاصا فلا بد من اقامة الدليل على اثبات كل واحد منهما فنقول اما الدليل العام على الاول اعني كون الوضع فيها

الوضع فيها عاما في وجوه ثلثة الاول التبادر بمعنى ان المتبادر من هذا مثلا كان هو المشار اليه الخاص الذي كان فردا من افراد المشار اليه
الكلي وبعبارة اخرى كان المتبادر من لفظ هذا مثلا عند الاطلاق كان هو الفرد الخاص من المشار اليه الكلي متصفا بكونه فردا منه لا انه يتبادر منه بعنوان
قطع النظر عن كونه فردا من الكلي المشار اليه فيكون هذا دليلا على ان الوضع فيها كان عاما بمعنى ان آلة الملاحظة حين الوضع كان هو ذلك المشار اليه
الكلي وهكذا حال الاسناد ولكن يخدشه الثاني الدليل العقلي وهو انه لو تعدد الوضع لو لم يكن آلة الملاحظة عاما او كان الواضع … الكلام
باطل الملزوم مثله والملازمة واضحة فلا بد ان يكون الوضع عاما حين ذلك الثالث اتفاق الوضعيين اعني ائمتنا والمتأخرين على
ان كون الوضع فيها عاما ويكون اتفاقهم حجة فثبت من تلك الوجوه الثلثة ان الوضع فيها كان عاما وهو المدعى والدليل على كون
الموضوع له فيها خاصا ايضا امور ثلاثة الاول التبادر بمعنى ان المتبادر من لفظ هذا ليس الا المشار اليه الخاص الذي كان فردا من افراد
المشار اليه الكلي والتبادر من اقوى علائم الحقيقة فيكون دليلا على كون الموضوع له خاصا كما لا يخفى فان قلت ان التبادر كان اطلاقيا
ونشأ من غلبة الاستعمال لا ان يكون مسببا عن الوضع حتى يثبت به الوضع قلت ليس الامر كذلك لان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا
كما حقق في محله فلهذا يكون مثبتا للوضع فان قلت ان ذلك التبادر لعل ان يكون سببه صيرورتها منقولة فيها بمعنى
ان تكون في الاصل موضوعة للمعاني الكلية بان يكون الوضع فيها عاما والموضوع له عاما ثم نقلت عن تلك المعاني الى تلك الجزئيات
ولهذا كان المتبادر منها عند الاطلاق هو تلك الجزئيات قلت هذا فاسد لوجوه اربعة الاول انها لو كانت منقولة لكان اللازم عليهم
ان ينقلوها كما نقلوا سائر الالفاظ المنقولة كالدابة ونحوها والحال انهم لم ينقلوها ولم يعدوها من الالفاظ المنقولة فكان ذلك
دليلا على عدم كونها منقولة الثاني اتفاقهم على عدم كونها منقولة واتفاقهم حجة كما لا يخفى الثالث اصالة عدم النقل لان النقل
كان شيئا حادثا ومتى شك في حدوثه كان مقتضى الاصل عدمه فنقول لما كان المتبادر منها هو الجزئيات فنحكم باصالة عدم
النقل ونحكم بكونها موضوعة لها اي للجزئيات الرابع لزوم كثرة المنقولات لو كانت تلك الالفاظ منقولة والحال انهم قد حكموا بندرتها
وقلتها فكان ذلك ايضا دالا على عدم كونها منقولة الثاني من الوجوه الثلثة انه لو كان الوضع فيها عاما لزم صحة استعمالها في المعاني
الكلية واللازم باطل لانه كان مستلزما لصدور القبيح بيانه ان قولك وصل الينا هذا مشيرا الى المشار اليه الكلي او قلت انت
بالمخاطب الكلي وهكذا الحكم العقلي بقبح ذلك الكلام في نفسه فالملزوم مثله اما الملازمة فلان ثمرة الوضع هو الاستعمال
لا يخفى فلا بد ان لا يكون الوضع والموضوع له فيها عاما بل خاصا … ان هذا الدليل كان معلولا عليكم فانه لو كان
الموضوع له خاصا ايضا لزم ان لا يكون استعمالها في الطبائع الكلية مجازا صحيحا مع وجود العلاقة بينهما وهي علاقة الكل والجزء
وذلك لان الكلي كان جزءا فكان ذلك الدليل معلولا عليكم فلزم ان لا يكون بناء على هذا موضوعا للجزئيات …
لكن الاستعمال المجازي كان موقوفا على وجود الاستيناس بين المعنى المجازي والحقيقي عند اهل العرف مضافا الى وجود العلاقة
بينهما وعدم صحة استعمالها مجازا في الطبائع الكلية كان لعدم وجود الاستيناس بينهما عرفا وان كانت العلاقة بينهما موجودة

وذلك لان وجود المؤانسة الوضعية بين المعنى الحقيقي والمجازي من اشرط الشروط فكان عدم صحة استعمالها فيها مجازا
لاجل فقدان المؤانسة الوضعية بينهما فلا يكون ذلك الدليل معلولا علينا فان قلت ان استعمال المبهمات في الطبائع الكلية كثير في
غاية الكثرة وذلك كاستعمال المصنفين لفظ اعلم وتامل وغيرهما في الطبيعة الكلية المخاطب فكيف تقول ان استعمالها
لا يكون صحيحا مطلقا قلت ليس الامر كذلك لان تلك الالفاظ لا تستعمل في الطبائع الكلية بل تستعمل في الصنف الخاص من تلك الطبيعة يعني
كل من كان صالحا لان يخاطب به او فردا ما منها فلا تكون مستعملة في نفس الطبيعة حتى يرد ما ذكرتم …
فان استعمالها في تلك المعاني اعني الصنف الخاص او فردا ما هل يكون حقيقة او مجازا فيه احتمالان لكن الحق انه يكون مجازا
لوجود العلاقة والمؤانسة بينهما الثالث انه لو كان الوضع فيها عاما والموضوع له كليا لزم المجاز بلا حقيقة اي لزم كونها مجازا
بلا حقيقة وذلك لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات بالاتفاق وهو المجاز بلا حقيقة انا نقر على لو امكن وجوده واقعا
… على اختلاف الاقوال فيه ولكن … ارتكاب مثل النادر … الحكم … بعيد
والحال انه يلزم بناء على هذا الكثرة في غاية الكثرة كما بينا سابقا فيكون اللازم باطلا والملزوم مثله والملازمة واضحة لما ذكرنا
ان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات فيكون هذا الدليل دالا على كون الموضوع له فيها خاصا فان قلت ان هذا الدليل كان
معلولا عليكم لانه لو كان الوضع عاما والموضوع له خاصا لزم ايضا ارتكاب مثل النادر وذلك لانه لو كانت حقيقة في
الجزئيات ومجازا في الطبائع الكلية وقد بينا ان استعمالها مجازا في الطبيعة الكلية لا يكون صحيحا فلزم ان يكون ذلك …
حقائق بلا مجاز … انه نادر في غاية الندرة فلو كان الموضوع له خاصا لزم كونها حقيقة بلا مجاز وهو ايضا
المحذور الذي … فيكون اللازم باطلا والملزوم مثله والملازمة واضحة لما ذكرنا … وجود
بلا مجاز في الالفاظ … لا يكون كذلك لو كان الموضوع له خاصا بل يكون حقيقة مع المجاز لا بلا مجاز حتى يرد ما ذكر
ولانه لا يلزم من عدم صحة استعمالها مجازا في الطبيعة الكلية عدم صحة استعمالها مجازا في غيرها من المعاني المجازية لان عدم صحة الاستعمال
مجازا فيها كان مسببا عن عدم وجود المؤانسة الوضعية بينهما بخلاف سائر المعاني المجازية فان المؤانسة الوضعية بين المعنى الحقيقي
وبينها موجودة مع وجود العلاقة فيصح استعمالها فيها والحال انا قد بينا آنفا ان استعمال الضمير المستتر في اعلم في الصنف الخاص كان
مجازا وان استعمال هذا للبعيد مع كونه موضوعا للقريب واستعمال ذلك للقريب مع كونه حقيقة في البعيد كان شائعا مع كونه مجازا
فثبت بما ذكرنا ان الموضوع له لو كان خاصا لا يكون حقيقة بلا مجازات فلا يرد ما ذكرت من كون الدليل معلولا علينا
بالتامل التام الرابع اتفاقهم على كون معانيها غير مستقلة بالمفهومية ولا شك ان هذا الاتفاق منهم على ذلك كان كاشفا
عن كون الموضوع له فيها خاصا وان كان الوضع فيها عاما لانه لو كان عاما لكان مستقلا بالمفهومية لان الطبائع الكلية مستقلة
… كانت مستقلة بالمفهومية فيكون ذلك منافيا لاتفاقهم على ذلك كما لا يخفى فلا بد ان يكون

خاصا حتى يكون غير مستقل فيها اي في المفهومية وغير مناف لذلك الاتفاق لاجل ذلك فان قلت ان هذا انما يتم
لو كان الموضوع له هو الكليات المتأصلة المحققة فانها كانت مستقلة بالمفهومية بخلاف ما لو كان هو
الكليات المنتزعة من الافراد فانها لا تكون مستقلة بالمفهومية لعدم امكان تعقلها بدون الافراد لان تعقل المنتزع
بدونه لا يكون ممكنا كما لا يخفى فيكون الموضوع له هو الثاني اعني الكليات المنتزعة فلا يكون منافيا لهذا الاتفاق
بناء على هذا لعدم استقلالها بالمفهومية كما بينا قلت نجيب عن ذلك بجوابين الاول بالنقض بان نقول انك تقول
ان لفظ الابتداء موضوع لمفهومه الكلي والحال انه منتزع من جزئيات الابتداء فلو كان الكلي المنتزع غير مستقل
بالمفهومية لزم ان يكون معنى لفظ الابتداء غير مستقل بالمفهومية وهو باطل لانك تقول باستقلاله في المفهومية فاي جواب تقولها
فلك الجواب بعينه في جوابنا الثاني بالحل بان نقول الكلي الذي يكون منتزعا من افراده اما ان يكون منتزعا من الاشتراك بين افراده
مع الاشتراك بينها وذلك لان كل فرد مركب من شيئين احدهما ما يكون مشتركا بينه وبين افراده الاخر وثانيهما ما يكون سببا للامتياز عن غيره
وبعبارة اخرى … انه لا يكون منتزعا من الاشتراك بينها لا محالة انتزاع جهة الاشتراك …
لكونه مابه … وكل فرد … باعتبار ذلك … ذلك الفرد كما لا يخفى فلا بد ان يكون منتزعا من الاشتراك بينهما
فلا شبهة انه يكون مستقلا بالمفهومية لان الكلي بناء عليه يكون جزءا للافراد فيكون مستقلا في الوجود ومستقلا بالمفهومية
لامكان تعقله في حد ذاته مع قطع النظر عن الافراد كما انه يمكن تعقل الانسان اي مفهوم الكلي بدون تعقل افراده فيكون
المحذور اي كون الموضوع لها … منافيا لاتفاقهم على كون معاني الحروف غير مستقلة بالمفهومية فثبت بما ذكرنا ان كون
الموضوع له عاما لا يجوز لكونه منافيا للاتفاق فلا بد ان يكون خاصا الخامس اتفاقهم على كون الكلمة منقسمة الى اقسام ثلثة
الفعل والاسم والحرف لا يخفى ان اتفاقهم على ذلك كان كاشفا عن كون الموضوع له في الحروف خاصا وان كان الوضع عاما
وذلك لانه لو لم يكن كذلك لكان عاما ولو كان عاما فلا بد ان يكون مستقلا بالمفهومية لما ذكرنا آنفا ان المعاني الكلية
تكون مستقلة في المفهومية فلو كانت مستقلة فيها فلا بد ان يكون داخلا في الاسم فتنقسم الكلمة الى قسمين لا اقسام ولا يخفى
عدم جواز ذلك لاتفاقهم على انقسامها الى اقسام ثلثة فلا بد ان يكون الموضوع له خاصا حتى يحصل الاقسام الثلثة
لانه لو كان عاما يصير منافيا لاتفاقهم على ذلك والحال ان ذلك لا يجوز لما عرفت فان قلت ان اتفاقهم على كون الكلمة
منقسمة الى اقسام ثلثة كان بالنسبة الى استعمالها لا بالنسبة الى وضعها بمعنى ان الكلمة بحسب استعمالها في الموارد تنقسم الى اقسام ثلثة
لانها لو استعملت في الموارد المستقلة تنقسم الى قسمين فعل واسم اذ لو استعملت في معنى مستقل بالمفهومية غير مقترن بالزمان
كانت اسما وان استعملت في معنى كذلك مقترنا بالزمان كانت فعلا وان استعملت في معنى غير مستقل بالمفهومية كانت حرفا
لا انها بحسب الوضع تنقسم الى تلك الاقسام حتى يرد ما ذكرتم من كون الموضوع له عاما كان منافيا لاتفاقهم على ذلك

لكن كون ذلك التقسيم منها بحسب الاستعمال لا الوضع كان خلاف ظاهر التقسيم لان الظاهر ان يكون التقسيم فيها بحسب الوضع لا الاستعمال
كما لا يخفى على المتدرب المتفطن فلا وجه لارتكاب خلاف الظاهر بدون دليل والتعليم بدون حاجة اليه فظهر ان ذلك
لا يكون ذلك التقسيم بحسب الاستعمال فلا بد ان يكون بحسب الوضع فحينئذ كما ذكرنا فلا بد من ان يكون الموضوع له خاصا
فلان الاتفاق الثالث اتفاق اهل العربية على ان للحروف كالباء واللام وفي غيرها معاني حقيقية ومعاني مجازية وعلى
اخوات لها حقائق ومجازات مثلا ان الباء مثلا حقيقة في الالصاق ومجاز في غيره وفي حقيقة في الظرفية ومجاز في غيره
وهكذا ولا يخفى ان اتفاقهم على ذلك لا يكون صحيحا الا اذا كان الموضوع له فيها خاصا لانه لو كان عاما كان كلها
مجازات للاتفاق على ان استعمالها لا يقع الا في الجزئيات لا ان تكون لها حقائق ومجازات فلا بد ان يكون الموضوع له خاصا
حتى يكون حقيقة في الجزئيات ومجازا في غيرها حتى يصير اتفاقهم على ذلك صحيحا لانه لو كان عاما لزم ان يكون منافيا
لذلك الاتفاق لصيرورة كلها بناء عليه مجازات مثلا اذ كما ان الاستعمال لا يقع الا في الجزئيات فمنشأ ان اتفاقهم على ذلك
كان كاشفا عن كون الموضوع له فيها خاصا الرابع انه لو كان الحروف موضوعة للمفاهيم الكلية للزم صحة حمل تلك الكلية
عليها واللازم منتف بالبديهة والملازمة مثله بيان ذلك ان لفظ من مثلا لو كان موضوعا لمفهوم الابتداء لكان اللازم
ان يكون حمله عليه صحيحا بان يقال من هو الابتداء كما يصح ان يقال الانسان هو الحيوان الناطق والاسد هو الحيوان المفترس والحال
ان اللازم باطل بديهة لانه لا يصح ان يقال من هو الابتداء فكان ذلك اي عدم صحة حمل مفهوم الابتداء على من مثلا كاشفا عن عدم
كونه موضوعا له بل يكون موضوعا بل يكون موضوعا لجزئيات مفهوم الابتداء كما صرح به كثير في لفظ من والباء واللام وغيرها
فان قلت ان حمل جزئيات الابتداء عليه ايضا لا يصح لانه لا يقال من هو ذلك الابتداء الخاص فلو كان عدم صحة الحمل كاشفا عن عدم
كونه موضوعا له لزم ان لا يكون له تلك الجزئيات ايضا موضوعا له للحروف والحال انك تقول بكون الموضوع له هو الجزئيات
فيظهر من هذا ان كل ما كان موضوعا لشيء لا يلزم ان يكون حمله على ذلك الشيء صحيحا قلت نعم لا يلزم كلية لكن ذلك قاعدة
اي كل ما كان موضوعا لشيء لا بد ان يكون حمله على ذلك الشيء صحيحا ولكن فيما نحن فيه يعني عدم صحة حمل الجزئيات على الحروف
ناشئا عن عدم كونها موضوعا له اي الحروف بل يكون ناشئا عن شيء آخر لان الحمل لما كان معتبرا الاتحاد لزم حمل الجزئي
عليه اتحاد معناه في المحمول والحال ان الجزئيات تكون غير متحدة ... احدها يكون موضوعا له لذلك الشيء الذي حمل ذلك
الخاص عليه مثلا لو كان حمل ابتداء البصرة على من صحيحا بان يقال من هو ابتداء البصرة لزم اتحاد معناه في ذلك الابتداء الخاص
والحال ان ابتداء الكوفة والحجرة وغيرها من جزئيات الابتداء ايضا كان معناه فظهر من ذلك ان وجه عدم صحة حمل الجزئيات
كان ما ذكرنا لا عدم كونها موضوعا لها هكذا قال الاستاد لكن فيه نظر لان الحمل لا يكون معتبرا ... كما انه لو جعل
العين ذهب لا يقتضي اتحاد معناه في الذهب كما لا يخفى فلا بد ان يكون وجه عدم صحة الحمل شيئا آخر وهو ان

ان وجه كان هو عدم صلاحية الحرف لان يكون محكوما عليه لعدم استقلاله بالمفهومية لا ما ذكره ... من عدم اتحاد الجزئيات ... تأمل
انه لو كان الموضوع له في الحروف عاما كما ان الوضع يكون فيها عاما لزم ان يكون اضافتها الى متعلقاتها صحيحة مثلا لو كان لفظ من موضوعا
لمفهوم الابتداء لزم ان يكون اضافته الى متعلقاته كالبصرة والكوفة صحيحا بان يقال من البصرة بطريق الاضافة صحيحة كما انه يصح اضافة
لفظ الابتداء اليها بان يقال ابتداء البصرة واللازم باطل بالبديهة لانه لا يصح اضافته الى متعلقه فكان عدم صحة الاضافة اليه كاشفا
عن عدم كون الموضوع له فيها عاما فلا بد ان يكون خاصا مثلا واستدل القائلون بكون الوضع فيها عاما والموضوع له ايضا عاما
بانه لو كان الجزئيات لما كانت غير متناهية فلا يمكن ان يكون كل واحد منها موضوعا له لعدم امكان تصورها بالتفصيل
غير متناهية فلا بد ان يكون كليا لا خاصا والا يلزم ... واجيب عن ذلك بان الواضع لو كان هو الله تعالى فلا يمكن
الموضوع له هو الجزئيات وان كانت غير متناهية لاحاطة علمه تعالى بها كما لا يخفى وان كان هو البشر كان ذلك ممكنا ايضا لكون تصورها
بطريق الاجمال كافيا في مقام الوضع ولا حاجة الى تصورها بالتفصيل حتى لا يكون ممكنا ولا شك ان تصورها بالاجمال كان ممكنا
وان كانت غير متناهية وانكاره مكابرة فلا يكون ذلك الدليل الا عليه عاما كما عرفت الثاني اتفاق اللغويين على ان من للابتداء
والى للانتهاء وعلى للاستعلاء وفي للظرفية وهكذا ولا شك ان هذه العبارات دالة على ان من مثلا موضوع للابتداء
والى للانتهاء الكلي وهكذا فكان اتفاقهم على ذلك كاشفا عن كون الموضوع له فيها عاما واجيب عن ذلك بان مرادهم من تلك العبارات
ما ذكرت بل يكون المراد ان من يكون اشارة للابتداء وعلى اشارة للاستعلاء والى اشارة للانتهاء والباء اشارة للالصاق
ويدل على كون مرادهم هو ما ذكرنا الاستاد ذكر ... وجوه سنذكرها ... واقربها هو ما ذكره المحققون منهم ... ذلك
تعبيراتهم في بيان معاني الالفاظ لانهم يقولون الانسان هو الحيوان الناطق والاسد هو الحيوان المفترس والعين هو الذهب والفضة مثلا
ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء وهكذا ولا يخفى على المتامل ان اختلاف تعبيرهم يدل على ان مرادهم من قولهم الاسد هو الحيوان
المفترس كان بيانا الموضوع له بمعنى ان لفظ الاسد يكون موضوعا له ويكون هو معناه الموضوع له ومن قولهم ان من للابتداء كان
بيانا لشيء آخر وهو ان من يكون اشارة للابتداء والى اشارة للانتهاء وهكذا وان لم يكن مرادهم هو ما ذكرنا فلا وجه لاختلاف
تعبيرهم كما لا يخفى فثبت مما ذكرنا ان اتفاقهم على ذلك لا يكون كاشفا عن كون الموضوع له عاما فلا بد ان يكون خاصا
الثالث ان الموضوع له لو كان عاما في اسماء الاشارة والموصولات والضمائر لدخلوا في القسم المتحد المعنى بلا اشكال لان
الموضوع له كان هو الطبيعة الكلية وكان واحدا ولو ... لكانت خاصا ودخلوا في القسم المتكثر المعنى وهو كما بينا سابقا
يكون منقسما الى اقسام اربعة الحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل والمشترك والحال ان المذكورات لا تكون داخلة في شيء
من تلك الاقسام كما بينا والتعليم فكان ذلك خلاف القاعدة لانها لا بد ان تكون داخلة في تلك الاقسام القسم الاول
وعدم دخولها في شيء منها كان خلافا للقاعدة كما بينا فكان ذلك دالا على كون الوضع والموضوع له فيها

ودال على هذا ان ذلك الايراد او عدم دخولها في اقسام القسم الثاني بناء على كون الموضوع له فيها خاصا لدخولها في القسم المتكثر
المعنى كان واردا عليه ... ايضا لانا قد بينا في بحث تقسيم الالفاظ ان المتحد المعنى في القسم الثاني اي متكثر المعنى كان منحصرا
فيه مثلا وعلى هذا يكون المذكورات داخلة في هذا القسم اي متكثر المعنى بناء على مذهبهم ايضا فان المستعمل فيه كان متعددا في
المذكورات لكونه هو كل واحد من الجزئيات وذلك لانهم اتفقوا على ان الاستعمال لا يقع الا في الجزئيات ولم يستعمل ابدا
في المعنى الحقيقي بناء عليه كان المستعمل فيه متعددا على مذهبهم ايضا فيكون المذكورات داخلة في المتكثر المعنى على مذهبهم ايضا
فلا بد ان تكون داخلة في واحد من الاقسام المذكورة والحال انها لا تكون داخلة في شيء منها بل هو الحق والتحقيق انها تكون
خارجة عن تلك الاقسام وتكون قسما على حدة كما بينا سابقا فان قلت ظهر مما ذكرنا ان ذلك الدليل لا يكون دالا على ...
فلا بد على كون الموضوع له فيها عاما فلا بد ان يكون خاصا وهو الحق وذلك لاختصاصها ... كما بينا سابقا ان الاقسام
منقولات الوضع في اسماء الاشارة والضمائر والموصولات والحروف كان عاما والموضوع له خاصا وفي الاعلام الشخصية كان خاصا
والموضوع له خاصا وفي الاعلام الجنسية كما مثلنا ومواد الاسماء والافعال كان عاما والموضوع له ايضا عاما واما الهيئات والمشتقات
كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وصيغة المبالغة وغيرها مثلها وصيغ الافعال كالماضي والمضارع وما شاكلها والثاني
هيئاتها ان الوضع ... فيكون عاما والموضوع له عاما ايضا وهيئاتها ...
العام الهيئات والموضوع له ايضا عام لكن تحقيق ذلك وتفصيله يحتاج الى بسط الكلام فنقول ان الوضع فيها باعتبار الموضوع
يحتمل ان يكون شخصيا ونوعيا لكن الحق انه نوعي لانه لو كان شخصيا يحتمل احتمالات اربعة كلها فاسدة الاول
ان يكون آلة الملاحظة هو كلي من قام به المبدأ ويكون الموضوع له ذلك الكلي كان يوضع هيئة ضارب بخصوصها مثلا لمن قام
به المبدأ الثاني ان يكون آلة الملاحظة نفس ذلك الكلي اي من قام به المبدأ والموضوع له هو افراده الثالث ان يكون آلة الملاحظة
حين الوضع هي كلي من قام به الضرب في المثال المذكور يعني انه اذا كان هيئة ضارب موضوعة والموضوع له كان ذلك ايضا
الرابع ان يكون آلة الملاحظة نفس ذلك الكلي والموضوع له هو افراده ويظهر الثمرة بين تلك الاحتمالات فيما اذا استعمل لفظ ضارب
في قاتل فانه كان مجازا في المادة فقط دون الهيئة بناء على الاحتمال الاول لكونه هيئة موضوعة لمن قام به المبدأ
وكان مجازا في المادة دون الهيئة بناء على الاحتمال الثاني ايضا لكون الهيئة حقيقة في من قام به القتل لكونه فردا من افراد
من قام به المبدأ وكان مجازا فيهما اي في المادة والهيئة معا بناء على الاحتمال الثالث والرابع وذلك لكون الهيئة موضوعة
لمن قام به الضرب ... على الثالث ولافراده بناء على الرابع فيكون استعمالها في من قام به القتل مجازا بناء عليهما فيكون مجازا
في المادة والهيئة معا كما بينا فيما اذا استعمل في المقتول فانه يكون مجازا في المادة والهيئة على كل الاحتمالات اذا عرفت
... ان تلك الاحتمالات كلها فاسدة ... ظاهر فلا يكون شخصيا ... الاحتمال الذي ذكرنا

ذكرناها على بطلان كون وضع هيئتها شخصيا من احتمالها فاذا ثبت بطلان كونه شخصيا ثبت كونها نوعيا لانحصار الامر
فيهما كما لا يخفى فاذا ثبت كونه نوعيا فنقول انه لا بد ان يكون عاما ثم يحتمل ان يكون عاما منطقيا او اصوليا لما كان الموضوع له
... الوضع النوعي هو انه يحتمل ان يكون عاما اصوليا او منطقيا فالاحتمالات متعددة هنا ستة الاول ان يكون الموضوع
والموضوع له كلاهما عامين اصوليين بطريق التوزيع بان يوضع كل واحد مما كان على هيئة فاعل لكل من قام به المبدأ مثلا بان
يوضع لفظ قاتل لمن قام به القتل وضارب لمن قام به الضرب وهكذا الثاني ان يكون كلاهما اصوليين لكن لا بطريق التوزيع
بان يوضع كل ما كان على هيئة فاعل لكل من قام به المبدأ الثالث ان يكون كلاهما عاما منطقيا بان يوضع ما كان على هيئة فاعل
لمن قام به المبدأ الرابع ان يكون الموضوع كليا اصوليا والموضوع له عاما منطقيا بان يوضع كل ما كان على هيئة فاعل لكل من قام
به المبدأ الخامس ان يكون الموضوع عاما منطقيا والموضوع له عاما اصوليا بطريق التوزيع بان يوضع ما كان على هيئة فاعل
لكل من قام به المبدأ مثلا ان يوضع هيئة فاعل لمن قام به الضرب ولمن قام به القتل وهكذا السادس ان يكون الموضوع عاما
منطقيا والموضوع له عاما اصوليا لا بطريق التوزيع بان يوضع ما كان على زنة فاعل لكل من قام به المبدأ فهذه احتمالات
ستة فلا بد لنا ان يبين ان الحق باي واحد من تلك الاحتمالات فنقول الوضع فيها عام والموضوع له عام وبان واحد منها
لا يخفى فنقول انه لا شك ولا شبهة ان الوضع والموضوع له كلاهما يكونان عامين بناء على الاحتمال الثالث والرابع لكون الموضوع
له فيهما عاما منطقيا ويكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على سائر الاحتمالات فيما اذا كان الوضع بطريق التوزيع فيها
اذا كان الموضوع له عاما اصوليا فظهر من ذلك انه لا وجه لما ذكره الفاضل القمي صاحب القوانين من كون الوضع والموضوع له كلاهما
عامين ... اذا عرفت ذلك وظهر لك فساد ما ذكره الفاضلان المذكوران فاعلم انه لا بد لنا من بيان ان الموضوع له يكون عاما
اصوليا او منطقيا وبيان ان الموضوع له هل يكون عاما اصوليا او منطقيا وبيان ان الموضوع هل يكون عاما اصوليا او منطقيا
وبيان ان الموضوع له على فرض كونه عاما اصوليا او منطقيا وبيان ان الوضع على فرض كونه عاما اصوليا هل يكون الوضع
بطريق التوزيع ام لا فلا بد ان يقع الكلام في مقامات ثلث الاول في الاول والثاني في الثاني والثالث في الثالث اما الكلام في
الاول فالحق ان الموضوع له واحد منهما اي الكلي الاصولي والمنطقي يكون صحيحا يعني ان هيئة فاعل لو كان موضوعا كان صحيحا
ويحتاج في تعيين احدهما الى الرجوع الى العرف فان كان المتبادر ... احدهما كان هو المتعين والا كان كلاهما محتملين لما ذكرنا فان
قلت ان اصالة عدم الزيادة كان مقتضيا لان يكون الموضوع هو الكلي المنطقي لانه لو كان كليا اصوليا يحتاج الى تعقل كل واحد
من الجزئيات اجمالا وهذا شيء زائد والاصل عدمه بخلاف ما اذا كان كليا منطقيا فانه لا يحتاج الى تعقل شيء زائد من الجزئيات
ولما كان مقتضى الاصل عدم زيادة هذا الشيء الزائد فلا بد ان يكون كليا منطقيا قلت ليس الامر كذلك لان هذا الاصل لا يكون
جاريا لكونه شكا في الحادث لا شكا في الحدوث حتى يكون مجرى لاصالة العدم والموضوع له لو كان كليا اصوليا كان يحتاج الى

النقم عند اهل العرف فيكون الشك في الحادث بيانا ذلك انا نقطع بان الوضع حين تحقق في الخارج وفيما نحن فيه ان الموضوع هل يكون
هو الكلي الموضوع المنطقي او الاصولي فكذلك الشك مهما كان محتملا فلا يكون تعيين احدهما بالاصل عكسنا لكون الاصل معارضا
مثله لانه لو قيل ان الاصل عدم كونه كليا اصوليا لقلنا بان الاصل عدم كونه كليا منطقيا كما انه لو قطعنا بوجود شخص في الدار
وشككنا في كونه زيدا او عمرا فلا شك انه لا يمكن تعيين احدهما بالاصل بان يقال ان الاصل عدم كونه زيدا فلا بد ان يكون عمرا
لكونه معارضا بمثله لمكان ان يقال ان الاصل عدم كونه عمرا فلا بد ان يكون زيدا فكذا فيما نحن فيه كما لا يخفى فان قلت
كيف يجوز ان يكون الموضوع كليا منطقيا مع عدم كونه موجودا في الخارج قلت لا بأس به لانا قد اثبتنا في محله ان الكلي الطبيعي
يكون موجودا في ضمن الافراد بادلة مسطورة فبناء على هذا ان المستعمل [illegible] الكلي [illegible] المقام الثاني فالحق والتحقيق
ان الموضوع يكون عاما اصوليا لا منطقيا بمعنى ان هيئة فاعل او كل ما كان على هيئة فاعل كان موضوعا لكل من قام به مبدؤه
اي مبدأ ما كان على وزن فاعل سواء اريد المبدأ معناه الحقيقي او المجازي فيكون هيئة ضارب موضوع لمن قام به مبدؤه
سواء اريد بالضرب معناه الحقيقي او معناه المجازي كالقتل مثلا وعلى هذا لو استعمل ضارب في قاتل كان الهيئة حقيقة وان كان
مجازا كما [illegible] ان الاول موضوع لمن قام به القتل والثاني لمن قام به الضرب مثلا وعليه يكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا ودلالة الواضع تصور حين الوضع الكلي المنطقي اعني من قام به المبدأ ووضع كل ما كان على هيئة فاعل
او ما كان على هيئة على احد الجزئيات الاضافية المندرجة تحته اعني من قام به الضرب ومن قام به النصر وغيرهما فلا تغفل
القوية تمسك بكون الوضع عاما والموضوع له ايضا عاما فلنا عليه ايرادات الاول انه قال ان الوضع في المشتقات كان عاما
والموضوع له ايضا كذلك [illegible] بينا سابقا [illegible] بالملازمة لا يكون صحيحا لان الموضوع له لو كان عاما كان كليا منطقيا
بخلاف ما اذا كان عاما اصوليا فانه يكون خاصا كما بيناه بالتفصيل الثاني انه قال ان الموضوع له فيها كان عاما ونحن
نقول انه كان خاصا والدليل على كون الموضوع له خاصا لا عاما وجهان الاول التبادر بمعنى المتبادر من الضارب كان من قام به الضرب
ومن القاتل من قام به القتل ومن الناصر من قام به النصر وهكذا والتبادر علامة الحقيقة فيكون ذلك كاشفا ان الضارب مثلا
كان موضوعا لمن قام به الضرب وهكذا الا انهما يكونان موضوعين لمن قام به المبدأ الثاني انه يلزم عدم الارتباط بين المادة والهيئة
لو كان الموضوع له هو الكلي المنطقي اعني من قام به المبدأ الا بالوضع الجديد الثالث للمركب بيان ذلك ان ضارب مثلا لو كان موضوعا
لمن قام به المبدأ لزم ما ذكرنا من عدم الارتباط الا بالوضع الجديد وذلك لان المادة يكون موضوعة للضرب والهيئة لو كانت موضوعة
لمن قام بالمبدأ مع معناه اي معنى ضارب مثلا من قام به المبدأ فمن جهة ان الاول كان معنى الهيئة والثاني معنى المادة فلا يجري
بينهما الا انه لا ارتباط بين الضرب ومن قام بالمبدأ الا ان يقال انه بعد تركيبهما من المادة والهيئة يصير موضوعا لمن قام به الضرب بالوضع
الجديد بنوع من المركبات كما لا يخفى ان الاصل كان عدم ذلك الوضع الجديد فلا بد ان يكون الموضوع له هو من قام به الضرب

حتى يحصل الارتباط بينهما اعني المادة والهيئة فظهر من ذلك ان الموضوع له كان خاصا لان الموضوع له لو كان كليا منطقيا او اصوليا كان
الوضع بطريق التوزيع بمعنى ان كل ما كان على هيئة فاعل موضوعا لكل من قام به المبدأ وان كان الموضوع عاما اصوليا بمعنى ان ضاربا مثلا
يكون موضوعا لمن قام به الضرب وناصر لمن قام به النصر وقاتلا لمن قام به القتل وهكذا وما كان على هيئة فاعل كان موضوعا لكل
من قام به المبدأ وان كان عاما منطقيا فبيان ذلك ان الكلي الذي كان موجودا في ضمن ضارب كان موضوعا لمن قام به الضرب والكلي
كان موجودا في ضمن ناصر كان موجودا لمن قام به [illegible] الضرب مثلا كان [illegible] على كون الوضع بطريق التوزيع ولكنا
عدم الارتباط بينهما ايضا [illegible] في كون الوضع كليا منطقيا تاملا تاما [illegible] فظهر مما ذكرنا
ان الاول ان الموضوع في المشتقات يكون محتمل الوجهين الثاني ان الموضوع له يكون عاما اصوليا الثالث ان الوضع يكون بطريق
التوزيع الرابع ان الموضوع له يكون خاصا والوضع عاما [illegible] ان الموضوع له لو الموضوع له عاما اصوليا كان [illegible]
عاما بمعنى منطقيا ان الموضوع ان كان عاما اصوليا تصوره الواضع اولا العام المنطقي اعني ما كان على هيئة فاعل لكونه عنوانا
لتصور جزئياته بالاجمال ثم وضع تلك الجزئيات المتصورة بالاجمال التي تسمى بالعام الاصولي بازاء ما وضع له ولو كان عاما
منطقيا او اصوليا وان الموضوع له ان كان عاما اصوليا تصورنا الواضع اولا العام المنطقي اعني من قام بالمبدأ لكونه عنوانا
لتصور جزئياته بطريق الاجمال ثم وضع الموضوع ايا ما كان بازاء تلك الجزئيات المتصورة بالاجمال التي تسمى بالعام الاصولي
اما بطريق التوزيع كان وضع لفظ ضارب لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل وهكذا او بغير التوزيع ولا شك ولا
شبهة ان الموضوع له متى كان عاما اصوليا كان خاصا لكونه هو الجزئيات الاضافية ووجه كونه جزئيا هو كون كل واحد منها
كليا بالنسبة الى ما تحته من الضرب القائم بزيد وعمرو وبكر وغير ذلك وهكذا وجزئيا بالنسبة الى من قام به المبدأ وذلك [illegible]
الاشارة فان الموضوع له فيها يكون هو الجزئيات الحقيقية واعلم ان الموضوع له متى كان خاصا لا يلزم ان يكون غير مستقل
بالمفهومية كالحروف فان الموضوع له فيها كان خاصا وكان غير مستقل بالمفهومية وذلك لان اسماء الاشارة انه كان
فيها كان عاما والموضوع له خاصا ولم يكن غير مستقل بالمفهومية فلا بد على ما ذكرنا انه لو كان الموضوع له في المشتقات
خاصا باعتبار هيئتها لا يلزم ان يكون غير مستقل بالمفهومية لما عرفت من عدم الملازمة بينهما اصل الكلام في الحقيقة الشرعية
ومن المبادي اللغوية [illegible] واختلف العلماء فيها في مقامات اربعة الاول انهم اختلفوا في ان تلك الالفاظ كالصلوة
والزكوة وغيرها هل استعملت في المعاني المحدثة في زمن الشارع او لا تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني
الى انه لم تستعمل في المعاني المحدثة اصلا لا مجازا ولا حقيقة بل استعملت في المعاني اللغوية القديمة وادعى ان الزوائد عليها
القرائن الخارجية مثلا الصلوة استعملت في الدعاء وادعى ان الزوائد عليه من الركوع والسجود وغيرها من القرائن الخارجية وكذا
الزكوة استعملت في النمو وادعى ان الزوائد عليه من القرائن الخارجية وهكذا فيكون [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]

حيث استعمال تلك الالفاظ في المعاني المحدثة معلوم لانه يقول انها لا تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا والمثبتين لها يقولون
بانها استعملت فيها حقيقة والنافين يقولون بانها استعملت فيها مجازا الثاني انهم بعد اثبات استعمالها في المعاني المحدثة
ردا على القاضي اختلفوا في ان استعمالها فيها هل يكون بطريق الحقيقة او المجاز حيث ذهب المثبتون الى الاول والنافون
الى الثاني الثالث ان المثبتين اختلفوا في ان وضعها لمعانيها هل يكون بطريق التعيين بان يقول الشارع اني وضعت لفظ
الصلوة لكذا وكذا المخصوص والزكوة للقدر المخرج من المال وهكذا او يكون بطريق التعين بان يحصل من غلبة الاستعمال
وكثرته وتظهر ثمرة النزاع في استعمال تلك الالفاظ في زمن الشارع فانه وضعها للمعاني الحديثة لو كان بطريق التعيين [illegible]
بعد معرفته ولو كان بطريق التعين فلا بد من ملاحظة تاريخ حصول الوضع بسبب غلبة الاستعمال فحملها على المعاني [illegible]
والعديدة فانها لو استعملت قبل حصول الوضع [illegible] من القرينة يحمل على المعاني القديمة اي اللغوية ولو استعملت بعد
حصوله عارية عن القرينة يحمل على المعاني الجديدة الحادثة الرابع ان النافين اختلفوا في انها لو استعملت مع القرينة الكاشفة
على عدم ارادة المعنى اللغوي فهل يحمل على تلك المعاني الجديدة التي كانت [illegible] او على المعنى المجازي
الاخر غير تلك المعاني والمثبتين لها اختلفوا في انها اذا استعملت مع القرينة الدالة على عدم ارادة المعاني اللغوية
ولعلمنا [illegible] المجازية بالنسبة الى معانيها الحديثة او على غيرها من المعاني المجازية وقبل الشروع في ذكر المقامات
وبسط الكلام وتحقيق الحق فيها وذكر الاقوال وادلتها في كل [illegible] لا بد من بيان مقدمات الاولى في بيان معنى الشرع
والشارع والمتشرع فنقول اما الشرع فهو الطريق في اللغة [illegible] الفاضل [illegible]
الشارع هو جاعل الشرع ومحدثه ومخترعه اما المتشرع فهو من تدين بدين الاسلام ثم اعلم ان اطلاق الشارع بهذا المعنى على الله
كان هو العقد والمتفق لكونه هو جاعل الطريق ومخترعه وعدم اطلاقه بهذا المعنى على الائمة والعلماء [illegible]
هو العقد المتفق لعدم كونهم جاعلين بل يكونوا مبينين اما اطلاقه على النبي فهو مختلف فيه [illegible]
عليه لفظ الشارع بهذا المعنى بناء على تفويض [illegible] الاحكام اليه لكن الحق والتحقيق انه لا يطلق عليه الا انه [illegible]
على بناء انكار التفويض وبسط الكلام في القسم الثالث [illegible] فنقول التفويض على اقسام ثلثة الاول
التفويض في خلق بعض المخلوقات وذلك بان تفويض الله [illegible]
المخلوقات من السماء والارض وغيرها اليهم الثاني التفويض في [illegible]
كالرزق [illegible] والناس [illegible] الثالث التفويض في جعل الاحكام [illegible]
[illegible] اما القسم الاول فالقائل به [illegible] والفاضل [illegible] والشيخ
ابو علي [illegible] فلا اشكال في بطلانه [illegible] تحقيق الكلام فيه [illegible]
الكلام فيه واما القسم الثاني [illegible] اما القسم

الثالث اعني التفويض في جعل الاحكام فيتصور على اقسام [illegible]
ثم فوض جعل الاحكام الى النبي [illegible]
الثاني [illegible] مختارا في كيفية جعل الاحكام [illegible]
لكن يكون مختارا في كيفيته [illegible] المصالح والمفاسد الذاتية الثالث ان يكون المراد هو [illegible]
في كيفية جعل الاحكام [illegible] مع كون الاشياء ذوات مصلحة ومفسدة الرابع ان يكون المراد
هو [illegible] مختارا في كيفيته [illegible] مع كون الاشياء ذوات مصلحة ومفسدة [illegible]
على المصالح والمفاسد [illegible]
[illegible] الاحكام على طبق المصالح والمفاسد [illegible]
المصلحة [illegible] المفسدة [illegible]
وما يكون فيه [illegible] مباحا [illegible]
هو القسم الاول [illegible] الاقسام [illegible] لا يكون صحيحا لكونه مستلزما [illegible] اللطف [illegible]
لما كانت تابعة للصفات الكامنة في نفس الاشياء [illegible] في اصل الجعل
لزم ما ذكرنا لانه لما كان مختارا في اصل الجعل يجعل ما كان فيه مصلحة [illegible]
ويجعل ما كان ذا مفسدة [illegible] خلاف اللطف والقبح [illegible]
والمفسدة [illegible] الى العباد [illegible]
الكامنة في نفس ذلك [illegible] اللطف واجبا [illegible] يكون قبيحا
ولا يجوز صدوره منه [illegible] فيكون اللازم باطلا والملزوم مثله [illegible]
القسم الثاني ايضا فلا يكون صحيحا [illegible] الاحكام تابعة
الكامنة في نفس الاشياء [illegible] ذوات مصلحة ومفسدة [illegible]
[illegible] القسم الثالث فلا يكون صحيحا [illegible] لخلاف اللطف
والقبح [illegible] على تقدير كون المراد منه القسم الاول لان الاشياء مع كونها [illegible]
والتقبيح العقليين [illegible] مع كون الاشياء ذوات مصالح [illegible]
في كيفية الجعل لزم جعل الحرام حلالا [illegible] ذلك خلاف اللطف

اللفظ مع كونه واجبا عليه فقد ويكون مجازا لا بمجرد صدوره منه فقد فيكون اللازم بالملازم الملزوم مثله واللازم مع وجهه

لما ذكرنا واعطاه مراده هو القسم الرابع كان صحيحا لكن لا يكون بناء على هذا المعنى لعدم كونه مبنيا على جاعل الشرع يكون

اجماعا على انه حقيقة لانه وعند كثير منهم مع جملة الاحكام [illegible] حقيقة [illegible] ولاشيا ولعلهم [illegible] انه بما ذكرنا

ذكرنا ان الشارع بهذا المعنى لا يطلق عليه فان قلت انما ذكرت كان صحيحا لو كان معنى [illegible] كونه جاعل الشرع

لكن لا يكون كذلك لكونه مشتركا بينه وبين معنى اخر اعني مبين الشرع فصح اطلاقه بهذا المعنى اعني مبين الشرع على النبي والائمة

ثم كما لا يخفى لكونهم مبينين للشرع قلت هذا لا يكون صحيحا بمعنى انه لا يكون مشتركا بينهما [illegible] الاصالة وعدم

وعدم تعدد الوضع فلا شبهة ان لازم ذلك كان هو الحقا وحقيقة المجاز كما مر [illegible] الشرع ومبينه الثاني مجازا

المعنى الذي جاعل الشرع منه عند الاطلاق وعدم تبادر هذا المعنى اعني مبين الشرع منه عنده ولا يخفى ان ذلك لايضم كان وان

على المجاز ومعناه فيما ذكرناه الثالث صحة سلب لفظ الشارع العلماء [illegible] انهم يكونون مبيني الشرع فيكون

صحة سلب لفظ الشارع عنهم مع كونهم كذلك دليلا على المجاز ومعناه فيما ذكرناه من الادلة الثلاثة ان حمل المجاز

وجاعل الشرع وهو المدعى اما الحقيقة الشرعية فهي ما صار حقيقة في زمان الشارع سواء كان بالوضع التعييني او التعيني

ثم اعلم ان الشارع بمعنى جاعل الشرع وان لم يطلق على النبي لكن مراد من الحقيقة الشرعية في محل النزاع كان اعم من كلام

الله وكلام مع عين ان محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم ثبوتها كان اعم من الالفاظ الواردة في الكتاب

والسنة النبوية وانما اختصصنا بهما لكون هذا النزاع مشتركا بيننا وبين العامة ولا يمكن ان يكون مشتركا بيننا وبينهم كان

مختصا بنا عممنا النزاع في احاديث الائمة [illegible] ان لم يعمما النزاع لكن يقول بان لفظ الفاظ الائمة [illegible]

فيها في ثبوت الحقيقة الشرعية فيما لو يلزم فيما وعدهم من الحد الحقيقة بسبب غلبة الاستعمال حمل ذلك اللفظ

على المعنى الحقيقي الجديد اذا استعمل المحال كان معه ذلك الامام الثاني في بيان تحرير محل النزاع فنقول لا بد من بيان

محل الخلاف من تلك المقامات الاربعة وهو المقام الاول واما الثاني اما المقام الاول تحرير النزاع فيه هو موقوف على تقديم

وهي ان استعمال تلك الالفاظ في معانيها اللغوية يكون على اقسام ثلاثة الاول ان يستعمل في نفس الكلي الذي يكون ذلك

الصلوة مثلا في الدعاء الكلي الثاني ان يستعمل في الكلي المقيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وفي الكلي

الصلوة في الدعاء المقيد بالزوائد كالركوع والسجود وغيرها بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا الثالث ان

في الكلي المقيد والقيد معا وذلك كاستعمال الصلوة في الدعاء المقيد بالزوائد ونفس الزوائد بان يطلق الصلوة ويراد

الدعاء والركوع والسجود وغيرها معا اذا عرفت تلك الاقسام فاعلم ان محل النزاع بين القائل وباقي العلماء في ثبوت الحقيقة الشرعية

كان والثاني كان هو القسم الثالث لان القائل انكر استعمالها فيه يعني انكر استعمال الصلوة مثلا في الدعاء المقيد مثلا

المقيد مع نفس القيود معا وباقي العلماء قالوا باستعمالها فيه فالقائل انكر استعمالها فيه بل في الدعاء المذكور مع القيد لكن لا

يكون مطلق استعمالها فيه لكن مراده بالنسبة الى الصحيح الشاملين بمعنى عدم الاعلم ان مراده كان هو الاستعمال بطريق الحقيقة او

او الثاني فظهر مما ذكرنا ان القائل لا يكون منكرا في المعنى الماهية المخترعة بل يكون منكرا لاستعمال تلك الالفاظ فيها اما القسم

الثالث فاختلفوا في محل النزاع فيه فقال بعضهم ان محل النزاع كان هو المعنى الذي نحن [illegible] لكن الحق هو الثاني وبدليله

ظاهرهم في تلك المسئلة ولنا ايضا ان محل النزاع كان هو اللفظ الذي كان الحقيقة الشرعية عنهما الفاظ الالفاظ التي لم يثبت

الحقيقة الشرعية فيهما لم يكن ما قلنا من محل النزاع المقدمة الثالثة في بيان ثمرة النزاع على ما ذكره الفضلاء فنقول الاولى المقام

ثمرة النزاع فيه تظهر للقائل الاول من مقام الثاني فانه لا يكون محلا للخلاف المذكور بين فان منهم كان قائل الاستعمال

بطريق الحقيقة او المجاز وعند القائل كان انكر مطلق الاستعمال فلا يكون محلا للخلاف المذكور الذي نحن فيه ولذلك الثاني في

الاصل وخاصة العبادات فان القائل يجري الاصل اي اصل العدم في العبادات بالنسبة الى الاركان كالركوع والسجود وغيرها

اذا شك فيها لكونه منهم هو عدم استعمال لفظ الصلوة فيها مطلقا لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز فلما كان منهم ذلك فلما

في ذلك الزوائد ولو كان وكنا نفهم بإصالة العدم اما الصحيحيون فلا يكون لهم اجراء اصل العدم بالنسبة الى اجزاء العبادات

مطلقا الا الاعميون فيجرون اصل العدم بالنسبة الى الاجزاء الغير الركنية في صورة الشك فيها كما سيجيء ان شاء الله اما المقام الثاني فثمرة

النزاع فيه واضحة لان الحقيقة الشرعية لو كانت ثابتة فاذا استعمل القائل تلك الالفاظ في لسان الشارع حملها على المعنى الحقيقي الجديد

ولا يحملها على المعنى اللغوي كما لا يخفى اما المقام الثالث فثمرة النزاع فيه بعد ثبوت الوضع لو كان مطلقا التعيين يحمل ذلك اللفظ ان استعمل

بعد حصول الوضع ولو مستعملا على المعنى الجديد وان كان مطلقا التعيني فلا بد من ملاحظة تاريخ الوضع والاستعمال في حمل

على المعنى الجديد فان الاستعمال ان كان بعد حصول الوضع يحمل على المعنى الحقيقي الجديد والا على المعنى اللغوي الا ان يكون

معه قرينة دالة على ارادة المعنى الجديد مما ذكر الاحتمالات المتصورة هنا اربعة الاول ان يكون تاريخ كليهما معلوما

الثاني ان يكون تاريخهما مجهولا الثالث ان يكون تاريخ الوضع مجهولا وتاريخ الاستعمال معلوما الرابع عكس ذلك فان كان كلاهما

معلوما فالتاريخ محكم واضح فان الاستعمال لو كان مقدما على الوضع حمل على المعنى الحقيقي الا مع القرينة والا على المعنى الجديد ان كان

تاريخ الوضع معلوما وتاريخ الاستعمال مجهولا حمل على المعنى الجديد لاصالة تأخر الحادث فيحكم بتأخر الاستعمال عن الوضع فيحمل الاصل

على المعنى الجديد بعد ذلك لا يتأخر عن الوضع وان كان تاريخ الاستعمال معلوما والوضع مجهولا حمل على المعنى اللغوي الا ما

ثار الحادث فيحكم بتأخر الوضع بعد ذلك الاصل يحمل على المعنى اللغوي الا مع القرينة الدالة على ارادة المعنى الجديد وان كان

كلاهما مجهولا التاريخ فمقتضى القاعدة هو الحكم بالتقارن لكون جريان اصل العدم في كل منهما معارضا بمثله فلا بد ان يحكم بالتقارن

لكون جريان اصل العدم في كل منهما معارضا دون الحمل على المعنى الجديد لكن ذلك التقارن بالاستواء وهو انما لما فيهما وصونا

ان اكثر الالفاظ كان استعمالها بعد الوضع ان كان تعيينيا وقبله ان كان تعينيا ولما كان اغلب الالفاظ اكثرها استعمالها الا ذلك

كان ذلك مخالفا للحكم بالتقارن اذا كان مجهولي التاريخ لان اغلب الالفاظ التي كانت من هذا القبيل كان الوضع والاستعمال

فيها مجهولي التاريخ هو التقارن الحكم ان يكون استعمال اغلب الالفاظ مقارنا مع وضعها والحال انا ما وجدنا الا اغلب الالفاظ

كان استعمالها اما ان يكون قبله تعينا او بعده ولا يكون مقارنا معه فنكون هاتان الغلبتان معارضتين وهما غلبة كون

الوضع والاستعمال مجهولي التاريخ وغلبة كون الاستعمال اما قبل الوضع او بعده وما كانتا متعارضتين فلا بد من الحكم بالتوقف

دون الاستناد الى ذلك بانه ذلك للحمل بملاحظة تاريخ الاستعمال والوضع بان في الوضع التعيني ايضا يجيء فيه ما ذكرنا من

لا ثمرة لهذا النزاع بينهم كما لا يخفى واجيب عن ذلك الايراد بوجهين الاول ان الظاهر من الوضع التعييني هو انهم يضعون اللفظ

قبل استعماله فيه لكان الظاهر فيه ملحوظا للحكاية الوضع التعييني ان فيما نحن فيه قبل جميع الاستعمالات لكون ظاهر الواضع

ذلك لما ثبت كون وضع التعييني قبل الاستعمال لا استناد لما ذكرنا فيظهر الثمرة التي ذكرناها فيما نحن فيه لو كان الوضع تعيينيا او

تعينيا الثاني لو لم يكن الوضع قبل الاستعمال لزم انتفاء حكمة الواضع وضع كون الاستعمال بدون القرينة بيان ذلك انا

لما بينا ان الواضع لا بد ان يكون حكيما لكان مقتضى حكمته هو ان يكون للوضع ملحوظا لا شك ان تلك الحكمة هو ان تكون

ذلك اللفظ بسبب الوضع بدون القرينة لانها تكون مع القرينة كما لا يخفى فيبنى عليه لو لم يكن الوضع قبل الاستعمال لا ينتفي

الوضع واللازم باطل والملزوم مثله والملازمة واضحة ثم اذا شككنا في كون الوضع تعيينيا او تعينيا كان مقتضى الاصل هو

تعيينيا ومعنى ذلك الاصل هو الغالب يعني انا تتبعنا ووجدنا ان اغلب الحقائق كان الوضع فيها تعيينيا فلو شككنا في شيء منها

حكمنا بكونه كذلك لان الظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فيما نحن فيه ايضا ان شككنا في كون الوضع في بعضها تعيينيا او تعينيا

في كون الوضع تعيينيا او تعينيا حكمنا بكونه تعيينيا فبناء على هذا ايضا لا اشكال في ظهور ثمرة النزاع في كون الوضع فيها تعيينيا

او تعينيا لكن ظهور الثمرة مما سيجيء وعلم انهم في حكمنا بحمل اللفظ على المعنى الجديد بسبب تقارب الاستعمال الى الوضع هو ان

اللفظ اذا استعمل منقولا فلا يحصل مرة واحدة بل يحصل بتدريج درجات اربعة المجاز الراجح والمساوي والراجح والاشتراك

بمعنى ان اللفظ لا بد ان يصير مجازا راجحا اولا ثم يصير مجازا مساويا ثم يتوقف ويصير مجازا راجحا ثم يتوقف ويصير حقيقة

لفظا مشتركا بينه وبين المعنى الحقيقي ثم يتوقف ويصير حقيقة لا مفصل حصول النقل لكان مشتركا لفظيا بعد تقارن الوضع والاستعمال

ان يحمل على المعنى الجديد لكونه مشتركا بينه وبين المعنى الحقيقي ومع كونه مشتركا يحمل على المعنى الجديد لكونه في او درجات الاشتراك اللفظي

لكان في او ذلك لكان الاستعمال بعد اي في المعنى الجديد للشيوع ولكان الشيوع قرينة معينة على ارادته ما يشهد لا ساد الالفاظ

خلافا للفاضل القمي فلا بد ان يحمل على المعنى الجديد لوجود القرينة اعني الشيوع اي شيوع الاستعمال فيه بمعنى انه لو كان الوضع

تعينيا فلا بد من ملاحظة تاريخ الوضع والاستعمال فيحصل اقسام ستة وذلك لانه اما ان يكون معلوما او مجهولا او احدهما معلوما والاخر

مجهولا وعلى فرض كونهما معلومين اما ان نعلم تقارنهما او تقدم الوضع على الاستعمال او الاستعمال على الوضع فهذه اقسام ستة وان قلنا

حكمنا بحمله على المعنى الجديد لما ذكرنا وان كان مجهولي التاريخ حكمنا بالتقارن للاصل لا بينا فلا يرد ما ذكرنا ان غالب الاوضاع

التعينية كان تاريخ الوضع والاستعمال فيها مجهولين فلا بد ان نحكم بالتقارن ومع بينا ان ذلك كان محلا ومن تعليمه استعمال اللفظ

اما بعد الوضع او قبله فلا بد من الحكم بالتوقف فيبقى الثمرة ثم اعلم ان الاستاد لجميع ما اورده الذي ذكر لجواب الاخر فيه

ما ذكرنا لصحة ان القائلين بكون الوضع تعينيا اتفقوا على الوضع كان قبل الاستعمالات فاتفاقهم كان حجة وثانيهما

من ثمة الحاجة وثانيهما هو ثمة الحاجة بيان ذلك انه تمت تلك الاستعمالات كما كانت ثابتة فكانت ثابتة يحتاج منكر

مقتضيا هاهو كون الوضع قبل الاستعمال اما المقام الرابع فثمرة النزاع فيه ان المعنى اللغوي لو كان اقرب المجازات بالنسبة

الى المعنى الشرعي فعند وجود القرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي يحمل عليه وان كان المعنى الشرعي اقرب المجازات بالنسبة

الى المعنى اللغوي فعند وجود القرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي يحمل عليه اي على المعنى الشرعي بيان ذلك ان كل مجاز يحتاج

الى ثلث قرائن الصارفة المعينة لصنف المجاز والمعينة لشخص المجاز فمتى وجدت قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي

المجازي اما ان يكون متعددا او واحدا او مجهول العدد اما ان يكون احدها اقرب فلا فان كان المعنى المجازي واحدا كان

وجدت قرينة معينة لارادته وان كان متعددا او كان احدها اقرب باقسامه الاربعة اعني الاقربية والاعتبارية والوضعية

او هو معا يحتاج التعارض فاذا اعتبر التعارض كان الاقربية قرينة معينة لارادة ما هو اقرب وان لم يكن اقربية في البين يحتاج

الى قرينة معينة اخرى فحينئذ نقول ان كان المعنى الشرعي عند اقرب المجازات بالنسبة الى المعنى اللغوي فعند وجود القرينة الدالة

على عدم ارادة المعنى اللغوي يحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب المجازات وما لا يكون عنده اقرب المجازات لا يحمل عليه

كان عنده المعنى اللغوي اقرب المجازات بالنسبة الى المعنى الشرعي فعند وجود القرينة الدالة على عدم ارادة المعنى الشرعي يحمل

عليه لكون الاقربية هي القرينة المعينة وما لا يكون عنده هو اقرب المجازات لم يحمل عليه بل يحتاج الى قرينة معينة اخرى وهكذا

الاستاد ولكن فيه نظر يعني لان النزاع بينهم صار موضوعا بان النزاع في الحقيقة كان في الاقربية وعدمها فهم كالمراد

منه ثانية فيه فعلم تحمل عليه هذا تمام الكلام في المقدمات والشروع في المقامات والكلام فيها فنقول اما المقام الاول

مع القائل كانه يكون منكرا للاستعمال في الزوائد مطلقا ومقتضى اصل العدم هو ذلك لان الاصل هو عدم استعماله في الزوائد

الاستعمال لكان شيئا حادثا وكان الشك في حدوثه فيكون مقتضى الاصل عدمه لكن مع ذلك يكون الحق مع القوم لوجوه ثلثة الاول

الاجماع يعني ان العلماء اتفقوا على ان تلك الالفاظ استعملت في المعاني الحادثة وكان اجماعهم حجة الثاني التبادر معنى ان التبادر

معناه في زماننا هذا لا انا لما كان هو المعاني الحادثة الجديدة فلا بد ان يكون معناها في زمان الشارع ايضا هو ذلك المعنى فان
قلت ان ذلك التبادر لا يجدي في ذلك لانه لا يلزم ان يكون هو المتبادر في زمان الشارع بل يكون ذلك معناها في زمان النبي او يكون
مرادهم قلت لا يخلو ذلك لان المتبادر في لسان المتشرعة كان بيننا لسان الشارع بمعنى ان كل شيء يكون متبادرا منها في
لساننا لا بد ان يكون اما حقيقة او مجازا راجحا في لسان الشارع اما كونه حقيقة فهي لشهادة ما ذكرنا لا ذهاننا اما كونه
مجازا راجحا فلما ثبت من عدم كونه في زمانه فلان ما كان مجازا ما جائز ان يصير منقولا والفرق في ذلك [illegible] في لسان المتشرعة
بيننا لسان الشارع هو الدليل العقلي لمعنى [illegible] ولم يكن كذلك بيان ان المتبادر في لساننا لم يكن مجازا راجحا
في لسان الشارع فلا بد ان يكون مجازا مرجوحا فلو كان مجازا مرجوحا لزم ان يصير المجاز الراجح واحدا الراجح مرجوحا
وذلك لما ذكرنا من ان المعنى المنقول اليه لا بد ان يكون مجازا راجحا في لسان الاركان المخصوصة التي كانت متبادرة من الصلوة
في لساننا لا بد ان تكون مجازا راجحا بالنسبة الى المعنى اللغوي [illegible] اليه لا ان يكون مرجوحا فلو لم يكن مجازا راجحا
في لسان الشارع لا بد ان يكون مجازا مرجوحا فلو كان مجازا مرجوحا ومع ذلك صار منقولا اليه في زماننا لزم ما ذكرنا من
صيرورة المجاز الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا وبطلانه هو المحذور والذي ذكرنا وجه محذوريته هو كونه خلاف الغالب
لان الغالب عدم صيرورة المجاز الراجح مرجوحا وبالعكس ثم ان الاستاد قال ان ذلك الدليل لا يكون دالا على الغالب
[illegible] ان استعمالها كان في الكل [illegible] لو قال ان استعمالها كان في الكل المعينة كان ذلك [illegible] عليه لانه لو كان
ذلك المعنى من الكل المعينة معنى مجازيا لها فلا بد ان يكون مجازا راجحا لما ذكرنا ولا بد ان يكون متبادرا منها
بعدم كونه متبادرا في زماننا كان كاشفا عن عدم كونه معنى مجازيا لها هكذا قرره الاستاد لكن [illegible] ان العلامة قال
الحقيقة المتشرعة [illegible] رد ذلك الدليل [illegible] انكر استعمال تلك الالفاظ في المعاني الحادثة [illegible]
في زمان الشارع ولو مجازا فتفهم ثم اعلم انا عهدنا ان المتبادر منها في زماننا كان هو المعاني الحادثة فلا بد ان يكون
تلك المعاني مرادا منها في لسان الشارع لما بيناه من انه لا بد ان تكون تلك المعاني مجازات راجحة في زمان الشارع واللفظ
الذي كان له معنى مجازي بالمجاز الراجح وحقيقة كان المتبادر منه عند الاطلاق هو المعنى المجازي الا ان يقام قرينة على ارادة
المعنى المجازي او ارادة المعنى الحقيقي الثالث انه لو لم يكن الصلوة مستعملة في الاركان المخصوصة وكان مستعملا في الدعا للطلوب لزم
ان لا يكون [illegible] لم يكن متبعا [illegible] لعدم كونه داعيا ولا [illegible] واللازم باطل والملزوم مثله
والملازمة واضحة فلا بد ان يكون مستعملة في الاركان المخصوصة حتى يصح الصلوة [illegible]
ولو لم يكن متمكنا من الدعا باللفظ لكن يتمكن [illegible] فلما صح الصلوة بالمعنى اللغوي [illegible]
ابكم ولو كان لكونه داعيا [illegible] هذا الدليل [illegible] لكن [illegible] لما سند

سنذكر في المقام الثاني فالاقوال في المسئلة [illegible] الاستاد وعمدتها هو القول باثباتها مطلقا [illegible]
ان المشهور هو كون الوضع فيها تعيينيا والذي يظهر من ادلة الثابتين هو الوضع التعييني لكنا نفصل بان نقول
الالفاظ كان الوضع فيه بطريق التعيين وبعضها كان الوضع فيه بطريق التعين وبعضها كان استعماله في المعنى الجديد
بطريق المجاز وبعضها لم يستعمل في زمان الشارع في المعنى الجديد الذي كان متبادرا في زماننا اما الالفاظ
التي كان الوضع فيها بطريق التعيين فهي الالفاظ التي كان استعمالها في المعاني الحادثة كثيرا في الكتاب والسنة النبوية
كلفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها مما يكون استعمالها فيها كثيرا وكانت تلك الالفاظ كثيرة الدوران في الكتاب والسنة
واما الالفاظ التي كان الوضع فيها بطريق التعين فهي الالفاظ التي كان استعمالها اكثر [illegible] ولم يكن كثيرا الدوران
مثل الالفاظ كالطلاق والنكاح وغيرها من البيع والصلح والاجارة وامثالها لكن لا بد من تعيين الوضع [illegible]
فان حصل الوضع في اواخر زمان النبي حمل على المعنى الجديد لو استعمل بعد ذلك في زمان ابي الحسين [illegible]
[illegible] وان حصل في زمان غيره [illegible] حمل على المعنى الجديد لو استعمل بعد ذلك في زمان الائمة المتأخرين
ثم ان حصل في زمان الصادقين حمل على المعنى الجديد [illegible] الاخبار المتأخرة منها اما الالفاظ التي كان الاستعمال
فيها [illegible] كان استعمالها في الكتاب والسنة النبوية نادرا كلفظ الايلاء واللعان وغيرها مما كان استعمالها فيها [illegible]
اما الالفاظ التي لم يستعمل في المعاني الحادثة اصلا في الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي صارت حقيقة في لسان العرف في
ابواب الفقه كالديات في بعض [illegible] اما الدليل على كون الوضع [illegible] الكثرة الدوران في الكتاب والسنة
وكون المراد منها هو المعاني الحادثة [illegible] في لسان الشارع [illegible] طريقة اهل العقول والعرف [illegible]
كان [illegible] في كل مخترع [illegible] فلاطون [illegible] المخترع اخترع ماهية جديدة ثم استعمل فيها
[illegible] ماهية جديدة [illegible] فاستعمل فيها [illegible]
على ان ذلك الشخص كان مراده من تلك اللفظة تلك الماهية الجديدة [illegible] حمل ذلك اللفظ على ذلك المعنى المخترع عند
سماع ذلك اللفظ ولو كان في اول استعماله [illegible] كتابا وذكر فيه ماهية كانت مخترعة له بلفظ [illegible]
[illegible] في الصفحة الاولى من ذلك الكتاب [illegible] ان مراده منه كان ذلك الماهية الجديدة وكذا في الصفحة
[illegible] وكذا في الثالثة وكذا في الرابعة وكذا في الخامسة وكذا [illegible] ذلك الكتاب واطلع على ان مراده
من ذلك اللفظ في جميع تلك الاستعمالات كان ذلك المعنى الجديد [illegible] على ذلك ان ذلك اللفظ في اول الكتاب
[illegible] مراده كان ذلك المعنى الجديد [illegible] ان مراد الشارع من لفظ الصلوة في استعمالاته كان هو ذلك المعنى
المخترع [illegible] مراده منها في جميع استعمالاته [illegible] هو ذلك المعنى المخترع من الاركان المخصوصة [illegible]

الصلوة من الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الجديدة لما ذكرنا [illegible] هذا الدليل ثبت ان مراد الشارع من تلك
الالفاظ لكثرة الدوران في الكتاب والسنة كان هو المعاني [illegible] فثبت بذلك ثمرة الحقيقة الشرعية لان كان ثمرة الحقيقة
كانت هي حمل اللفظ على المعنى الحقيقي [illegible] الدليل ثبت ان استعمال الشارع تلك الالفاظ كان محمولا على المعنى الجديد [illegible]
بكونها موضوعة بالوضع التعييني او التعيني [illegible] الثاني الاستقراء وتقريره انا لما تتبعنا [illegible] الالفاظ التي [illegible]
اهل [illegible] كالنحوي والمنطقي وغيرها كان [illegible] انا لما تتبعنا في علم الالفاظ وجدنا [illegible] الالفاظ التي
[illegible] في المعاني المخترعة [illegible] موضوعة لتلك المعاني وكذا الالفاظ التي استعملها كل مخترع في تلك المعاني التي
اخترعها كانت موضوعة لتلك المعاني [illegible] الاستقراء حصل لنا الظن بكون تلك الالفاظ موضوعة [illegible]
[illegible] في لفظ كان مستعملا في المعنى المخترع [illegible] هل يكون موضوعا له ام لا [illegible]
[illegible] الالفاظ المستعملة في المعاني المخترعة [illegible] لا بد ان يكون موضوعة لتلك المعاني [illegible] الشارع [illegible]
في المخترعين [illegible] الاستقراء [illegible] الالفاظ الموضوعة [illegible] الوضع هل يكون بطريق التعيين او
التعين الثالث الاستقراء [illegible] انا لما تتبعنا [illegible] وجدنا ان كل واحد منهم كان اصطلاحات
خاصة [illegible] كان اصطلاحات [illegible] اصطلاحات اخرى [illegible]
[illegible] اصطلاحات خاصة [illegible] ان الشارع ايضا اصطلاحات خاصة [illegible] كان معتنا [illegible]
فثبت [illegible] الالفاظ الكثيرة الدوران في كلام الله والسنة النبوية كانت موضوعة للمعاني المخترعة ثم اعلم ان [illegible]
[illegible] لا بد ان يكون [illegible] الثالث ان يكون [illegible]
[illegible] الثالث ان يكون [illegible] المعارض الاقوى [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] اثبات [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الظن فيها حجة [illegible] معارضا [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] عدم التعدد [illegible]
الوضع التعييني [illegible] حيث كان [illegible] الاصلين [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الظن في تلك المسئلة [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الظن فيها [illegible] بحكم الله [illegible] الصلوة كان معناها في الكتاب والسنة
هو الاركان المخصوصة [illegible] الاستقراء [illegible] الاحكام [illegible] الاستقراء [illegible] الصلوة
في لسان الشارع [illegible] حكم شرعي بالواسطة [illegible] الصلوة [illegible] حكم شرعي كان محمولا

عليها [illegible] حجة [illegible] المعنى الشرعي بالواسطة [illegible] ان ذلك الظن يكون حجة [illegible] الاستقراء
[illegible] لا يكون [illegible] الاستقراء [illegible] استقراء [illegible] والاول لا يكون [illegible]
مع [illegible] ان يكون [illegible] صنف [illegible] نوع او نوعا من صنف [illegible]
[illegible] الصنف [illegible] موجودة [illegible] الصنف [illegible]
[illegible] التي كانت [illegible] صورة [illegible]
[illegible] الالفاظ التي كانت مستعملة في المعاني المخترعة [illegible] كانت موضوعة [illegible]
الحادثة [illegible] الالفاظ الكثيرة الدوران في الكتاب والسنة كانت موضوعة لتلك المعاني الحادثة [illegible]
[illegible] النحوي والعروضي والمنطقي وغيرها وقد بينا ان الالفاظ المستعملة فيها كانت موضوعة للمعاني الجديدة
[illegible] الثالث [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] دليلا اجتهاديا وهو مقدم عليهما [illegible] التعادل [illegible]
الاجتهادي والفقاهتي [illegible] الفقاهتي [illegible] الادلة الثلثة [illegible] الحقيقة الشرعية
كانت ثابتة بالوضع التعييني في الالفاظ الكثيرة الدوران في لسان الشارع اما الدليل على كون الالفاظ التي [illegible] استعمالها
موضوعة بالوضع التعيني [illegible] في زمان النبي [illegible] في زمان [illegible]
في معانيها كثيرا فلا يكون الوضع فيها تعيينيا لعدم جريان الادلة المتقدمة [illegible] فلا بد ان يكون تعينيا
لما ذكرنا لكن لا بد من الرجوع الى تاريخ حصول الوضع والاستعمال [illegible] بالتفصيل [illegible] الالفاظ التي لم يكن
كثيرا [illegible] في القليل مجازا [illegible] الالفاظ التي كانت موضوعة للمعاني الجديدة في اصطلاح الفقهاء لم يكن مستعملة
في لسان الشارع اصلا [illegible] انها [illegible] حقيقة شرعية [illegible]
[illegible] ذكرنا [illegible] التبادر [illegible] ذكرنا [illegible] الالفاظ الكثيرة
الدوران حقيقة [illegible] الادلة على اثبات الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] صارت ثابتة بالاستعمال [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] العبادات [illegible] بالركوع والسجود وغيرها [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاقوال [illegible] المتبعين [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الاستعمال [illegible] حقيقة [illegible] لسان العلماء [illegible] بالتفصيل [illegible]

بان المتعلق كان حقيقة ولو كان منفصلا كان مجازا وهو المختار عندنا واعلم ان النبي لا يحصل الشيء واستاذ كابن [illegible]
يعني انهم لا يتكلمون بكلامهم كان المستفاد منه معنى وفهم المخاطب ثم يتكلمون بكلام اخر كان معناه غير الاول والحصول السلام
بل كلما كان مستفادا من كلامهم كان دلالة عليه في جميع الاوقات لمن زاول ذلك الصنعة والاختصار بعد [illegible]
وان اغلب خطابات الشارع كان بيانها متأخرا عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ولا يجوزون باستفهام تلك المعتقدات
قول القائل هو مردود والسبيل للادلة التي ذكرناها الاولى كون الكلام معتبرا عنده لا محالة الثانية كون متعينا هو التفصيل
المطلق في العقيدة الثالثة عدم حصول المبادئة واستاذ الاعجم لكون اغلب الخطاب بيانها متأخرا عن وقت الخطاب
لان يلازم كل ذلك هو ان يكون الاستعمال في الكل المعتبد مع العقيد بلسان الشارع مثلا اذا قال اقيموا الصلوة مثلا
بين المراد منها وقت الخطاب بعد سنين عديدة من الزمان ووقت الحاجة ان المراد منها كان هو الاركان المخصوصة كان
لا شك في انه استعمل لفظ الصلوة في اول الامر في الاركان المخصوصة لما ذكرنا سابقا من عدم جواز تأخير البيان [illegible]
وقت الحاجة ان المراد منها كان هو الاركان المخصوصة كان ذلك لا شك في كون مراده كما هو ذلك المعنى في اول الامر [illegible]
لا شك في كون استعمال لفظ الصلوة في تلك الاركان المخصوصة فاذا ثبت بذلك استعمالها في الاركان المخصوصة [illegible]
القائل مردود الا انه لم يعتد بعلى انكاره الى انكار الاستعمال بعد تلك المعتقدات التي كان من جملتها كون المطلق [illegible]
معتبرا لا محالة اذا اثبت استعمالها في تلك المعاني الحادثة بالادلة المذكورة تماما واثبت من مجموعها الحقيقة الشرعية
بطريق الوضع التعييني واما النافون الحقيقة الشرعية فقد ذكروا على مدعاهم وجوها كانت بابها مذكورة في كتب القوم
منها اصالة عدم النقل ومنها اصالة تأخر الحادث ومنها الاستقراء [illegible] ومنها انه لو ثبت نقل
الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تفهمه ولا ريب ان الفهم [illegible]
التكليفية لوجب اياه لنقل ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد
قطعا والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي مثله بالتواتر ورد ذلك الاول بانه لا يلزم
من استعمال الوضع مجازات ان يكون مفهمها لنا ولهم باعتبار الترديد بالقراين كالاطفال حيث يتعلمون اللغات [illegible]
من غير تصريح لهم بوضع اللفظ للمعنى اذ هو يمتنع بالنسبة اليهم لا يعلم شيئا من الالفاظ [illegible] لا يلزم ان يكون مفتقرا [illegible]
[illegible] في فلان وهو فلان وهكذا الى الواضع بل يمكن ان يكون بغير هذا الطريق مثل التعارف والتسامع في [illegible]
ان التواتر لا يلزمه ان لا يقع فيه اختلاف ورواية الاحاد وان لا يكون مفيدا للقطع لكن يكون مفيدا للظن وهو كاف في
المقام وكان حجة ولذا علمنا معتمدة [illegible] اللغوي في اثبات بعض اللغات وبالجملة لا يكون للنافين دليل معتمد في اثبات
مقامهم والحق هو ما ذكرنا من ثبوت الحقيقة الشرعية بالادلة المتقدمة اما المقام الثالث فلظهور ما هو الحق في كون الوضع بطريق [illegible]

بطريق التعيين مما ذكرنا من الادلة فلا نعيدها اما المقام الرابع فالحق انه اذا انضمت قرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي بناء على ثبوت
الحقيقة الشرعية حمل على المعنى الشرعي الذي كان اصطلاحا لكونه اقرب مجازاته واذا انضمت قرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي بناء على ثبوت
الحقيقة الشرعية حمل على المعنى اللغوي مجازا لكونه اقرب مجازاته بالنسبة الى المعنى الشرعي [illegible] ويبين ذلك اللفظ
مجازا دلالة الشارع اذا استعمل لفظ الصلوة مثلا في معناها اللغوي الشرعي اعني الاركان المخصوصة [illegible]
زمان طويل من الوضع الجديد [illegible] على عدم ارادة المعنى الجديد [illegible] على المعنى اللغوي مجازا لكونه اقرب مجازاته [illegible]
المعنى الجديد [illegible] كونه اقرب المجازات [illegible] لعدم [illegible] العقل [illegible]
كان الوضع باقية [illegible] المعنى اقرب المجازات [illegible] على وجود القرينة على عدم ارادة المعنى
هكذا [illegible] الاستاد [illegible] المدعى كان [illegible] والدليل [illegible] ان المدعى [illegible]
هو انه متى انضمت قرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي في لسان الشارع في حال كونه شارعا مبينا للاحكام [illegible]
[illegible] من زمان قرب الى الوضع الجديد او بعيد منه حمل اللفظ على المعنى اللغوي مجازا لكونه اقرب المجازات
لما ذكره منكرو الدليل على الحمل عليه [illegible] القرينة لبقاء المؤانسة ولا يخفى ان ذلك الدليل كان [illegible] اذا كان [illegible] القرينة
في زمان قريب الى الوضع بحيث كان المؤانسة باقية اما اذا كان في زمان بعيد من الوضع بحيث ارتفع المؤانسة بين اللفظ
والمعنى اللغوي [illegible] في تلك المدة المديدة فلا يجري هذا الدليل لعدم كونه اقرب المجازات [illegible] لعدم بقاء المؤانسة بينهما
فلا يتم [illegible] فان قلت انه لا بد من حمل اللفظ على المعنى اللغوي مجازا بمجرد وجود القرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي
لما ذكرت [illegible] حقيقة لكونه الشارع [illegible] من اهل العرف العام واللغة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الشارع [illegible] شارعا [illegible] الشرعية [illegible] المحكمة [illegible]
لو [illegible] من اهل العرف واللغة [illegible] يعقل اللفظ في معناه الاصلي الى المعنى الاخر بحيث يهجر المعنى
الاول [illegible] في جميع الحالات [illegible] المستعملين [illegible] اذا استعملوا ذلك اللفظ حمل على المعنى المنقول اليه مثلا
الشارع [illegible] في حال كونه شارعا مبينا للشرع او في حال كونه واحدا من اهل العرف كان المتبادر منه
المعنى المنقول [illegible] حيث [illegible] المعنى اللغوي [illegible] على الارض الى المعنى العرفي العام [illegible]
الاربع بحيث يهجر المعنى الاول [illegible] والثاني هو ان ينقل اللفظ من معناه اللغوي الى المعنى الاخر بحيث يهجر المعنى الاول في حالة
المستعملين [illegible] كلفظ الصلوة [illegible] صارت منقولة من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة [illegible]
الشارع حالة كونه شارعا [illegible] معناه الاصلي مهجورا [illegible] الشارع في حالة كونه شارعا [illegible] المتبادر [illegible]
والمعنى الاول مهجورا [illegible] في حالة كونه واحدا من اهل العرف كان المتبادر منه هو معناه اللغوي على سبيل الحقيقة [illegible]

في تلك الحالة فالمراد بالمجاز [illegible] هذا [illegible] بالتفصيل [illegible] ان الشارع اذا استعمل لفظ الصلوة في حالة كونه
من اهل العرف وكان [illegible] كان المتبادر منها هو المعنى اللغوي اعني الدعاء واذا استعملها في حالة كونه شارعا [illegible]
[illegible] كان المتبادر منها هو المعنى الجديد اعني الاركان المخصوصة [illegible] لو انضمت قرينة دالة على عدم ارادة المعنى الشرعي
[illegible] على المعنى اللغوي مجازا ولو انضمت قرينة دالة على عدم ارادة المعنى الشرعي وعدم كونه [illegible] حالة كونه شارعا حمل على
المعنى [illegible] لكون المعنى الشرعي اقرب المجازات بالنسبة الى المعنى اللغوي [illegible] لفظ الصلوة مثلا [illegible]
الشرعي [illegible] العرف [illegible] المعنى المجازي الذي استعمل [illegible] ولو [illegible]
واعلم ان [illegible] الالفاظ التي ثبت فيها الحقيقة الشرعية [illegible] الالفاظ التي كان الاستعمال فيها مجازا [illegible]
[illegible] كان [illegible] اصل اختلاف العلماء بعد اتفاقهم على تصرف الشارع في تلك الالفاظ وارادة المعاني الجديدة
منها اما بطريق الحقيقة او المجاز او التعيين [illegible] للصحيح منها او الاعم من الصحيح والفاسد وهذا النزاع
[illegible] حقيقة شرعية [illegible] المثبتين [illegible] لكونها [illegible] هذا النزاع [illegible]
[illegible] النافين [illegible] حقيقة [illegible] الحملة [illegible] الشرعية [illegible] حقيقة في المعاني الجديدة
الشرعية [illegible] هذا النزاع [illegible] المعول [illegible] الحنا [illegible] الاقوال
[illegible] معقد [illegible] هل يكون [illegible] الشارع [illegible]
هو المتبادر منها في لسان المتشرعة هل يكون مطابقا لما هو المتبادر منها في لسان الشارع [illegible] التحقيق ان
المتشرعة يكون [illegible] الشارع [illegible] كلما كان المتبادر منها في لسان المتشرعة كان [illegible] في لسان الشارع
واستعملت الالفاظ [illegible] على طريق الحقيقة او المجاز بان يكون [illegible] معناها المجازي او الحقيقي في لسان الشارع [illegible]
[illegible] معناها في لسان المتشرعة [illegible] الصحيح او الاعم منه ومن الفاسد [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] معناها الحقيقي [illegible] المستعمل فيه [illegible] القائلين [illegible]
في المعاني الجديدة [illegible] الالفاظ [illegible] في تلك المعاني [illegible] على سبيل الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
هذا النزاع [illegible] الالفاظ [illegible] للصحيح او الاعم [illegible] الاصل [illegible] في اجزاء الماهية [illegible]
الاصل بالنسبة الى الاجزاء الكثيرة [illegible] الكثيرة والشرائط [illegible] ذلك [illegible] هذا النزاع ثمرة [illegible]
[illegible] ثمرة هذا النزاع [illegible] الصحيح [illegible] الاصل [illegible] الشرائط [illegible] الاسم [illegible]
بالنسبة الى الاجزاء [illegible] الكثيرة والشرائط [illegible] هذا النزاع لا يكون له ثمرة على مذهب القائلين [illegible]
[illegible] هذا [illegible] ان الدليل على كون [illegible] في لسان المتشرعة هو معناها في لسان الشارع [illegible]

ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] معناها في لسان المتشرعة ان كان هو الصحيح [illegible] معناها وان كان هو الاعم [illegible]
كان [illegible] هو معناها في لسان الشارع [illegible] الاصل هو ان يكون [illegible]
فيكون [illegible] الاصل هو ان يكون [illegible] ما هو معناها في [illegible] كان ذلك [illegible] معناها في زمان الشارع [illegible]
الاجماع المركب [illegible] الحقيقة الشرعية والنافين لها [illegible] ما يكون معناها في لسان المتشرعة
كان [illegible] هو معناها في لسان الشارع [illegible] ما هو المتبادر منها في لسان المتشرعة و[illegible] معناها
المجازي في لسان الشارع [illegible] يكون [illegible] معناها في لسان المتشرعة [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] ان يكون النقل [illegible] معناها اللغوي الى المعنى الشرعي [illegible]
من المعنى الشرعي الى المعنى الذي كان معناها عند المتشرعة [illegible] الاصل يكون مقتضاه عدم [illegible] مقتضى [illegible]
هو مطابقة لسان المتشرعة مع لسان الشارع [illegible] ما يكون هو معناها في [illegible] لسان الشارع اما الدليل على ان
ما هو معناها في لسان المتشرعة من الصحيح والاعم منه ومن الفاسد هو المستعمل فيه في لسان الشارع [illegible] على عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية [illegible] الاجماع المركب [illegible] ذكرنا فلا [illegible]
فان قلت كيف تقول بمطابقة لسان المتشرعة مع لسان الشارع في هذه الصورة والحال انه قد استعملت في الفاسدة في لسان
[illegible] مثلا لفظ الصلوة استعملت في الصلوة الفاسدة [illegible] دعي الصلوة ايام اقرائك [illegible] مع عدم كون معناها
في لسان المتشرعة هو الفاسد [illegible] فكيف تقول بالمطابقة بين لسانهم ولسانه قلت [illegible] ما يكون معناها
في لسان المتشرعة كان [illegible] اقرب المجازات [illegible] لسان الشارع [illegible] المتبادر منها [illegible] هو الصحيح كان ذلك
اقرب المجازات [illegible] وان كان هو الاعم [illegible] الفاسد كان [illegible] ذلك [illegible]
معناها في [illegible] المتشرعة هو اقرب المجازات [illegible] المرجح [illegible] الراجح موجودا [illegible] المجازات [illegible]
الشارع بان يكون بعضها راجحا وبعضها مرجوحا وذلك خلاف [illegible] في المعقولات [illegible]
الراجح [illegible] لزم الترجيح بلا مرجح لو كانت المجازات المتساوية في لسان الشارع [illegible] المجازات التي كانت
متعددة في لسان الشارع اما ان تكون متساوية او يكون احدها راجحا والباقي مرجوحا فان كان [illegible] هو المجاز الراجح
[illegible] الموجح [illegible] المرجوح [illegible] خلاف [illegible] احد المتساويات [illegible]
[illegible] الترجيح بدون المرجح [illegible] يكون معناها في لسان المتشرعة هو المجاز الراجح في لسان الشارع [illegible]
يكون [illegible] المتشرعة مع لسان الشارع مطابقا [illegible] على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] لازم ذلك [illegible] عدم المطابقة [illegible] الصلوة [illegible] معناها [illegible] بدون الصورة في [illegible]

الشارع فلا امكان لكون السورة تكون من المطلوب لسان الشارع لا من المستعمل فيه فان المستعمل فيه يكون هو المطلوب بعينها
لسان الخ فلا يكون لسان المتشرعة مع لسان الشارع مطابقا لمعه ولا يخفى انه ظهر مما ذكرنا ان النسبة بين المسلكين اى مسلك الصحيح والاعم
ومسلك الحقيقة الشرعية كانت عموم من وجه لان النزاع يجرى بين النافين للحقيقة الشرعية كما انه يجرى بين المثبتين لها لكن بناء
على ذلك المراد ان العدوها انه كيف يجرى هذا النزاع بين النافين مع كونها لا اشعار فى لسان الشارع فى الفاسد كما بينا وجوابه
هو ما ذكرناه ثانيها انه كيف يكون النزاع بين المثبتين والنافين فى كون تلك الالفاظ اسامى للاعم او الصحيح انه والا لا يكون
صحيحا على مذهب النافين لعدم التسمية بناء عليه وجوابه ايضا يظهر مما ذكرنا سابقا ايضا وظهر ايضا من جميع ما ذكرنا التطابق
بين لسان المتشرعة والشارع بالمعنى الذى ذكرنا المقدمة الثانية فى بيان النسبة بين الطائفتين والمستعمل فيه واعلم ان النسبة
بينهما على الصحيح انما هى التساوى بمعنى ان كل ما يكون مستعملا فيه كان هو مطلوبا وكل ما يكون مطلوبا كان هو المستعمل
وعند الاعمى يكون هو الاعم والاخص المطلق بمعنى ان المستعمل فيه يكون اعم مطلقا والمطلوب اخص لان كل مطلوب يكون مستعملا فيه ولا عكس
واعلم ان محل النزاع انما هو فى الالفاظ العبادات كالفاظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها والفاظ المعاملات كالبيع
والاجارة وغيرها وذلك لوجوه ثلثة الاول اطلاق معنى سواء نعم حيث لم يتعرض وذلك على كون النزاع فيهما الثانى تفريع
بعض اهل الفن بكون النزاع فيهما معا الثالث تفريع بعض العلماء النزاع بين المتخاصمين فى المعاملات كالبيع مثلا على
مسئلة الصحيح والاعم حيث كان ذلك لعلاجه النزاع كان فيهما معا ثم اعلم ايضا ان محل النزاع انما هو فى الالفاظ التى كان
معانيها قابلا للاتصاف بالصحة والفساد كلفظ الصلوة والصوم وغيرها لا الالفاظ التى لا يكون معانيها قابلا للاتصاف
بهما كالكراهة والاستحباب والوجوب والحرمة حيث لا يكون معانيها قابلة للاتصاف بهما لانه لا يوجد الكراهة صحيحة وفاسدة
فاسدة سواء كان معناها اللغوى او الشرعى ولا ان هذا الواجب صحيح وذلك فاسد ثم اعلم ان الصحيح على قسمين الصحيح
بالمعنى الاخص وهو ما يكون صحيحا بالنسبة الى الاجزاء والشرائط وفقد الموانع فان الصلوة مثلا صارت صحيحة بهذا المعنى ان
كانت تامة الاجزاء والشرائط مانعة عن جميع الموانع الثانى هو الصحيح بالمعنى الاعم وهو ما يكون صحيحا بالنسبة الى الاجزاء دون
الشرائط وفقد الموانع وكذا الاعمى ايضا على قسمين الاول الاعمى بالمعنى الاعم وهو ما يكون اعميا بالنسبة الى الاجزاء والشرائط دون
الموانع الثانى الاعمى بالمعنى الاخص

الاعمى بالمعنى الاخص هو ما يكون اعميا بالنسبة الى الشرائط وعروض الموانع دون الاجزاء
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشك المتعلق بمدخلية الشىء فى الصلوة يكون على ثلثة اقسام الاول ان يكون
الشك فى المدخلية وعدمها فى الصلوة وعلى فرض المدخلية يقطع بكونه جزءا الثانى ان يكون الشك
فى المدخلية وعلى فرض المدخلية يقطع بكونه شرطا خارجيا الثالث ان يكون الشك فى المدخلية
وعلى فرضها يكون الشك فى كونه شرطا او جزءا فالصحيحى بالمعنى الاخص لا يجرى الاصل فى القسم الاول والثانى
والصحيحى بالمعنى الاعم يجرى الاصل العملى فى القسم الثانى والاعمى بالمعنى الاعم يجرى الاصل فى القسمين والاعمى
بالمعنى الاخص يجرى الاصل فى القسم الثانى دون الاول ولا فى القسم الثالث فلا بد من الرجوع الى
الاصل فى تعيين احدهما كما سنبين ذلك مستقصا فى مبحث اصل البراءة ولا بد التعيين بعد كل
واحد من الاعمى بالمعنى الاتم والاعم والاعمى بالمعنى الاخص والصحيحى كلا على مقتضى مذهبه ولو لم يعين
احدهما بالاصل فلا بد من التوقف لكون الحكم مجملا ثم اعلم ان الاعمى على قسمين اعنى اركانى وهو
من يكون قائلا بكون الصلوة مثلا اسما للاركان المخصوصة ويجرى الاصل بالنسبة الى غيرها من الاجزاء واما
عرفى وهو من يقول بكون الصلوة مثلا اسما لما يسمى فى العرف صلوة سواء نقص احد اركانها اولا
ويجرى الاصل بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والاركان التى لا يضر فقدها بالتسمية العرفية ثم ان الاعمى
الاركانى على قسمين الاول من يقول بكون الصلوة مثلا اسما لما كان مشتملا على الاركان التى كان
كل واحد منها ركنا حقيقة وذلك كالصلوة التى فعلها المصلى قائما حيث كانت مشتملة على الركوع
والسجود والتكبيرة الاحرام التى كان كل منها ركنا حقيقة بمعنى ان الركوع كان ركوعا حقيقة و
السجود سجودا حقيقة وهكذا الثانى الاركانى فى الحكم وهو من يقول بكون الصلوة اسما لما يكون مشتملا
على الاركان التى كان كل منها ركنا حكميا وذلك كالصلوة التى فعلها المستلقى والمضطجع وامثالهما حيث
يكون الاشارة التى كانت بدل الركوع فى حكمه والاشارة التى كانت بدل السجود فى حكمه وهكذا الثالث من يقول
بكونها اسما لما كان مشتملا على الاركان الحقيقية والفرق بينهما ان من قال بكون الصلوة اسما لما كان مشتملا
على الاركان الحقيقية وكون ما كان اسما لما كان مشتملا على الاركان الحكمية فى حكم الصلوة فلا بد ان ينظر
الى الادلة الدالة على اشتراط شىء مثلا فى الصلوة فان كانت دالة على اشتراط ذلك الشىء فى الصلوة مطلقا
فى كان فى حكم الصلوة من الاركان مشتملا على الاركان الحكمية فيحكم باشتراط ذلك الشىء ايضا والا فلا ان يقول
بكون ذلك الشىء مختصا بما كان اسما لما كان مشتملا على الاركان الحقيقية ومن قال بكونها اسما لما كان مشتملا
على الاركان سواء كان حقيقة كالصلوة المشتملة على الركوع والسجود الحقيقيين مثلا او حكمية كما فى

الاركانى الحقيقى وهو ص

حكم الركن كالاشارة فى الصلوة المضطجع والمستلقى حكم بكون ما ثبت شرطيته للصلوة كاستقبال القبلة مثلا شرطا
لما كان الصلوة الشاملة كان مشتملا على الاركان الحكمية ايضا المقدمة الثالثة فى بيان المراد بالصحة
فيمكن فيه بل يكون هو الصحة باصطلاح الفقهاء اعنى ما يكون مسقطا للقضاء والاعادة والصحة باصطلاح
المتكلمين اعنى ما يكون موافقا للامر وما يحصل به الامتثال فيه احتمالان وذلك لان النسبة بين الصحة باصطلاح
الفقهاء وبينها باصطلاح المتكلمين كانت اعم واخص مطلقا بمعنى ان الاول كان اخص مطلقا والثانى اعم
مطلقا لا اجتماعهما فى مادة وافتراقهما فى اخرى لان كل ما يصدق عليه الاول صدق عليه الثانى وليس كل ما يصدق
عليه الثانى صدق عليه الاول وذلك لان كل ما يكون مسقطا للقضاء والاعادة يكون موافقا للامر
ولا يكون كلما كان موافقا للامر ان يكون مسقطا للقضاء والاعادة وبين نقيضهما اعنى الفساد
باصطلاح الفقهاء والفساد باصطلاح المتكلمين كان اعم واخص مطلقا لكن بعكس العينين بمعنى ان
الفساد باصطلاح الفقهاء كان اعم مطلقا والفساد باصطلاح المتكلمين كان اخص مطلقا وذلك لان كل
ما لم يكن موافقا للامر لم يكن مسقطا للقضاء والاعادة وليس كل ما لم يكن مسقطا لهما ان لا يكون موافقا
للامر ايضا لاحتمال كونه موافقا للامر العقلى ومع ذلك كان قضاؤه واعادته لازمين لكن الحق
والتحقيق ان محل النزاع كان هو الصحيح الفقهائى الثانى ان ذلك النزاع انما هو واقع بين الفقهاء
والاصوليين فلا بد ان يحمل الالفاظ المذكورة فيه على ما هو المصطلح بينهم فلا بد ان يحمل لفظ الصحيح
فى كلامهم على الصحيح باصطلاحهم لما ذكرنا وقد عرفت معنى الصحيح باصطلاحهم الثالث التمسك لدليل الصحيحى
فى كون الالفاظ اسامى للصحيح بقوله لا صلوة الا بطهور حيث كان ذلك دالا على المراد من الصحيح هو
هو ما ذكر حاصل استدلالهم بذلك الخبر هو انه لا يوجد ماهية الصلوة الا بطهور الطاهر ان لا يوجد الماهية
عندهم ولو وجدت عند المتكلمين فكان ذلك كاشفا عن كون مرادهم بالصحة هو الصحة عند الفقهاء
وكان ذلك متفرعا على مذهب من كان الالفاظ عنده اسامى موضوعة للمعانى النفس الامرية لا للمعانى
المعلومة ويصير ذلك الدليل تاما مبنيا على كون الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية لا للمعانى المعلومة
الرابع انه لزوم صيرورة الموضوع له هو المعانى الذهنية لو كان المراد هو الصحة عند المتكلمين واللازم باطل
والملزوم مثله اما الملازمة فلانه يلزم بناء عليه كون الصلوة موضوعة لكل ما اعتقده المكلف
صلوة من المعانى الذهنية من كونها مع السورة وبدونها وكونها اربع ركعات او ثلث وهكذا اما بطلان
اللازم فلا شبهة انه من كون الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية لا المعانى الذهنية فكان ذلك كاشفا
عن كون المراد من الصحيح هو الصحيح الفقهائى الخامس لزوم التصويب لو كان المراد هو الصحة عند المتكلمين واللازم

باطل

باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانه يلزم بناء على كون كل مجتهد مكلفا باعتقاده كونه صلوة من الماهية
التى كانت السورة جزءا لها او لم يكن جزءا لها فى الواقع ونفس الامر فيلزم كون الحكم متعددا فى الواقع بمعنى انه يلزم صيرورة
التكليف فى الواقع متعددا واما بطلان اللازم فظاهر عندنا فكان هذا الدليل ايضا كاشفا عن كون المراد بالصحة
هو ما ذكرناه المقدمة الرابعة فى بيان ان الحق فى العنوان هذه المسئلة ماذا من العلماء فنقول اعلم ان
الشك الحاصل للفقيه فى المسئلة الشرعية على اقسام ثلثة الاول ان يكون الشك فى التكليف وذلك كالشك
فى وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال الثانى ان يكون الشك فى المكلف وذلك كالشك فى وجوب
الغسل على واجدى المنى فى الثوب المشترك الثالث ان يكون الشك فى المكلف به وذلك القسم يكون على
قسمين الاول ان يكون الشك فى الاتيان بالمكلف به وعدم الاتيان به وبعبارة اخرى ان لا يكون الشك
فى نفس التكليف وارتفاعه الثانى ان يكون الشك فى ماهية المكلف به مثل ان يحصل الشك فى ان السورة
هل تكون جزءا للصلوة مثلا ام لا اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء يجرون اصل البراءة فى القسم الاول
من الاقسام الثلثة اعنى الشك فى التكليف وكذا فى القسم الثانى حيث يحكمون بعدم وجوب الغسل عليهما وفى
القسم الاول من الثالث يجرون اصالة الاشتغال وكان بناء عملهم عليها لا فى القسم الثانى منها حيث كانوا
على مذاهب ثلثة حيث ذهب بعضهم الى جريان اصل البراءة فيه مطلقا سواء كان الشك بين الاقل والاكثر او
بين المتباينين وذهب بعضهم الى جريان اصل الاشتغال مطلقا وبعضهم الى جريان اصل الاشتغال
لو كان الشك بين المتباينين والى جريان اصل البراءة لو كان الشك بين الاقل والاكثر وبعد ذلك
فاعلم ان من كان مذهبه هو العمل باصالة الاشتغال مطلقا كان محتاجا الى العنوان هذه المسئلة لانه لو صار
صحيحيا فلم يجر اصل البراءة بل يجرى اصل الاشتغال كما يجرى قبل ذلك ولو صار اعميا فيعمل باطلاق اللفظ
او ينفى الزائد باصل البراءة لو ثبت وجوب الشىء بالدليل اللفظى كاقيموا الصلوة مثلا ولو ثبت بالدليل اللبى
كالاجماع ونحوه فلم يجر اصل البراءة ويعمل باصالة الاشتغال وان من كان مذهبه هو العمل باصالة البراءة مطلقا
فلا يحتاج الى العنوان هذه المسئلة الا بسبب امر خارج كالتعارض بين خبر الواحد واصل البراءة بيان ذلك ان
من عمل باصل البراءة وبنى على عدم جزئية السورة للصلوة ثم اطلع على خبر واحد دال على كونها جزءا لها فانه صار محتاجا
الى العنوان تلك المسئلة لانه لو صار عنوانه صحيحيا فلم يعمل بالاصل حينئذ بل يعمل بخبر الواحد سواء ثبت وجوبها
بالدليل اللفظى او اللبى ولو صار اعميا صار اللفظ مطلقا فيقع التعارض بين الدليل اللفظى الدال على وجوب
الصلوة كقوله اقيموا الصلوة وبين خبر الواحد فان مقتضى الخبر هو وجوبها ومقتضى اطلاق ذلك الدليل
هو عدم وجوبها لصدق الصلوة على الماهية بدون السورة فلذلك احتاج ان كان مذهبه هو جواز تخصيص الكتاب

الكتب بعمل باطلاق الدليل وحكم بكون الصلوة اسماً للماهية بدون السورة وخرج ذلك الجزء وكما لا يخفى انه
ظهر مما ذكرنا ان النسبة بين هذه المسئلة اعني الشك في كيفية المكلف به وما نحن فيه اعني مسئلة الصحيح والاعم
كانت هي العموم والخصوص من وجه لجواز ان يكون واحد من العلماء في هذه المسئلة اشتغالياً وفيما نحن فيه
اعمياً او بالعكس بان يكون فيما نحن فيه صحيحياً وفي هذه المسئلة برائتياً وكذا يكون فيهما برائتياً وفيما نحن فيه
اعمياً او يكون فيهما برائتياً وفيما نحن فيه صحيحياً او يكون فيها اشتغالياً وفيما نحن فيه اعمياً المقدمة الخامسة
في بيان الثمرة التي تترتب على هذه المسئلة هذا النزاع فاعلم ان القوم قد ذكروا الثمرة الاولى في صورة النذر بمعنى انه
لو نذر شخص ان يعطي درهماً لمن صلى فرأى شخصاً انه يصلي فلو كان اعمياً يصح ان يعطي ذلك الدرهم بذلك الشخص المعطى وان
لم يعلم ان صلوته صحيحة او فاسدة لصدق اسم الصلوة على صلوته ولو كان صحيحياً لا يجوز ان يعطيه بذلك الشخص الذي لم
علم بالصحة حتى تصدق اسم الصلوة عليها ولا يبرأ ذمته من وجوب الاعطاء لو اعطاه به فان قلت كيف لا يحمل فعله
على الصحة ولا يحكم بصحة صلوته ولا يعطي الدرهم به لذلك مع كونه مسلماً فان مقتضى ذلك هو حمله على الصحة وجواز
الاعطاء وابراء الذمة به لكن قلت الامر كذلك لكن اطلاق الادلة على حمل فعل المسلم على الصحة كان منصرفاً
الى حمل نفس المسلم فعله على الصحة وترتب الثمرة عليه من عدم لزوم القضاء والاعادة وغيرها لا الحمل غيره فعله على الصحة
وترتب الثمرة عليها كما نحن فيه بان يحمل الناذر فعله اي صلوته على الصحة وترتب عليها الثمرة بان يعطي
الدرهم المنذور به فلا دليل عليه والاطلاق اي اطلاق الادلة ايضاً لا ينصرف اليه ورد الاستاد دام ظله تلك
الثمرة حيث قال سلمه انه كان بعيداً في غاية البعد ان يكون ثمرة هذا النزاع بهذا الشيء القليل الفائدة مع
اطلاق تلك المسئلة فلا بد ان يكون ثمرته شيئاً كثير الفائدة على ان الصورة المتصورة في هذه الصورة خمسة
وحكم الكل واضح لا اخفاء فيه الاول منها ان تكون الصلوة فاسدة عند الفاعل والناذر معاً وح لا يجوز ان
يعطي الدرهم بذلك الشخص ولو كان الناذر اعمياً لانصراف اطلاق الصلوة حين النذر الى الصلوة الصحيحة
لا الفاسدة بمعنى ان المكلف اذا نذر ان يعطي لمن صلى درهماً كان المتبادر منها هو الصلوة الصحيحة لا الفاسدة
كما لا يخفى فلو اعطاه مع ذلك لم يبرأ ذمته من النذر الثانية ان يكون صلوته صحيحة عندهما وح لا شك ولا شبهة
انه يجوز الاعطاء ويبرأ ذمته الثالثة ان صلوته كانت صحيحة عنده وفاسدة عند الناذر وح اطلاق الصلوة
حال النذر ان كان منصرفاً الى مثل هذه الصحة اعني الصحة عند الفاعل يجوز الاعطاء ويحصل البرائة وان
لم يكن منصرفاً او يكون الشك في الانصراف وعدمه لم يجز الاعطاء ولم يحصل البرائة اما في الاول فواضح لعدم الانصراف
واما في الثاني فلان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال وعند الشك لا يحصل القطع به اي القطع
بالامتثال وتقرر ان اشتغال الذمة اليقيني يقتضي البرائة اليقينية الرابعة ان تكون صلوته ...

فاسدة عند الفاعل وصحيحة عند الناذر وح لم يجز الاعطاء ولم يحصل البرائة لو اعطى لعدم انصراف اطلاق النذر
اليه الخامسة ان يكون صحة صلوته وبطلانها مشتبهتين عند الناذر وعنده معاً وح يجوز الاعطاء ويحصل
البرائة سواء كان الناذر اعمياً او صحيحياً لاصالة حمل فعل المسلم على الصحة ولكون فعل المسلم محمولاً على الصحة فان
قلت اطلاق حمل فعل المسلم على الصحة ينصرف الى حمل نفس المسلم فعله على الصحة لا حمل غيره فعله عليها فكيف
تقول بجواز الاعطاء وابراء ذمة الناذر باعطائه الى ذلك الشخص بسبب حمل فعله على الصحة قلت نعم
ذلك ولكن ينتقض بادلة العدالة بانه يجوز الاقتداء بالامام بمجرد العلم بعدالته بمحض حمل فعله على
الصحة مع احتمال كون صلوته فاسدة وبان حمل فعل المسلم على الصحة لا بد ان يترتب عليه اثر على الحمل الاثار
واللوازم للحمل ومن جملتها ان يجوز الاعطاء اليه بسبب كون صلوته محمولة على الصحة وذلك لان حمل فعل المسلم
له اقسام سبعة الاول ان يكون مذهب الفاعل والحامل موافقين وذلك كان يكون مذهب الحامل هو
وجوب السورة في الصلوة سواء كان عن اجتهاد او عن تقليد ويكون مذهب الفاعل ايضاً كذلك وح يحمل
فعله اي فعل الفاعل على الصحة قطعاً الثاني ان لا يكون مذهبهما موافقين لكن يكون مذهب الحامل اي الحامل
اعلى كان يكون مذهبه هو وجوب السورة في الصلوة ومذهب الفاعل هو عدم وجوبها وح كون مذهب الحامل
اعلى هو كونه موافقاً للاحتياط وح يحمل ايضاً فعله على الصحة لاحتمال اتيانه بها على وجه الاحتياط وان كان مذهبه
هو عدم وجوبها الثالث ان يكون المذهبان مخالفين ويكون مذهب الفاعل اعلى كان يكون السورة
واجبة فيها عنده ولا تكون واجبة عند الحامل وح يحمل فعله على الصحة بطريق اولى الرابع ان يعلم الحامل
ان الفاعل يكون له مذهب لكن لا يعلم انه موافق لمذهبه او مخالف وعلى فرض المخالفة هل يكون اعلى من مذهبه
او ادنى ولا يعلم انه مجتهد او مقلد وهكذا ... بكيفيته وح يحمل ايضاً على الصحة للسيرة والاطلاق ادلة
حمل فعل المسلم على الصحة الخامس ان لا يعلم الحامل ان للفاعل مذهباً او لا وح ايضاً يحمل فعله على الصحة للسيرة
والاطلاق ادلة الحمل السادس ان يعلم الحامل ان ليس للفاعل مذهب كان يكون الفاعل يهودياً
او نصرانياً او من اهل الخلاف وح يحمل فعله على الصحة ايضاً لاحتمال موافقته للواقع وللزوم العسر والحرج
لو لم يحمل على الصحة ولكون الشبهة كثيراً او كثيرة فان قلت كيف تحمل فعل اليهود مثلاً على الصحة وهو ليس
بمسلم والحال ان الامام ع قال احمل فعل اخيك المسلم على الصحة قلت الامر كذلك لكن المراد من المسلم
هو المكلف اعني احمل فعل المكلف سواء كان كافراً او مسلماً او مخالفاً على الصحة بقرينة اخبار
اخر وكون العسر والحرج منفيين في الشريعة السابع ان يعلم الحامل ان مذهب الفاعل كان
مخالفاً لمذهبه واتى بذلك الفعل على مقتضى مذهبه وح يحتمل احتمالات ثلثة الاول

ان يحمل فعله على الصحة مطلقاً الثاني ان لا يحمل عليها مطلقاً الثالث التفصيل بان فعله ان كان متعلقاً
بالطهارة والنجاسة كان كان مذهبه هو عدم نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقات وتوضأ به حال كونه
ملاقياً بها وكون مذهب الحامل نجاسته بمجرد الملاقات فلم يحمل على الصحة وان لم يكن كذلك بل كان من قبيل
العقود والانكحة كان كان مذهب الفاعل هو عدم حرمة امرأة ارضعت معه عشر رضعات وانكح تلك
المرأة وكان مذهب الحامل هو حرمة تلك المرأة حمل على الصحة واقوى الاحتمالات هو الثالث بمعنى ان
من كان مذهبه هو نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقات كان اللازم عليه هو لزوم الاجتناب
ممن توضأ بالماء القليل الملاقي للنجاسة في حال رطوبة يده بذلك الماء لكون مذهبه عدم نجاسته بمجرد
الملاقات وعدم حمل فعله على الصحة ومن كان مذهبه هو حرمة الامرأة التي ارضعت مع الفاعل
رضعات وانكح الفاعل تلك المرأة لكون مذهبه هو عدم حرمتها بذلك هو حمل فعله على الصحة
للزوم الهرج والمرج لو لم يحمل عليها فظهر مما ذكرنا ان الاعطاء كان جايزاً في جميع الصور الخمسة المذكورة
وحصول البرائة به وظهر ايضاً انه بناء عليه ان تلك الثمرة المذكورة كانت مردودة نعم يمكن ان
يفرض صورة يثمر بهذا النزاع اي الثمرة المذكورة وهي ما اذا كان شخص عالماً بتلك المسئلة ونذر ان
يعطي درهماً لمن رآه يصلي ان يوجد ماهيتها في ضمن اي فرد يصدق عليه لفظ الصلوة صحيحي كان او فاسداً
فانه يجوز ان يعطي ذلك الدرهم لمن رآه يصلي صلوة صحيحة او فاسدة لو كان اعمياً وحصل البرائة
بذلك ولا يجوز لو كان صحيحياً ولا يحصل البرائة لكنها نادرة في غاية الندرة فيستبعد بل لا يجوز
ان يصير ذلك الشيء القليل الوجود والفائدة ثمرة لهذه المسئلة العظيمة كما لا يخفى الثمرة الثانية
تعيين الماهية بالاصل اذا شك في شرطية شيء لها او جزئية شيء لها بعد فرض وجود تلك الشيء
او مانعية شيء لها فنقول ان للاصوليين والفقهاء في اثبات الماهية في الصورة المذكورة اعني
الشرطية والجزئية والمانعية بعد انقطاع اليد عن الادلة الاجتهادية كالنص والاجماع والدليل الدال
على جزئية ذلك الشيء المشكوك فيه وشرطيته ومانعيته طرقاً خمسة الاول الاصل يعني ان الاشتغال
يعني الماهية باصل الاشتغال في صورة الشك في الجزئية والمانعية والشرطية بان يحكم بالجزئية
عند الشك فيها وبالشرطية عند الشك فيها وهكذا في المانع والبرائة يعني تعيينها باصل البرائة
بان يحكم بعدم الجزئية عند الشك فيها وهكذا ... ذلك الاصل فيكون الماهية عند الاشتغال
هي الصلوة مع السورة وعند البرائة هي الصلوة بدونها الثاني الاستصحاب اي استصحاب الصحة بيان
ذلك ان المكلف اذا دخل في الصلوة وفعل التكبيرة الاحرام والنية والفاتحة على الوجه الصحيح

ثم ابدا تمم الفاتحة صار شاكاً في ان السورة مثلاً هل تكون واجبة او لا وعلى فرض الوجوب هل تكون جزءاً او لا
وعلى فرض الجزئية كان قاطعاً بكونه ركناً فترك ذلك الشيء سهواً او دخل في الركوع ثم صار شاكاً في ان صحة الاجزاء
السابقة اعني النية والتكبيرة والفاتحة هل تكون باقية او لا فح يبقى تمام الحكم الاستصحاب بكل حكم ببقاء الاجزاء
السابقة الاجزاء وتمام الصلوة وكانت صحيحة فيتعين بذلك الاستصحاب ان الشيء المشكوك فيه لا يكون جزءاً للماهية
فتعين به واعلم ان صحة الاجزاء السابقة تكون مراعى اي كانت متزلزلة واستقرارها تكون موقوفة بلحوق
ساير الاجزاء بها فان لحقت بها صارت صحتها مستقرة والا فلا فح فيما نحن فيه لما دخل المكلف في الركوع
صار شاكاً في ان صحتها المراعاة هل تكون باقية لما ترك ذلك الشيء المشكوك فيه سهواً او لا فح يبقى بها بالاستصحاب فلما
كانت صحتها باقية صارت مستقرة وتامة بسبب لحوق باقي الاجزاء بها فاذا تم اجزاء الصلوة كلها صارت الصلوة
صحيحة فيتعين بذلك الماهية تكون مركبة من الاجزاء التي لم تكن السورة منها واعلم ايضاً ان الشك والمشكوك فيه فيما
نحن فيه لا بد ان يكون في اثناء الصلوة فانه لو كان في الابتداء لم يمكن التمسك بالاستصحاب في بقاء الصحة كما
لا يخفى وسنذكر تفصيل ذلك في مبحث اصالة البرائة ان شاء الله فان قلت ان ذلك الاستصحاب لا يكون
طريقاً في اثبات الماهية بل يكون هو اصل البرائة حقيقة لان مرجعه يكون الى الاستصحاب العدمي
ويكون مدرك البرائة هو الاستصحاب كما لا يخفى قلت ليس الامر كذلك لان النسبة بين الاستصحاب واصالة
البرائة تكون هي العموم من وجه لاجتماعهما في مادة وافتراقهما في اخرى اما مادة الاجتماع فكما نحن فيه حيث
يكون مقتضاهما عدم جزئية ذلك الشيء المشكوك واما مادة الافتراق من الاستصحاب عنها ففي الموضوعات
الخارجية كاستصحاب حيوة زيد عند الشك فيها واما مادة افتراق اصالة البرائة عنه فكما اذا شك
في وجوب شيء واستحبابه كغسل الجمعة حيث يجري فيه اصل البرائة دون الاستصحاب بيان ذلك انه اذا ورد الامر
بغسل يوم الجمعة وشككنا في انه هل يكون على سبيل الوجوب او الاستحباب فلو ثبت ... الراجح
صار ثابتاً قطعاً واما كان الشك في فصله في انه هل يكون هو المنع عن الترك حتى يصير واجباً او عدم المنع عنه
حتى يصير مستحباً فح لا شك انه لا يمكن ان يقال ان الاصل عدم لحوق الفصل الذي كان هو المنع من الترك حتى
يثبت استحبابه لكونه معارضاً بمثله لامكان ان الاصل عدم لحوق الفصل الذي كان هو عدم المنع عنه حتى
صار واجباً وبعبارة اخرى لا يمكن اجراء اصل العدم الذي كان مرجعه الى الاستصحاب العدمي لكونه معارضاً
بمثله فلا بد ان يتمسك في نفي الوجوب باصل البرائة فيكون ذلك الموضع مجرى اصالة البرائة دون الاستصحاب
فثبت بذلك انهما طريقان في اثبات الماهية لا طريق واحد بل دليلان مستقلان الثالث
البرهان العقلي بتقريب فيما لا نص فيه على احد الطريقين بالخصوص مع القطع بعدم البيان بيان ذلك ان

ان اجزاء الصلوة اذا ثبت كل واحد منها بنص الى حين فلم يبين احدها كالسورة مثلا وقطعنا بعدم البيان مع حضور وقت
الحاجة وذلك كما اذا فرضنا ان يكون مكلف من المكلفين كان حاضرا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال حين كان ايها المكلف
صل ثم بين له اجزاء الصلوة كلها ولم يبين السورة ثم جاء وقت اداء الصلوة ولم يبين حال الشخص فصار المكلف قاطعا بعدم
جزئية ذلك الجزء الغير المعين وقت الحاجة بالبرهان العقلي والدليل القطعي بيانه ان الاحتمالات المتصورة ح
بحسب العقل ثلثة الاول عدم كون السورة جزءا الثاني كونها جزءا ومع ذلك لم يبينها الثالث كونها جزءا مع بيانه
ايانا ولا يخفى ان المطلوب يصير ثابتا بناء على الاحتمال الاول وبناء على الاحتمال الثاني يلزم القبح لان
الاحكام تكون عندنا تابعة للصفات الكامنة فيها وعليه لو كان المصلحة كامنة في الصلوة مع السورة ومع ذلك
لم يبينها لزم القبح على الحكيم لبيانه ما ليس فيه المصلحة وعدم بيانه ما فيه المصلحة ولما كان الشارع حكيما فلا بد ان لا يصدر
عنه القبيح فلا بد ان لا يكون ذلك الاحتمال صحيحا للزوم القبح بناء عليه واما الاحتمال الثالث فهو خلاف
لان المفروض انا نقطع بعدم البيان فان قلت انه يبين بعد وقت الحاجة قلت تاخير البيان عن وقت الحاجة
قبيح فلما كان الاحتمالات محصورة في الثلثة بالعقل وكان الاول منها مثبتا للمطلوب والثاني والثالث منتفيين
لما ذكرنا كان العقل حاكما بكون ماهية الصلوة في الشرع الذي لم يكن السورة جزءا منه فثبت بالبرهان العقلي ماهية الصلوة
فنقول ح ان هذا مما لم يصل الينا فيه بيان من الشارع وكل ما لم يصل فيه بيان من الشارع الينا لم نكن مكلفين به
فيعلم انا لم نكن مكلفين به اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فبالدليل العقلي واذا لم يبين احدها كالسورة مثلا
وشككنا في صدور البيان وعدمه حكمنا بعدم صدوره باصل العدم فح نقول بعدم جزئية ذلك الشيء لما ذكرنا فنقول هذا
مما لم يصل الينا فيه بيان من الشارع الخ اما الصغرى فبالاصل اي اصل العدم واما الكبرى فبالبرهان العقلي فثبت بما ذكر
ان البرهان العقلي انما كان مثبتا للماهية الرابع اصل العدم اعني اصل عدم الجزئية والشرطية والمانعية في صورة
الشك فيها فان قلت انما اصل العدم يجري اذا كان الجعل متعددا اعني بعد الشك في الحدوث الا اذا كان واحدا
فلا يجري لكون الشك في الحدوث ح وفيما نحن فيه كان الجعل واحدا اعني ان الشارع جعل الاشياء المتعددة
بالجعل الواحد شيئا واحدا فيكون الشك في الحادث فلا يجري اصل العدم قلت الامر كذلك لكن المجعول كان
متعددا وان كان الجعل واحدا ولما كان المجعول متعددا فان كان متعلق الجعل به قطعا مقطوعا اخذ به
وما كان تعلقه به مشكوكا حكمنا بعدم تعلق الجعل به باصل العدم لكن ذلك موقوف على فهم العرف
التعدد بمعنى ان العرف ان فهم التعدد المجعول فيما نحن فيه صار اصل العدم جاريا كما ذكرنا وان لم
يفهموا التعدد بل فهموا الوحدة لم يجر اصل العدم لكون الشك في الحادث ولا يبعد
ان العرف لا يفهم التعدد فيما نحن فيه بل يفهم الماهية المركبة شيئا واحدا فبناء عليه لا يجري اصل

العدم ويسقط اثبات الماهية وعدمها تعيينها ثم هذه الطرق الاربعة مشتركة بين الصحيحي والاعمي في
تعيين الماهية واثباتها الى هنا ليس لكون الصلوة عنده موضوعة للماهية المطلقة اطلاق اللفظ
بمعنى ان تعيين الماهية بكون اللفظ مطلقا وح تظهر ثمرة هذه المسئلة فان الاعمي تعيين الماهية
باطلاق لفظ الصلوة لكون الصلوة عنده موضوعة للماهية المطلقة والصحيحي لا يمكن له تعيينها لعدم
كون لفظ الصلوة عنده مطلقا لكون اللفظ موضوعة للفرد الصحيح فتكون مجملا عنده اما بيان تعيين
الماهية عند الاعمي فهو انه يقول الصلوة بدون السورة صلوة لصدق لفظ الصلوة عليها
لكونها موضوعة للاعم اعني مطلق الماهية وقت صدق الصلوة عليها فلا بد ان تكون موجبة
للامتثال بها فتعين بذلك ان الماهية تكون مركبة من الاجزاء لم تكن السورة منها فيقول بطريق الشكل
الاول ان هذه الماهية بدون السورة صلوة وكل صلوة موجب للامتثال [illegible]
مع عدم تحقق الامتثال الا ما خرج فهذه الماهية موجب للامتثال اما الصغرى فلكون الصلوة
موضوعة للاعم اما الكبرى فظاهرة لما ذكرنا فلما كانت الشكل الاول بديهية الانتاج تعين الماهية
بذلك عنده لا الصحيحي فلا يمكنه اثبات الصغرى اعني هذه صلوة لعدم صدق الصلوة عليها لكون
الصلوة موضوعة للفرد الصحيح منها فح لما كانت صحة هذه الماهية اي الماهية بدون السورة مشكوكة فلا تصدق
عليها لفظ الصلوة فلا يمكنه اثبات الصغرى بان يقول هذه صلوة فلا يتعين الماهية عنده
واورد الاستاد على تلك الثمرة ايرادات خمسة الاول ان التمسك بالاطلاق في اثبات الماهية كان
صحيحا لو لم يقيد المطلق بقيد من القيود وفيما نحن فيه صار المطلق مقيدا بالصحة يعني ان المطلقات
كانت الصلوة المقيدة بكونها صحيحة وتقييدها ثبت بالاجماع فح ثبوت تقييدها بكونها صحيحة
بالاجماع كيف يمكن التمسك في اثبات الماهية باطلاقها ومن المعلوم عدم جواز التمسك بما صار
مقيدا فلا يكون لهذا النزاع ثمرة بناء عليه ثم لعدم جواز التمسك بالاطلاق في اثبات الماهية كما بين
الثاني ان التمسك بالاطلاق كان مشروطا بعدم تقييده بقيد مجمل اعني فعل النبي صلى الله عليه لانه قال صلوا
كما رأيتموني اصلي وقال صلى الله عليه خذوا عني مناسككم وهذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا يخفى ان
خصوص مجمل لانا لا نعلم كيفيته ولا شك ان فعله كان صحيحا ولكن عندنا كان مجملا ولما كانت
المطلقات مقيدة بالمجمل فلا يجوز ولا يمكن التمسك بالاطلاق في اثبات الماهية فلا يكون الا ثمرة
لهذا النزاع ثم واعلم ان ما ذكرنا كان على فرض عدم تسليم ثبوت الاجماع على تقييدها بالصحة الثالث
ان العمل بالمطلق كان مشروطا بكونه متواطيا بالنسبة الى جميع افراده والا اذا كان منصرفا الى بعض افراده

فلا يجوز التمسك باطلاقه وفيما نحن فيه ليس المطلقات متواطية لانصرافها الى الافراد الصحيحة مثلا
قوله اقيموا الصلوة كان منصرفا الى الفرد الصحيح منها اعني الصلوة الصحيحة وكذا الصوم في قوله صوموا
كان منصرفا الى الصوم الصحيح وهكذا ولا يخفى انه مع كونه منصرفا الى الفرد الصحيح لا يمكن التمسك بالاطلاق في اثبات
الماهية الرابع ان التمسك بالاطلاق كان صحيحا اذا لم يكن المطلق واردا مورد حكم اخر وبعبارة اخرى
اذا لم تكن واردا لبيان حكم اخر مثل ان لا يصح التمسك باطلاق قوله عم كلوا مما امسكن في لحم الصيد
مع عدم غسل موضع عض الكلب لكون ذلك المطلق واردا لبيان حكم اخر اعني حلية لحم الصيد لا
الاكل وان كان نجسا ومثل ان لا يصح التمسك في حلية لحم غنم الغير باطلاق قوله الغنم حلال
لكون المطلق واردا لبيان حكم اخر اعني حلية الغنم لا حليته مطلقا ولو كان مغصوبا ففيما نحن فيه
ايضا لا يمكن التمسك في اثبات الماهية بالمطلقات الشرعية كقوله اقيموا الصلوة ونحوه لكونها
واردة مورد حكم اخر اعني بيان وجوب الصلوة وحرمة الزنا ووجوب الصوم وهكذا فان قلت انا نمنع
كون تلك المطلقات واردة لبيان اخر قلت لنا ميزان في تميز ذلك وهو انه اذا ورد مطلق في
كلام الشارع ثم ورد حكم اخر فان كان ذلك الحكم الاخر معارضا لذلك المطلق اي الحكم الوارد
عليه كان ذلك كاشفا عن عدم كون المطلق واردا لحكم اخر بل يكون واردا لحكم نفسه وذلك كما اذا
قال الشارع لحم الغنم حلال مطلقا ثم قال لا يكون لحم الغنم الا موذي حلالا حيث كان الحكم الاخر معارضا
مع الحكم الوارد على المطلق وكان معارضته مع الاول كاشفا عن كون المطلق واردا لبيان حكم نفسه
وان لم يكن معارضا معه كان ذلك كاشفا عن كونه واردا مورد حكم اخر وذلك كما اذا قال الشارع مثلا
لحم الغنم كان حلالا ثم قال لحم الغنم المغصوب حرام حيث لم يكن ذلك معارضا مع الاول فكان ذلك
كاشفا عن كون ذلك المطلق واردا مورد حكم اخر اعني حلية لحم الغنم مطلقا ففيما نحن فيه ايضا المطلقات كانت
واردة مورد حكم اخر لعدم التعارض بين قوله السورة واجبة مثلا مع قوله الصلوة واجبة مثلا فكان عدم
التعارض كاشفا عن كون المطلق واردا مورد حكم اخر اعني وجوب الصلوة ولما كانت تلك المطلقات
واردة مورد حكم اخر لم يجز التمسك بها في تعيين الماهية نعم لو وجد مطلق لم يكن واردا مورد حكم اخر
يجوز التمسك به في تعيين الماهية لكن الخصم لما ادعى الايجاب الكلي في التمسك في اثبات الماهية بجميع المطلقات
على وجه الايجاب الكلي كان جاريا لكونه في اثبات السلب الجزئي على فرض التنزل عن اثبات السلب الكلي و
قد عينا ان جميع المطلقات ليست كذلك فكان ذلك كافيا في رفع الايجاب الكلي الذي ادعاه بمعنى انا
اثبتنا ان المطلقات ولو بعض كانت واردة مورد حكم اخر صار مدعاه مردودا كما لا يخفى الخامس

ان التمسك بالاطلاق في اثبات الماهية ورفع الجزئية كان صحيحا اذا كانت الاوامر ارشادية المحتملة
فالمحتمل الشكوك الجزئية وجوبا نفسيا اذا كان الامر ارشاديا ووجوبه مستحبا [illegible]
بعد الاطلاق كان يكون الامر بالمطلق واردا اولا ثم الامر به ثانيا فلا يجوز [illegible]
الامر المطلوب بالحال لان الاصل عدم تعدد الامر بيانه ان الشارع اذا امر بالصلوة مثلا ثم امر
بالسورة فح لو كان الامر الثاني مقيدا للامر الاول صار المطلوب شيئا واحدا هو الصلوة المقيدة
بالسورة ولو كان الامر الاول باقيا باطلاقه بان يكون المطلوب هو الصلوة مطلقا لزم تعدد المطلوب احدهما
الصلوة وثانيهما هو السورة لورود الامر بها مطلقا والحال ان الاصل عدم تعدد الامر بل يبقى
باطلاق الصلوة المأمور بها وتعدد الامر والمطلوب وان يبقى بكون الامر الثاني مقيدا للاول
ويكون المطلوب شيئا واحدا اعني الصلوة المقيدة بالسورة فلو قال الخصم ان الاصل عدم تقييد المطلق
قلنا ان الاصل عدم تعدد الامر المطلوب فكان اصالة عدم التقييد معارضا باصالة عدم تعدد
الامر ولا شك انه لا يمكن نفي جزئية السورة راسا لورود الامر بها فكان الامر بها [illegible]
ان تكون مستحبة او واجبة او تكون جزءا للصلوة ولما كان الامر بها [illegible] المذكورات
الامر [illegible] ان يكون الصلوة مثلا مطلقة والمطلوب متعددا او يكون المطلوب
وكونه متعددا ولما كان التمسك باصل عدم التقييد في اثبات الاطلاق معارضا باصل عدم
تعدد المطلوب فلا يمكن التمسك بالاطلاق في اثبات الماهية وتعيينها اذا عرفت ذلك فاعلم ان
اكثر المطلقات بل جميعها كان من هذا القبيل بمعنى ان الامر بها وارد اولا ثم ورد الامر بشيء اخر ثانيا
بحيث احتمل تقييد الامر الاول بالثاني ولما كان جميعها او اكثرها كذلك فلا يمكن التمسك بها في تعيين
الماهية كما بينا واجاب المرتضى عن جواب الاستاد في كل واحد منها بجواب حيث قال اما الجواب عن الايراد
الاول فمن وجهين الاول بالنقض بانه نقول هذا الايراد مسلم في الالفاظ التي ثبت فيها الحقيقة الشرعية
لكننا نقول انه في الالفاظ التي لم يثبت فيها [illegible] وحكم فيها الشارع مع كونها مطلقة
[illegible] الصحيح بالاجماع والدليل العقلي [illegible]
[illegible]
[illegible]
المذكور ومع كون جميع المطلقات الواردة في كلامه معتبرة بالصحة لما ذكرنا [illegible]

المطلقة الواردة في كلام النبي لم يثبت منها الحقيقة الشرعية فاي جواب يقولون عنها فقوله
معتبرة بما هي فيه على انه لو كان الامر كما ذكرتم لزم سد باب العمل بجميع المطلقات الواردة في كلامه
ومطلقات اللازم اوضح [illegible] السائل بالحل بان نقول سلمنا تقييدها بالصحة لما ذكرنا
لكن العلم الاجمالي بتقييدها لا يوجب اجمال المطلقات في ظاهرها وارادة خلاف الظاهر منها
وذلك لان ظاهر خطابات الشرع كان بيانا للصحيح والفاسد [illegible] ذلك انا ولو سلمنا
ان مراد الشارع منها هو الصحيح لكن ظاهر خطاباته كان بيانا [illegible] مرادة وذلك لان المطلق
في كلامه لو كان معتبرا بالصحة وبين حقيقته [illegible] لكون ذلك الفرد الصحيح هو الفرد ولم
يكن معتبرا حكما بكون معنى المطلق مراد [illegible] لو لم يكن مراده لزم الغاء ما هو الظاهر [illegible]
وهو قبيح في الحكيم واللازم باطل والملزوم مثله ولما ثبت بذلك كون مراده [illegible] صحيحا
[illegible] لما ذكرنا من كون مراده لا بد ان يكون صحيحا [illegible] لما ذكرنا من كون مراده لا بد ان يكون صحيحا
[illegible] ذكرنا ان الخطابات الشرعية كانت بيانا للصحيح والفاسد وظواهرها [illegible]
الايراد الثالث فانا نعيد ما اثبتنا ان العلم الاجمالي بتقييد المطلقات لا يوجب اخراج المطلقات
عن ظاهرها [illegible] الايراد الصحيح لا يوجب الاجمال في ظاهرها اما الجواب في الايراد الثاني
فهو [illegible] الاول ان ذلك لا يكون [illegible] في جميع المطلقات بل في بعضها [illegible] الحكم
الايجاب الكلي الثاني ان التقييد بالمجمل اذا كان [illegible] المتباينين [illegible]
[illegible]

تطابق لسان المتشرعة ولسان الشارع بمعنى ان كلما كان معنى الصلوة في لسان الشارع
كان ذلك بعينه معناها في لسان المتشرعة بمعنى انه كان اجزاء الصلوة في لسان الشارع عشرة مثلا لا بد
ان يكون اجزاؤها في لسان المتشرعة ايضا عشرة وهكذا وبالعكس بمعنى انه كان اجزاؤها في لسان
المتشرعة عشرة كانت في لسان الشارع ايضا عشرة وهكذا ايضا وعليه جعل الصحيحي الصلوة
في لسان الشارع كان اجزاؤها على الاشياء المعروفة الا السورة فانه شك في جزئيتها لها
اجزاؤها كلما كانت تعليلية كان اصالة الحقيقة والمجاز في اقرب المجازات ان لم يثبت فيها الحقيقة
ومقدارا سيان لبادة المناسبة بين المعنى اللغوي والمعقول اليه اذ ثبتت فيها الحقيقة الشرعية
فاذا ثبت عدم كون السورة جزء للصلوة لما ذكرنا ان في لسان الشارع يكون ما هو اقرب المجازات
بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية والنسب الى المعنى اللغوي بناء على ثبوتها اثبت كون ذلك بعينه
هو معناها في لسان المتشرعة ايضا لصدق لفظ الصلوة عليها ما الصحيحي ايضا تعين الماهية بالاطلاق
معها اثر اثبت بناء على ان الشيء الذي لا يكون السورة جزءا لا بالاطلاق لفظ الصلوة عليها الا الذي
توضيح ذلك ان الدعاء كان معنى لغويا للصلوة والصلوة مع السورة كانت اصح المعاني المجازية
وكذا بدون السورة وكذا الركوع وكذا بدونه وهكذا وكل معنى من تلك المعاني كان اقل جزء
كان اقرب المجازات بالانتزال المعنى او يثبت الحقيقة الشرعية ولو ثبت استعماله فيها لكونها اقرب المجازات
بناء على عدم ثبوتها فلما اثبت الصحيحي كون ما هو جزء معناها في لسان الشارع حكم بكون ذلك معناها
في لسان المتشرعة لتطابق اللسانين فحكم الصحيحي بكون الماهية بدون السورة ونفي الصلوة لاجل
لفظ الصلوة عليها فتعين الصحيحي الماهية ايضا بالاطلاق في كلامي فانه لا يمكن بمعنى ان القرينة
انما تكشف على عدم ارادة المعنى الحقيقي كان اقرب المجازات متعينا لكن المدار كان على القرينة
الوضعية بمعنى ان من بين المعاني المجازية كلما كان اقرب الى المعنى اللغوي عرفا كان ذلك متعينا
لا القرينة الاعتبارية العقلية وما ذكر من القرينة كان من الثاني لا من القرينة الاعتبارية
والاعتداد بها فيها وعليه لا يرجع لا القرينة الوضعية ولا الاعتبارية معا في تعين المعاني المجازية كان
متعينا ولو افترقتا بان كانت واحدة منها اقرب عرفا واحداهما اقرب اعتبارا كان ما هو اقرب عرفا
متعينا فيكون القرينة الوضعية كالحقيقة الثانوية فح ولذلك يكون ما هو اقرب متعينا لا ما هو

لا القرينة الاعتبارية اي لكونه اقرب اعتبارا لما عرفت من كون المدار على القرينة الوضعية ووجه توقف
كون القرينة الوضعية معتبرة وكون المدار عليها وكون المدار على [illegible] القوم وكون الكتاب [illegible] على لسانهم
ثم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فظهر مما ذكرنا ان الصحيحي لا يمكن له اثبات الماهية بالاطلاق الا مع
كون ما هو الاجزاء اقرب الى المعنى اللغوي عرفا كما لا يمكن في اثبات معناها في لسان الشارع لا يمكن
حتى يثبت بذلك معناها في لسان المتشرعة فان قلت لذا كان الصحيحي [illegible] الماهية باصالة
البراءة كالاعمي [illegible] الفرق بينهما [illegible] ان تلك المسئلة الصحيحي والاعم قلت
كلا لان الفرق بينهما يظهر في صورة تعارض الخبر الصحيح مع اصالة البراءة بان يكون مقتضى الاصل [illegible]
السورة ومقتضى النص الصحيح جزئيتها فان الصحيحي [illegible] بالنص [illegible] بالجزئية [illegible]
[illegible] الى الاتيان بها [illegible] واذا ثبت وجوبها [illegible] وشككنا في كونها
شرطا للصلوة او جزء لها [illegible] ما الصحيحي [illegible] لكون الاعتقاد
والاعمي يمكن له نفيه لكن [illegible] في جواب [illegible] الخامس [illegible] الدليل الدال
على وجوب [illegible] بل كان مقتضى اصالة البراءة عدم وجوبه [illegible] يكون مقتضى
اصالة عدم التقييد واصالة عدم [illegible] متعارض الاصلان وكان الاصل
[illegible] العقلي [illegible] مقتضيا عدم الجزئية وان كان لفظيا [illegible]
وان كان لفظا [illegible] لكونه كان صحيحا [illegible] المطلق [illegible] واذا علمنا [illegible]
[illegible] وشككنا في كونه شرطا للصحة اي صحة الصلوة مع ذلك [illegible] الحكم في الصلوة
الاعمي شرطيته لها بالاطلاق بخلاف الصحيحي [illegible] بلا [illegible] الصلوة
[illegible] واذا علمنا بكونه شرطا للصلوة وشككنا في كونه [illegible] كان الاعمي [illegible]
[illegible] بالاطلاق لثبوت الشرطية [illegible] كان [illegible] الصحيحي نفيه لكن يمكن [illegible]
[illegible] باصالة البراءة [illegible] وشككنا في كونه [illegible] بان يكون جزء كالمكلف
[illegible] في جواب [illegible] الخامس [illegible] الدليل الدال عليه [illegible] التعارض بين اصل
البراءة واصل عدم التقييد [illegible] اصل عدم التقييد لكونه اصلا لفظيا وان كان لفظيا
[illegible] ذلك الدليل واطلاق الدليل الدال على وجوب الصلوة [illegible]

وجوبا نفسيا وان كان لفظيا [illegible] فان كان صحيحا امكننا [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] بالاطلاق [illegible] وان علمنا بالجزئية [illegible] بكونه جزء [illegible] وشككنا في كونه [illegible] وذلك
سهوا وحكم من الركنية الاول [illegible] الا الاستصحاب [illegible]
ان يستصحب صحة الاجزاء السابقة بعد ترك ذلك الجزء المشكوك الركنية [illegible] صحتها [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] ركنيته واعلم ان الصحة المستصحبة [illegible] كانت هي الصحة [illegible]
الثاني الاستقراء [illegible] في اجزاء الصلوة [illegible] اذا شككنا في
شيء [illegible] هل يكون ركنا او لا حكمنا بعدم ركنيته [illegible] المشكوك [illegible] الاغلب [illegible]
[illegible] لقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الركوع والسجود [illegible] الطهور [illegible]
الاطلاق [illegible] اللفظ فالصحيحي لا يمكن له نفيها [illegible] ركنيته لكون اللفظ [illegible]
ان كان اعميا [illegible] لا يمكن له نفيها بالاطلاق [illegible] لكون اللفظ [illegible] الاركان [illegible]
وان كان اعميا [illegible] بالاطلاق لكون لفظ الصلوة [illegible] موضوعة [illegible]
سواء كان مع الركن او لا [illegible] في اثبات الماهية ونفيها بالاطلاق [illegible] الركنية الا اذا كان الدليل
عليه لفظيا كالخبر الواحد الصحيح مثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب [illegible] وذلك
الخبر الدليل الدال على وجوب الصلوة كقوله اقيموا الصلوة [illegible] الاعمي [illegible] الكتاب
بخبر الواحد [illegible] عملا بالخبر دون الكتاب [illegible] تخصيص الكتاب بخبر الواحد
[illegible] بخبر الواحد [illegible] الكتاب [illegible] الاستاد [illegible]
بخبر الواحد [illegible] واعلم ان مقتضى الاصل
الاولي [illegible] اللغات [illegible] وذلك لان الاصل في الكتاب [illegible]
[illegible] اللغات [illegible] بان يكون [illegible] وكذا
[illegible] التوقف [illegible]
الاصل الاولي هو التوقف [illegible] الثانوي [illegible] مقتضى الاصل الثانوي
ان يكون الالفاظ موضوعة للاعم [illegible] لفظ الصلوة [illegible]
هو الموضوع [illegible] عدم الجزئية [illegible] الزيادة واصالة عدم الاشتراط [illegible]

فيكون مقتضى اصالة عدم الزيادة واحتمالا كون الالفاظ موضوعة للاعم [illegible] بين الصحيح والفاسد
لكون الاعتداد [illegible] الاصل [illegible] تلك المقامات لكون الموضوع [illegible] شيئا واحدا [illegible]
مركبا من الاجزاء [illegible] وكان الحمل [illegible] يكون الشك [illegible] في الحادث [illegible]
فان قلت ان الحمل وان كان واحدا لكن [illegible] يكون [illegible] الشك [illegible]
في الحدوث [illegible] باصل العدم قلت [illegible] كان واحدا [illegible]
فيكون الشك [illegible] الحادث [illegible] الوضع والموضوع له [illegible] لكن [illegible] الموضوع له هل
يكون هو الصلوة مع السورة او بدونها [illegible] ان يتعين احدهما بالاصل اي باصل العدم لكونه معارضا
مثله [illegible] قطعنا [illegible] وشككنا انه هل يكون مع اللحية او بدونها [illegible]
باصل العدم لكون الشك [illegible] الحادث [illegible] قطعنا بحدوثه وشككنا في كونه مع اللحية او بدونها [illegible]
احدهما باصل العدم لكونه معارضا بمثله [illegible] ان اصل العدم لا يجري [illegible]
كان [illegible] الثاني [illegible] تلك الالفاظ [illegible] الشرعية في الصحيح [illegible]
[illegible] وكان بينهما [illegible] قريب يكون هو القدر المشترك بينهما ومقتضى الاصل والقاعدة هو ان يكون
موضوعا للقدر المشترك الجامع القريب بينهما عند فقد القرينة [illegible] حقيقة في احدهما ومجازا في
الاخر لكن تحقيق المقام يحتاج الى بسط الكلام فنقول كل لفظ استعمل في معنيين او اكثر يتصور [illegible]
اربعة الاول ان لا يكون بينهما [illegible] جامع قريب ولا المناسبة الثاني ان لا يكون بينهما جامع
قريب لكن يكون المناسبة بينهما موجودة الثالث عكس ذلك بان يكون بينهما جامع قريب ولا يكون
بينهما مناسبة الرابع ان يكون بينهما جامع قريب والمناسبة معا اما القسم الاول فيحتمل [illegible] احتمالات [illegible]
ان يكون ذلك اللفظ مشتركا لفظيا بينهما الثاني ان يكون مجازا في كل واحد منهما [illegible]
الاحتمال الثاني [illegible] المجاز بلا حقيقة [illegible] الاول [illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] القسم
الثاني فيحتمل فيه [illegible] احتمالات [illegible] الاول ان يكون مشتركا لفظيا بينهما الثاني ان يكون حقيقة في احد
ومجازا في الاخر الثالث ان يكون مجازا فيهما اما الاحتمال الثالث [illegible] لما ذكرنا [illegible] المجاز بلا حقيقة
[illegible] الاشتراك اللفظي و الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] اصالة عدم تعدد الوضع [illegible] الاشتراك اللفظي اما القسم الثالث [illegible] احتمالات

أقسام أربعة الأول الاشتراك اللفظي الثاني الاشتراك المعنوي الثالث كونه مجازا فيهما أما الاحتمال الثالث فمدفوع
لما ذكرنا من لزوم المجاز بلا حقيقة فيتعين دوران الأمر بين الاشتراك اللفظي والمعنوي وإذا دار الأمر بينهما كان الثاني
متعينا لاستلزام الأول تعدد الوضع والأصل عدمه ولندرة الاشتراك اللفظي أما القسم الرابع ففيه احتمالات
أربعة الأول الاشتراك اللفظي الثاني الاشتراك المعنوي الثالث الحقيقة والمجاز الرابع كونه مجازا فيهما
أما الاحتمال الرابع فمدفوع لما ذكرنا من لزوم المجاز بلا حقيقة أما الاحتمال الأول أيضا فمدفوع لأصالة عدم تعدد
الوضع ولندرة الاشتراك اللفظي فيدور الأمر بين الاحتمال الثاني والثالث وإذا دار الأمر بينهما كان
الإطلاقات المتصورة كما قال الأستاد سمعنا أمامه ولكن ما يقتضيها أن عدم استعمال اللفظ في القدر
المشترك لو كان متعلقا لنا أو كان مشكوكا لكن كان متيقنا بأصل العدم وكان استعماله في خصوص كل منهما
فيحكم بنفي الاشتراك المعنوي ويحكم بكونه حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر لدوران الأمر بين الاشتراك
اللفظي بينهما فيكون ويعتبر لكون الاشتراك اللفظي مستلزما لتعدد الوضع والأصل عدمه وإن كان استعمال
اللفظ في القدر المشترك المجرد عن الأفراد محققا وثابتا وحكمنا بكونه موضوعا له أن القدر المشترك
حتى صار مشتركا معنويا وذلك بحكم الاستقراء وقاعدة الاستعمال بيانه أنا لما تتبعنا في اللغات وجدنا
أن كل لفظ استعمل في الفرد أو الأفراد وفي القدر المشترك بينهما كان موضوعا لذلك القدر المشترك
فإذا شككنا في لفظ استعمل في زيد وفي القدر المشترك بينهما في أنه هل يكون موضوعا للقدر المشترك
حتى يكون مشتركا معنويا أو يكون حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر حكمنا بكونه مشتركا معنويا إلحاقا للفرد
المشكوك بالأعم الأغلب إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما نحن فيه لما كان اللفظ مستعملا في الصحيح والفاسد والأعم
منهما أعني القدر المشترك بينهما ثابتا في لسان المتشرعة حكمنا بكونه مشتركا معنويا بينهما أي حكمنا بكونه
موضوعا للقدر المشترك للاستقراء وقاعدة الاستعمال اللذين ذكرناهما فظهر مما ذكرنا أن الأصل في هذا
التقرير كان بمعنى القاعدة الثالث حيث تقسيمها إلى الصحيح والفاسد في لسان المتشرعة حيث كانت تدل
دليلا على كونها موضوعة للأعم لكن لا بنفسها بل بواسطة انضمام أصالة الحقيقة بعد تقسيم الأقسام التي
سنذكرها أيضا في بيان التقسيم يكون على أقسام ثلاثة الأول أن يعلم كونه حقيقيا كتقسيم الإنسان إلى الأبيض
والأسود والمراد بالتقسيم الحقيقي هو أن يكون للمقسم حقيقة في كل واحد من قسميه وبعبارة أخرى أن يكون
كل واحد من القسمين معنى حقيقيا له بأن يكون استعماله في كل منهما على سبيل الحقيقة وذلك كالمثال الذي ذكرنا الثاني

أن يكون مجازيا بأن يعلم بكونه كذلك والمراد به هو أن لا يكون المقسم حقيقة في كل واحد منهما أو لم يكن كل القسمين
من معانيه الحقيقية سواء كان كلا القسمين من المعاني المجازية أو يكون أحدهما معنى حقيقيا له والآخر معنى مجازيا وذلك
كتقسيم الأسد إلى الرجل الأبخر والرجل الشجاع وتقسيم الماء إلى المطلق والمضاف فإن الأول مجاز في كليهما
والماء عليه مجاز في الثاني الثالث أن لا يعلم كونه حقيقيا أو مجازيا بل يكون كل منهما مشكوكا فيه فيتوقف كما
مقتضى الأصل يعني الظاهر هو أن يكون التقسيم حقيقيا لا مجازيا لفهم العرف فيما نحن فيه لما كان صحة
تقسيم تلك الألفاظ إلى الصحيح والفاسد ثابتة ولكن نشك في أنه هل يكون تقسيمها حقيقيا أو مجازيا
فيكون مقتضى الأصل هو أن يكون حقيقيا لما ذكرنا فلما ثبت بذلك كون تقسيمها إليهما حقيقيا
ثبت كون الألفاظ موضوعة للأعم وذلك لأن كل واحد من القسمين لا بد أن يكون من معانيها الحقيقية
بأن يكون استعمالها فيهما على سبيل الحقيقة وذلك لا يحصل إلا بأن تكون موضوعة للأعم فظهر من ذلك
مقتضى الأصل كان هو كونها موضوعة للأعم ومن ظهر أيضا أن الأصل بهذا التقريب كان بمعنى الظاهر والدليل
على ما ذكرنا أن التقسيم ظاهر في التقسيم الحقيقي في فهم العرف يعني أنهم حكموا بكون المقسم حقيقة
في كل واحد منهما بمجرد التقسيم مع الشك في كونه حقيقيا أو مجازيا أما الرابع فحيث تقييدها بالصحة والفساد
في لسان المتشرعة بأنهم يقولون الصلاة الصحيحة والفاسدة حيث كانت دالة على كون تلك الألفاظ
موضوعة للأعم لكن لا يكون ذلك بنفسها ولذا دليلا على ذلك بل يكون دليلا بواسطة انضمام أصل في تقسيم
التقييد إلى الأقسام الثلاثة بيان ذلك أن التقييد يكون على أقسام ثلاثة الأول أن يكون تقييدا
حقيقيا ويعلم ذلك أيضا وذلك كتقييد الإنسان بالأبيض والأسود والمراد بالتقييد الحقيقي هو أن يكون
كل واحد من المقيد معنى حقيقيا لذلك اللفظ بأن يكون إطلاق اللفظ على كل منهما على سبيل الحقيقة
لا المجاز الثاني أن يكون تقييدا مجازيا ويعلم أيضا والمراد بالتقييد المجازي هو أن لا يكون كل القيد
من المعاني الحقيقية سواء كان كلا القيدين من المعاني المجازية أو يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازا وذلك كما
الثالث أن يكون مشكوكا بمعنى أنه لا يعلم أنه هل يكون حقيقيا أو مجازيا ومع ذلك كان مقتضى الأصل يعني الظاهر
هو كونه حقيقيا وذلك لفهم العرف كما ذكرنا في التقرير الثالث فيما نحن فيه لما رأينا أن تلك الألفاظ
صارت مقيدة بالصحة والفساد وشك في أنه هل يكون حقيقيا أو مجازيا حكمنا بكونه حقيقة لما
ذكرنا فلما ثبت بذلك كونه حقيقيا ثبت كونها موضوعة للأعم يعني أنه ثبت بما ذكرنا كونها موضوعة للأعم

يعني أنه ثبت بما ذكرنا كونها موضوعة للأعم وكون كل واحد منهما معنى حقيقيا لها كما لا يخفى واعلم أن تمام
ذلك التقرير موقوف على انضمام أصل آخر إليه وهو أن الأصل في القيدين يكون تأسيسيا لا تأكيديا
فيكون مقتضى ذلك الأصل هو أن يكون الألفاظ موضوعة للأعم إذ الصحيح لو كان موضوعا للصحيح لزم كونه
للتأكيد والتقييد لأنه لو وصف مع ذلك بالصحة لزم التأكيد ولو حكم بالفساد لزم التناقض واللازم
بالملزوم مثله واللازم هو المجاز فلا بد أن يكون موضوعا للأعم حتى لا يلزم ذلك فظهر مما ذكرنا
كون الألفاظ موضوعة للأعم وأن الأصل بهذا التقرير أيضا يكون بمعنى الظاهر إذا تبين تلك المقدمات
وتلك الأصول فاعلم أن الأقوال الثلاثة تكون الأول كون تلك الألفاظ موضوعة للماهية الصحيحة
التامة الأجزاء والشرائط الفاقدة لجميع الموانع ويقال لهذا الصحيح بالمعنى الأخص الثاني كونها موضوعة
للماهية الصحيحة التامة الأجزاء ويقال لهذا الصحيح بالمعنى الأعم والأعم بالمعنى الأخص الثالث كونها موضوعة
للأعم من الصحيح والفاسد مطلقا ويقال لهذا الأعم بالمعنى الأعم ويقال للقائل الأول الصحيحي بالمعنى الأخص لكونه
صحيحيا بالنسبة إلى الأجزاء والشرائط وفقد الموانع جميعا وللقائل الثاني الصحيحي بالمعنى الأعم والأعمي
بالمعنى الأخص لكونه صحيحيا بالنسبة إلى الأجزاء وأعميا بالنسبة إلى الشرائط وللقائل الثالث أعميا بالمعنى الأعم
لكونه أعميا بالنسبة إلى الأجزاء والشرائط والفرق بينهم أن الأول لا يمكن له إثبات الماهية ونفيها بإطلاق
اللفظ عند الشك في الشرطية والجزئية والمانعية لكون اللفظ مجملا والثاني يمكن له إثباتها
بالإطلاق عند الشك في الشرطية والمانعية دون الشك في الجزئية والثالث يمكن له نفيهما بالإطلاق
عند الشك في الجزئية والشرطية والمانعية كلها حتى في الشك في الركنية لو كان أعميا حتى للركن
عنده مطلقا والأقوى أن يكون موضوعة للأعم بالمعنى الأعم أعني بالأعم في العرف أي بالصلاة وغيرها
من الألفاظ لنا على مدعانا أولا [illegible] التبادر [illegible] الصلاة في لسان المتشرعة يكون هو القدر
المشترك بين الصحيح والفاسد والأعم منهما والتبادر من أمارات الحقيقة فإن قلت هذا التبادر
لا يكون مثبتا للوضع بل يكون الألفاظ موضوعة للصحيح دون الأعم [illegible]
لأن التبادر والإطلاق هو أن يكون سببا من كثرة استعمال اللفظ الموضوع للمطلق في أحد أفراده وهنا
[illegible] التبادر [illegible] الأعم لا [illegible] فإن قلت إن هذا التبادر لا يكون مثبتا
للوضع بل يكون ناشئا عن كثرة استعمال اللفظ فيه مجازا [illegible] اللفظ يكون موضوعا للصحيح

الصحيح لكن استعمل مجازا في ذلك المعنى أعني الأعم مشهورا في الفاسد كثيرا بحيث صار المتبادر عند الإطلاق
[illegible] بل يكون ناشئا عن الوضع لكن بيان ذلك موقوف على تفصيل الكلام وهو أن التبادر
على أقسام خمسة الأول أن يكون مع وجود القرينة في الكلام والقطع بالالتفات إليها الثاني
أن يكون مع القطع بعدم وجود القرينة في الكلام عند استعمال ذلك اللفظ الثالث أن يكون مع وجود القرينة
لكن مع القطع بعدم الالتفات إليها الرابع أن يكون مع الشك في وجود القرينة وعدمها الخامس أن يكون
مع وجود القرينة لكن مع الشك في الالتفات إليها وعدم الالتفات أما القسم الأول فلا يكون علامة
الحقيقة ومثبتا للوضع بل لا بد من التوقف لاحتمال كون القرينة مفهمة أو معينة ومؤكدة أو مؤسسة
بالمجاز بناء على كون الأصل في القرينة مؤسسة لا مؤكدة وغيرها والأصل هنا بمعنى الغالب أما القسم الثاني
فيكون مثبتا للوضع لأنه أي التبادر هو سبق المعنى إلى الذهن صفة للشيء وهو الشيء حادث
وصفة [illegible] حادث [illegible] يحتاج إلى سبب [illegible] أن يكون وضع اللفظ
لذلك المعنى والقرينة المناسبة الذاتية كما هو مذهب سليمان بن عباد الصيمري وأصحاب التكسير والثاني
باطل كما بيناه [illegible] الثاني لأن المفروض هو القطع بعدم وجود القرينة [illegible]
أمر كون العلة هو الأول أعني الوضع ويسمى ذلك التبادر بالدليل الإجمالي في اصطلاح الأصوليين
لكونه كاشفا عن الواقع أما القسم الثالث فهو أيضا يكون مثبتا للوضع بالدليل الذي ذكرنا في القسم
الثاني لأن هنا كان القطع بعدم الالتفات ثم بعدم وجود القرينة ويسمى ذلك أيضا بالدليل الإجمالي
لما ذكرناه سابقا أما القسم الرابع فهو أيضا يكون مثبتا للوضع لكن بانضمام أصالة العدم إليه يعني أن يدفع
وجود القرينة بأصل العدم ونحكم بكونه ناشئا عن الوضع ويسمى ذلك التبادر بالدليل الفقاهتي لا إثبات
الوضع لكونه كاشفا عن الظاهر لا الواقع أما القسم الخامس فهو أيضا يكون مثبتا للوضع لكن بانضمام أصل
العدم إليه يعني أن يدفع وجود الالتفات بالأصل بأن نقول الأصل عدمه ونحكم بكونه ناشئا عن الوضع
ويسمى ذلك أيضا بالدليل الفقاهتي لما ذكرنا إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما نحن فيه أعني تبادر المعنى عند الإطلاق
لا يكون من القسم الأول [illegible] لأنا لا نكون ولا [illegible] الوضع ومثبتا له وإنكار ذلك
مكابرة ومن جملة ما يدل على كونها موضوعة للأعم هو استعمال أهل العرف إياها في الأعم وذلك لأن تداول
أهل العرف لو سئل عن صاحبه إنه يصلي قال الصلاة ثم سئل عنه هل تكون صلاته صحيحة أو فاسدة

قال الاعلم حيث كان بعد ذلك لا على سبيل التجوز لا يكون تلك الالفاظ موضوعة للثاني في الاول العشرة عدم صحة السلب بمعنى عدم صحة سلب هذه الالفاظ في الفاسدة منها كالاصح سلبها في الصحيحة وذلك ايضا علامة الحقيقة
فان قلت كما انه لا يصح سلب الصلوة مثلا في الفاسدة يصح سلبها ايضا لا تريق في الوقت ان الصلوة الفاسدة ليست بصلوة وذلك صحة السلب علامة المجاز كما لا يخفى قلت لا تنافي ذلك لا يكون حينئذ علامة المجاز
لكونه مجازا لا حقيقيا بها وذلك كل واحد من صحة السلب وعدم صحة السلب يكون على قسمين
حقيقي ومجازي اما صحة السلب على سبيل الحقيقة فكصحة سلب لفظ الحمار في البليد اما صحة السلب
فكصحة سلب لفظ الانسان عن نوع البليد اما عدم صحة السلب الحقيقي فكعدم سلب لفظ الاسد عن الحيوان المفترس
اما عدم صحة سلب المجازي فكعدم صحة سلب لفظ الاسد عن الرجل الشجاع اذا عرفت ذلك فاعلم ان صحة
السلب التي كانت علامة المجاز هل تكون حقيقيا وفيما نحن فيه صحة سلب الصلوة في الفاسدة لا تكون
على سبيل الحقيقة كصحة سلب الانسان في البليد حتى تكون علامة المجاز فلا تكون علامة المجاز واذا
ان عدم صحة السلب انما هل تكون على سبيل الحقيقة او المجاز ويكون محقق الاصل بمعنى العلامة
هو ان تكون على سبيل الحقيقة فيما نحن فيه لما رأينا عدم صحة سلب لفظ الصلوة في الفاسدة شككنا
في كونها حقيقيا او مجازيا فحكمنا بالاول للاصل ولاجل ذلك ثبت كون الالفاظ موضوعة للاعم
حتى يكون ذلك المراد فان قلت ان عدم صحة سلب لفظ الصلوة في الفاسدة هنا كانت مع القرينة
يعني انه لا يصح ان الصلوة بلا وضوء ليست بصلوة وعدم صحة السلب مع القرينة لا يكون علامة الحقيقة
بل يكون علامة المجاز كان عدم صحة سلب الاسد مع القرينة من الرجل الشجاع علامة المجاز كما لا يخفى
القرينة فيما نحن فيه لا يكون معتبرا لكونها صفة للموضوع له للحمل بيان ذلك ان القرينة في عدم صحة
السلب كانت صفة للموضوع كان يقال لا يصح سلب الصلوة في الصلوة الفاسدة مثلا ان يقال الصلوة
اعني بلا وضوء ليست بصلوة كان ذلك علامة الحقيقة وان كانت صفة للمحمول مثلا ان يقال لا يصح سلب
الاسد عن زيد بان يقال زيد ليس باسد يرمي حيث كان لفظ يرمي قيدا للمحمول كان ذلك علامة المجاز
الحقيقة يعني ان يكون ذلك الاصل كون زيد هو المعنى المجازي للاسد عن الحقيقي كما لا يخفى على الخبير
الثالثة انه لو لم يكن الالفاظ اسامي للاعم لما فهم الوقت التعارض بين قوله صل وقوله لا تصل في الدار
المغصوبة واللازم اعني عدم فهم الوقت اياه باطل بالبديهة لان الوقت فهم التعارض بينهما قطعا
منعهم وانكاره اي انكار فهم الوقت اياه مكابرة فيكون الملزوم اعني كون الالفاظ موضوعة للصحيح ايضا
باطلا للملازمة وامنعه الرابع ان الالفاظ لو كانت اسامي للصحيحة لزم كون النهي دالا على الفساد اي لزم
ان تكون الصلوة في الدار المغصوبة صحيحة ولزم ايضا ان تكون صلوة الحائض في ايام الحيض صحيحة وبطلان
كل واحد من اللازمين ظاهر اما الاول فلكون فسادها اجماعيا اما الثاني فلكون فسادها اتفاقيا
ايضا ولكون مذهب ابي حنيفة ولي ولكون صحة الصلوة للحائض في ايام الحيض مذهب ابي حنيفة فقط
مذهبا لهم فان يبقى مسلم على الصحيحي بناء على ان مفهوم اي ما قاله قبله فيكون الملزوم مثله في البطلان
اما الملازمة فلان قوله ولا تصلي الصلوة ايام اقرائك يكون راجعا الى النهي عنها في ايام الاقراء مثلا قوله
لا تصل في الدار المغصوبة ولا شك ان النهي يدل على مقدرة المنهي على المنهي عنه لانه لو لم يكن مقدورا
لم يكن النهي عنه صحيحا في الوقت فكما انه لو نهى المولى عبده عن الطيران الى السماء كان قبيحا لعدم قدرته
عليه فكذا ذلك ايضا ويدل على التحريم ايضا لكونه حقيقة فيه فمع هذا لو كان الصلوة اسما للصحيح
فاستلزم قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله لا تصل في الدار المغصوبة صحة العبادات ومنهما
ان الصلوة الصحيحة التي كنت قادرة على ايجادها التي كنت قادرة ايام حيضك كانت حراما عليك
الصلوة الصحيحة التي كنت قادرا عليها كانت حراما عليك في الدار المغصوبة فيلزم ان تكون
الصلوة صحيحة في ايام الاقراء وفي الدار المغصوبة واللازم باطل لما ذكرنا لانهم الوقت فسادها فيهما
اي في ايام الاقراء وفي الدار المغصوبة فظهر بما ذكرنا كون الصلوة موضوعة للاعم لا الصحيح فان قلت ان
الصلوة كانت موضوعة للصحيح لكن في المثالين المذكورين استعملت في الفاسد مجازا بسبب القرينة
ولفهم الوقت الفاسدة منها فيهما قلت لم لا يكون كذلك لان الصلوة لو كانت موضوعة للصحيح لا بد ان يكون
مناسبة لاطلاقها مجازا في المعنى الفاسد لا الصحيح والا لتم القرينة الصارفة عن ارادة الذهن منها الى غير
معناها الحقيقي الى المجازي فالقرينة الصارفة لا تكون نافعة للدلالة اي دلالة اللفظ على المعنى المجازي
الحقيقي بل تكون نافعة في ارادتها وارادة المعنى المجازي وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان المتبادر منها
في المثالين اولا وبالذات كان هو المعنى الاعم والفاسد لا الصحيح والفاسد بواسطة القرينة الصارفة
حتى يثبت دعوى الخصم مكان وذلك فهم الوقت المعنى الفاسد منها ابتداء ولا على كون الالفاظ موضوعة
للاعم من الصحيح والفاسد فان قلت ان الصلوة كانت موضوعة ويكون قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
بيان شرطها اعني الطهارة بمعنى ان قوله هذا كان مثل معنى قوله لا صلوة الا بطهور في بيان شرط الطهارة وكذا
قوله لا تصل في الدار المغصوبة كان بيان شرطها اعني اباحة المكان فيكون حينئذ هذا مثل قوله لا صلوة الا في المكان
المباح في بيان شرط الاباحة وهكذا جميع النواهي قلت لا يكون هذا صحيحا لان المراد خطاب الاشياء خلاف
الظاهر لان الظاهر من الانشاء هو ظاهره وارادة خلاف ظاهر من الاخبار وضرورة نادرة الى الانشاء تنزيل ظاهره وارادة
اعني بيان الشرطية منه مع عدم وجود القرينة الدالة عليها ومع عدم الاحتياج اليه كما بينا فظهر مما ذكرنا
عدم صحة كون الصلوة موضوعة للصحيح وصحة كونها موضوعة للاعم الخامس انها لو كانت اسامي للصحيح لكان
اللازم على المعصومين ان يبينوا جميع شرائط الصحة في الاخبار المتكفلة لبيان الاخبار التي يبينوا فيها
كيفية التيمم والوضوء والصلوة لتعليم الناس والحال انهم لم يذكروا فيها الا اجزائها وكيفيتها فقط
ولم يذكروا شرائط الصحة اصلا فكان ذلك دليلا واضحا على كون الالفاظ اسامي للاعم وقد يدل على كونها
للاعم وجوابهم في مقام السؤال عن العبادات بما هو بيان الاجزاء والكيفيات في الجملة وعدم بيانهم
شرائط الصحة اصلا كما هو في ذلك ثم نتبع الاخبار والاستقراء فيها وما يدل على ذلك الاستقراء في المركبات
الوضعية ومركبات الاطباء فانا لما استقرينا في المركبات وجدنا ان اسمائها لا يتغير ولا يتبدل
بفقدان بعض اجزائها وعدم حصول بعض شرائطها فكم دون ما نحن فيه بانه لا يتغير بفقدان بعض الاجزاء والشرائط
فكان ذلك ايضا دليلا على كون الالفاظ اسامي للاعم بالمعنى الاعم كما لا يخفى السادس جوابهم في مقام
السؤال في العبادات بالتقرير الذي بيناه انفا الثامن الاستقراء في المركبات الوضعية وتقريره كما
بيناه الثامن الاستقراء في اطلاقات كلام الشارع يعني انا لما استقرينا في كلامه وجدنا ان اغلب الكلمات
في كلامه صارت مقيدة بحيث لو صح اطلاقه لم يصر معتبرا مثلا تقليل اللغو في ما تركه الوقت كما لا يخفى على
المتتبع فلو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيح لزم عدم تقييد اغلب الاطلاقات لعدم صيرورة الصلوة الصحيحة
مقيدة بقيد مع كونها مطلقة ايضا كما اذا كانت موضوعة للاعم واللازم باطل بالبديهة والملزوم مثله
للاستقراء والملازمة مثله والملازمة واضحة ومن بينا ذلك الدليل بما استقصى التتبع في الاخبار
التي كانت دالة على كون الالفاظ اسامي للاعم فلو اوكلها لاتحتاج الى بيان تفاصيل بها العبادات
كالوضوء والغسل والصلوة وغيرها حيث بينوا الاجزاء فقط لا شرائط الصحة وكذا بل اعطي ذلك بيانهم
اجزائها في مقام سؤال المكلفين منهم في ماهيتها حيث كانت تلك الظواهر دالة على كون الالفاظ اسامي للاعم
اسامي للاعم لكانها لو كانت اسامي للصحيح لكان اللازم عليهم في بيان تفاصيلها ان يبينوا جميع الاجزاء والشرائط
العبادة جميعا وعدم ذكرهم اياها كان كاشفا عن كونها اسامي للاعم كما لا يخفى الا انه تغيرت الصحيحيين في بيان
شرائطها اي شرائط محل النزاع وغيرها كشرائط الصلوة والصوم وغيرهما من الفاظ محل النزاع وكشرائط العتق
او البيع او غيرهما من الالفاظ من محل النزاع وذلك لانهم بصرحوا في بيان الكل بعبارة واحدة بانهم يقولون
شرط في الصلوة كذا وفي الصوم كذا وفي الوضوء كذا وفي التيمم كذا وهكذا او شرط في البيع كذا وفي
العتق كذا وهكذا حيث كانت دلالة على المدعى لان الظاهر ان الشرطات يكون شرطا للصحة لا للماهية
لانهم لم يعرفوا في كل شيء يكون جزءا للماهية بلفظ شرط بان يقولوا شرط في الصلوة السجود مثلا
فكان بيانهم شرائط في محل النزاع كالصلوة والصوم وغيرهما وغير محل النزاع كالعتق والبيع مثلا
من عبارة واحدة كاشفا دالا على كون تلك الالفاظ اسامي للاعم عندهم ايضا لان ذلك كان دالا على اتفاق
صدق تلك الالفاظ على مطلق الماهية كان مسلما عندهم حيث ذكروا شرائط الصحة لتلك العبادات
كما هو على ظاهر المراد في هذه بما ليس الكلام الحادي عشر تقريرهم اي تقرير الصحيحيين في صحة عبارة العتق وجعلها
حيث كان ذلك دالا على كون الالفاظ اسامي للاعم لان النزاع في الصحة والفساد بينهم لا يتصور الا بعد
الاطلاق الالفاظ على مطلق الماهية المسلمات عندهم ولا يخفى ان ذلك ايضا كان دالا على كون الالفاظ اسامي
عندهم ولا يخفى ايضا انه ينفون جميع ما ذكرنا من تلك الظواهرات كون الالفاظ اسامي للاعم كما مر ذكرنا
الثاني عشر ظهور الاجماع منهم اي من الصحيحيين حيث كان دالا على المدعى بما يخذله انهم تمسكوا في موارد
بالاطلاقات على اثبات مدعاهم ولم ينكرهم المخالفون منهم على ذلك بل اجابوهم بوجه اخر منها انهم
في وجوب صلوة الجمعة وعدم وجوبها في زمان الغيبة وذهب بعضهم الى وجوبها مع فقد الامام ونائبه
في ذلك بالاطلاق الامر بلا مع عدم انكار مخالفيه تمسكه بالاطلاقات بان يقولوا انها الصحيحين ان كنت صحيحا
فلا يجوز لك التمسك بالاطلاق لكون اللفظ مجملا من حيث بل اجابوهم في ذلك بان الاطلاق الامر منها مقيد بالاجماع
الكاشف الدال على كون حضور الامام او نائب الخاص شرطا في وجوبها ومنها انهم تنازعوا في صحة صلوة العبد
وبطلانها مع كون السجود نجسا وعلم بنجاسته وفرعوا هذا النزاع على النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون مقتضيا
للنهي عن ضده او لا وذهب من لم يقل بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الى كون صلوته صحيحة متمسكا
بالاطلاق قوله فهو اتم الصلوة الخ مع كونه صحيحيا ولم ينكر عليه مخالفه في المذهب تمسكه في مدعاه بالاطلاق

بل اجابوا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ومنها انهم اي الصحيحيين نازعوا في جواز نذر ترك الصلاة في
بعد اتفاقهم على عدم جواز نذر ترك الصوم والحج وعدم جوازهما وذهب بعضهم الى جوازه عامتهم تمسكا بان النذر
الملزم يتعلق بالجواز في نفس الامر الحرمة منها عدم امكان تحقق الحنث في ذلك لمكان تمكنه بذلك في اثبات
ولا يخفى انه يظهر مما ذكرنا في الموارد من بعض الموارد التي لم نذكرها الاجماع العملي منهم على كون الالفاظ
المتنازع فيها اسامي للاعم لا الصحيح الثالث عشر من الادلة الدالة على كون تلك الالفاظ اسامي للاعم
بالتقريب الذي ذكرناها سابقا فانه يعتبرها في تلك الادلة المذكورة على ثبوت الدعوى الا ان بعضها
ولبعضها مؤيدا للصحيحيين ايضا على اثبات مدعاهم لان الاول التبادر بمعنى ان المتبادر من
الصلاة في قول القائل صلى او لفظ الصلاة كان هو الصلاة الصحيحة لا غير كذا المتبادر من قول القائل
صليت وما تركت الصلاة كان هو الفرد الصحيح وهكذا جميع الالفاظ المتنازع فيها كان المتبادر منها
منها الا هو الفرد الصحيح والتبادر من علائم الحقيقة لان الاصل فيه ان يكون وضعيا ودعوى
بوجود الاطلاق تبادر الفرد الصحيح في تلك الامثلة كان بمعاونة القرينة لا من حاق اللفظ في كون
كاشفا عن الوضع وذلك لان تبادر الفرد الصحيح من الصلاة في نحو قوله صلى او لفظ الصلاة كان بسبب قرينة
امره بالتكليف وتبادر من قوله صليت كان بسبب القرينة التي كانت هي كون حمل المسلم محمولا على الصحة
بحسب الظاهر وكذا في سائر الموارد مع ان في كل مورد كان المتبادر منها هو الفرد الصحيح كان ذلك بسبب
القرينة لا من حاق اللفظ ولهذا لو سمعنا لفظ الصلاة او رأيناها مكتوبة في قرطاس لم يكن المتبادر
منها الا الاعم كما لا يخفى الثاني ان ذلك التبادر على فرض تسليمه وعدم كونه ناشئا من القرينة يكون معارضا
بعدم صحة السلب اعني عدم صحة سلب لفظ الصلاة عن الفاسدة لان مقتضى التبادر هو ان يكون
الموضوع له هو الفرد الصحيح لا الاعم ومقتضى عدم صحة سلبها عن الافراد الفاسدة هو ان يكون الموضوع له هو المعنى
الاعم من الصحيح والفاسد واذا وقع التعارض بينهما كان العمل بمقتضى عدم صحة السلب متعينا لكونه اقوى
من التبادر في اثبات الوضع بهما ووجه كونه اقوى منه هو انه لا يتخلف عنه اثبات الوضع بخلاف التبادر
فانه يتخلف عنه غالبا كما عرفنا سابقا مثلا لا يجاز محل مقتضاه فيكون ذلك التبادر اطلاقيا مستندا
الى شيوع كون التبادر اطلاقيا او وضعيا الا ان كون الموضوع له هو المعنى الاعم صار شاهدا بعدم صحة ا
مكان لانه يلزم كون التبادر اطلاقيا فان قلت ان يتشكل ان التبادر يكون اطلاقيا

اطلاقيا كان اللازم ان نقول ينبغي الثمرة بين القائلين الصحيحيين والاعمي لعدم امكان التمسك بالاطلاق
في نفي الماهية للاجمالية لكون المطلق مشكوكا بناء على ذلك مع ان المنتقل لعدم وجود هامن ثمرة ثمرتك
التبادر بالاطلاقيا فكيف ذلك لا يكون معتبرا باطلاق اللفظ ويجب ذلك لا يرد لوجوه لوجه
الاول والثاني ذكرنا هاتين سابقا في الجواب عن الايراد الثالث عشر النقض بالمطلقات في حمل
النزاع كقوله اعتق رقبة والحل اعني كون خطابات الشارع منزلا تعين عادة بالقيد
الذي ذكرناه ثمرة ما نحن فيه الثالث ان المتبادر كان هو الفرد المتعارف اعني ما كان مشتملا
على الواجبات والمندوبات وهو في ايدي الشارع اجماعا اعني الفرد الشايع المتعارف فلا يكون مراد
الشارع باجماع العلماء فلم يكن ولا مرد ابو ابن ان يكون المراد هو المعنى الاعم اعني الطبيعة الكلية والفرد الصحيح
الاقرب الى الفرد المتعارف فاعني الفرد الذي كان مشتملا على جميع الواجبات ثم الاقرب فالاقرب
واذا كان الامر دائرا بينهما كان الاول اولى فالثاني مقطع الكلام موضوع للفظ وعلى فرض تسليم
عدم اولويته لا يبقى التوقف لا الحكم بكون الاقرب الى الفرد المتعارف مرادا فلا يجعل ذلك
بان نقول كان المتبادر هو الفرد الصحيح فلا بد ان يكون هو الموضوع له ولا يا ويد كون نظر لما
مر في صفوف للدلالة الشارع اغتسل فولب بالماء كان المتبادر من الماء هو الماء الصافي لكون
المطلق مشككا بالنسبة الى الافراد ثم انعقد الاجماع على جواز غسل بماء النفط والكبريت ما في
كان ذلك الا من اجل الحاق الفرد النادر بالفرد الشايع في الحكم لمجيء المطلوب لو كونه مشكوكا
البتوان كان والا

وان كان دلالا على كونه من افراده صار المطلق متواطيا بالنسبة الى جميع افراده وحكمنا بجواز الغسل بجميع افراده
الماء من ماء الملح والنفط والكبريت وغيرها من افراده في ان يصح احدهما كان العمل به متعينا والا حكمنا
بالثاني لفهم العرف لذلك الرابع انه على فرض تسليم التبادر نقول ان التشكيك حصل في زماننا لا في زمان
الشارع والائمة عليهم السلام اما الاول فلان صيرورة المطلق شايعا في احد افراده اما ان يكون ناشئا عن
غلبة وجوده من ذلك الفرد او غلبة استعماله فيه او منهما معا كما سيبين ثم نقول ففيما نحن فيه ايضا لا بد ان يكون
التشكيك اما ناشئا عن غلبة الاستعمال او الوجود لا شك انه لا يكون ناشئا عن الثاني اعني غلبة
الوجود لان الصلاة الفاسدة كانت اكثر وجودا من الصلاة الصحيحة لكون صلاة اكثر الناس فاسدة
كما لا يخفى فلا بد ان يكون ناشئا عن غلبة الاستعمال فاذا ثبت ذلك فلا بد ان يكون متاخرا عن
زمان الشارع لان استعمالها فيها في زمانه لم يصل الى حد الغلبة حتى صار ذلك الفرد من الافراد الشايعة لكون
استعمالها فيها وفي الفاسدة سيان او فيها اكثر لكن لا بهذه المثابة اما الثاني فلاصالة تاخر الحادث بمعنى
انا لما اثبتنا كونه متاخرا عن زمان الشارع فاذا شككنا في وجوده في زمان الائمة عليهم السلام حكمنا بتاخره عن
زمانهم باصالة تاخر الحادث فاذا اثبتنا تشكيكها في زماننا فنتمسك باطلاقات الكتاب والسنة في مورد
الشك لكونها مستعملة في زمانهم ع الثالث في الوجه انه على فرض تسليم التبادر نقول ان عدم صحة السلب
التبادر متعارضان فاما ان يكون الاصل الذي كان مقتضاه كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم سليما عن
المعارض فنحكم بكونها موضوعة للاعم بمقتضى الثاني من الدليل الصحيحيين صحة السلب نحو صحة سلب الصلوة عن الفاسدة
حيث كانت ذلك دالا على كون الصلوة موضوعة للصحيحة لا الاعم واجاب الاستاد عن ذلك ايضا بوجوه ثلثة
الاول ان فرض الخصم ان كان هو صحة سلب الحقيقة فقط او اللغوية والمطلوبية معا منعناها وان كان غرضه هو
صحة سلب المطلوبية سلمناها لكن لا يكون ذلك دليلا على العدم كون ذلك منافيا لما ادعيناه لعدم المنافاة
بين كون الشيء من افراد الموضوع له وعدم كونه مطلوبا كما لا يخفى الثاني انها معارضة بعدم صحة السلب بمعنى
انه كما لا يصح سلب لفظ الصلوة عن الفاسدة كذلك لا يصح سلبها عنها ايضا فيكونان متعارضين فلا بد من تادية

احدهما اخراج عن ظاهره فاذا دار الامر بين اخراج صحة السلب عن ظاهرها وعدم صحة السلب عن ظاهره كان اخراج الاولى
عن ظاهرها اولى لعدم تخلف الثاني عن الوضع بخلاف الثاني فانه يتخلف عن الحقيقة كثيرا فحكم بكونها صحة سلب مع
عدم صحة السلب الصلوة عن الفاسدة مجازا فلا تكون علامة المجاز لما قد بينا سابقا ان صحة السلب انما
كان علامة المجاز كانت هي صحة سلب الحقيقي لا المجازي الثالث انه على فرض تساويهما وعدم كون عدم
صحة السلب اولى نقول انهما تعارضا تساقطا فيكون الاصل الذي كان مقتضاه هو كون الالفاظ
اسامي للاعم سليما عن المعارض الثالث من ادلتهم ان الصلوة عبادة بالبديهة بمعنى ان جميع اهل العرف
يحكمون بكونها عبادة وان الصلوة الفاسدة لا تكون عبادة قطعا فكان لازم هذين ان لا تكون صلوة
لان كل صلوة تكون عبادة فما لا تكون عبادة لا تكون صلوة وكان لازم ذلك اي عدم كون الفاسدة صلوة
لعدم كونها عبادة ان تكون الصلوة موضوعة للصحيح لا للاعم منه ومن الفاسد كما لا يخفى على المتأمل اجاب
سلطان عن ذلك ايضا بوجوه ثلثة الاول ان مراد الخصم في قوله الصلوة عبادة ان كان كل فرد من افرادها بطريق
العموم الاستغراقي بمعنى ان كل فرد منها عبادة شرعا فذلك ممنوع لانا لا نسلم ان كل فرد منها يكون عبادة
ان كان مراده ان ماهية الصلوة من حيث هي في ضمن فرد ما عبادة فنمنع ذلك ايضا لكونه كالاول الا انه
... الاول كان استغراقيا ... وان كان مراده ان نوع الصلوة في الجملة يكون
عبادة كما ان نوع البيع يكون معاملة فمسلم ذلك لكن لا يصح لان الفاسدة لا تكون عبادة ...
ما يثبت مدعاه بذلك لان الصلوة كانت موضوعة للاعم والفرد الصحيح منها يكون عبادة والفاسد لا يكون
عبادة الثاني انه على فرض تسليم ذلك نقول ان اهل العرف كما يحكمون بكون الصلوة كذلك عبادة يحكمون بتقسيمها الى الصحيح
والفاسدة مع تقسيمهم اياها ... ان هما متعارضان لان حكمهم بكونها عبادة يدل على كونها موضوعة
للصحيح وتقسيمهم اياها يدل على كونها موضوعة للاعم فلا بد من اخراج احدهما عن ظاهره اما بان يحمل التقسيم
على التقسيم المجازي او نقول ان المراد من قولهم الصلوة عبادة بعضها اعني الفرد الصحيح منها حتى يرتفع
التنافي من كلامهم وحيث لم يكن المرجح لاحدهما ... تعارضا تساقطا فلا بد من التوقف فسقط الاستدلال

على كون الصلوة موضوعة للصحيح بذلك اي بحكم العرف بكونها عبادة الثالث انه لو سلمنا ان كان كون الصلوة
موضوعة للاعم لكن نقول ان المتبادر منها بالتبادر الاطلاقي كان هو الفرد الصحيح ولا ننكر ذلك كما بينا فيما
سبق فكان المتبادر الصلوة في قولهم الصلوة عبادة كان هو الصلوة الصحيحة ونحن لا ننكر ذلك لكن
لا يكون ذلك مثبتا للمدعى كما لا يخفى الرابع من ادلتهم ان العلم الاجمالي لنا حاصل بكون جزء من اجزاء ما
لماهية الصلوة وهو مردد بين جميع الاجزاء المعلومة والمشكوكة ومع كونه مرددا بين الجميع لا يمكن التمسك
بالاطلاق في تعيين الماهية ونفي الجزء المشكوك الجزئية لاحتمال كون الجزء المنفي هو الجزء المعلوم ... اي
بسبب صدق الاسم بشيء لا يكون هو ذلك الجزء فلم يكن التمسك بالاطلاق ثابتا بناء على ذلك فينتفي
الثمرة بين القول الصحيحي مع الاعمي والجواب عن ذلك ان العلم الاجمالي لو كان قبل الفحص عن الاجزاء
والشرائط في الاخبار فلا يكون معتبرا لانه كان بعد الفحص عنها ... يكون في الاجزاء المشكوكة كما ان
... فيما لم لكن ... بعد الفحص ... بعض الاجزاء ... لا يكون العلم الاجمالي
حاصلا بوجود الجزء المعلوم في الاجزاء المشكوكة فبناء عليه يرجع في اثبات الماهية الى العرف فكل ما حكم العرف
بكونه صلوة ويصدق عليه لفظ الصلوة عرفا حكمنا بكونه صلوة وننفي بذلك جزئية الجزء المشكوك
وكل ما لم يصدق عليه الصلوة عرفا صار اللفظ بالنسبة اليه مجملا عندنا ايضا كالصحيحي مثلا لو صدق
الصلوة على الماهية بدون السورة عرفا حكمنا بكون الصلوة هي ذلك ولو لم يصدق على الماهية بدون
الفاتحة صار اللفظ بالنسبة اليها مجملا فحينئذ حكمنا بكون الماهية هي التي لم تكن السورة جزءا وننفي
السورة بالاطلاق وفي الثاني نحكم بكون اللفظ مجملا بالنسبة اليها فنتوقف بالنسبة الى الاطلاق ونرجع في مقام
العمل الى الاصول العملية من اصالة البراءة او الاشتغال فان كان المختار ... الشك في الاجزاء والشرائط نعمل
بمقتضى اصالة البراءة وان كان الاشتغال ... فيهما نعمل بمقتضى اصالة الاشتغال ...
بالنقض والعكس بان نقول انا نعلم اجمالا بان بعض الاجزاء ... منها يكون ...
وهو ايضا مردد بين الكل فلا يمكن ... جميع الاجزاء ...

كون الاصل الجاري في تعيينه معارضا بمثله الخامس من ادلتهم ان الموضوعات الشرعية اي الماهيات المخترعة كانت
كنفس الاحكام الشرعية في التوقيفية اي في الاخذ من الشارع بلا واسطة بمعنى ان الاحكام الشرعية كما انها تكون
توقيفية محتاجة الى بيان الشارع اياها فكذلك الموضوعات الشرعية ايضا تكون محتاجة الى بيان الشارع
اياها كالاحكام والموضوعات الغير الشرعية كاللغوية والعرفية لا تكون كذلك والمبين في الاول يكون هو
بيان الشارع وفي الثاني هو الرجوع الى العرف واهل اللغة فبناء على هذا لا بد في تمييز الموضوعات الشرعية
من الرجوع الى الادلة الشرعية التي يثبت بها الاحكام بمعنى ان كل ما يثبت به الحكم الشرعي كالخبر والاجماع
وغيرهما من الادلة لا بد ان يثبت به الموضوع الشرعي فلو كانت الالفاظ اسامي للاعم كما تقولون يرجع
في تمييز الموضوع الشرعي الى العرف ايضا فيصير الموضوع الشرعي كالموضوع العرفي في كون المميز فيه هو
العرف ولا يخفى انه يلزم بناء على هذا عدم كونها اي الموضوعات الشرعية توقيفية مع ان الاجماع منعقد على
توقيفيتها فيكون القول بالاعم باطلا لاستلزامه مخالفة الاجماع ... فلا تكون ... الالفاظ اسامي
للاعم والجواب عن ذلك ان الخصم لو ادعى ان الاجماع كان منعقدا على اللفظ اي لفظ التوقيف بان يكون هذا الكلام اعني
الموضوعات الشرعية توقيفية مجمعا عليها كقولهم لا ضرر ولا ضرار بحيث يكون هذين اللفظين مجمعا عليهما ...
مختلفا فيه فنمنع ذلك الاجماع ولو ادعى ان الاجماع منعقد على اللب اي الاخذ بلا واسطة عن المعصوم فنسلم ذلك
الاجماع لكن نمنع ... في ذلك المعنى ... فان قلت ان التشبيه اعني تشبيه الموضوعات بالاحكام في التوقيفية
يقتضي ان يكون المراد من ذلك المعنى اعني الاخذ عن الشارع بدون الواسطة كالعرف وغيره لكون التشبيه ظاهرا في
تشبيه المشبه بالمشبه به في جميع الاحكام الثابتة لاجل المشبه به قلت انا نمنع كون هذا التشبيه ظاهرا فيما ذكرت بل
نقول ان المراد به هو بيان شباهة المشبه بالمشبه به في الجملة اعني في الاخذ عن الشارع مطلقا سواء كان مع الواسطة
او بدونها وذلك لان التشبيه لو وقع بطريق الحمل كقولهم الطواف بالبيت صلوة كان المراد هو التشبيه في جميع
الاحكام ولو وقع باداة التشبيه كالكاف ونحوه كان المراد به هو شباهة المشبه بالمشبه به في الجملة اي في بعض
الاحكام وعند ذلك كقولهم زيد كالاسد فنحن فيه ايضا لما وقع التشبيه باداته كان المراد منه هو ما ذكرنا
اعني

اعني التشبيه في الجملة والشاهد على ذلك ان الاحكام الشرعية بعضها اعني ما يستقل بادراكها العقل يثبت بالعقل
بخلاف الموضوعات فانه لا يثبت شيء منها بالعقل فلو كان المراد من التشبيه هو تشبيه الموضوعات بالاحكام
في جميع الاحكام لا بد ان يثبت الموضوعات بالعقل ايضا كالاحكام لكون ذلك ايضا من جملة احكامها اي احكام
الاحكام فكان ذلك كاشفا عن عدم كونها كالاحكام في جميع الاحكام فظهر مما ذكرنا الفرق بين الموضوعات
الشرعية وان قلنا بكون الالفاظ اسامي للاعم وبين الموضوعات العرفية واللغوية فان الاولى لا بد ان
يؤخذ من الشارع سواء كان يؤخذ من العرف بواسطة كون فهمهم مطابقا لجعل الشارع او يؤخذ بدون الواسطة كان
يؤخذ من الاخبار والثانية لا يؤخذ منه ... سلمنا توقيفيتها لكن نقول ان الامر الذي يرد علينا يرد
عليكم ايضا لانكم ايضا تتمسكون في اثبات كون الالفاظ اسامي للصحيحة بالتبادر مع فهم العرف وذلك ايضا
مناف لتوقيفيتها كما لا يخفى على المتأمل فان قلت انا لا نثبت المصداق بالتبادر بل نثبت الوضع به ولا بأس
بان المصداق يكون توقيفيا لا الوضع قلت ليس الامر كذلك لان الظاهر يكون الوضع ايضا توقيفيا كالمصداق
وان الظاهر من توقيفيتها هو ان يكون وضعها ومصداقها كلاهما توقيفيين وانكار ذلك مكابرة فانتم ان تكلمتم
خلاف الظاهر ايضا لكون الظاهر من التوقيف هو ان يكون في الوضع والمصداق معا وانتم تريدون منه هو الثاني
نحن ايضا نرتكب خلاف الظاهر لانا نقول ان المراد من التوقيف هنا هو الاخذ من الشارع مطلقا وحينئذ كون ذلك
خلاف الظاهر هو ان الظاهر لفظ التوقيف هو الاخذ من الشارع بدون الواسطة فلا يجب لكم علينا لانكم ايضا ارتكبتم
خلاف الظاهر ايضا كما قد بينا سلمنا ذلك كله لكن نقول انكم تقولون ان الصلوة لكونها توقيفية لا تصدق عرفا
على الفاسدة فلا معنى له لانا نرجع الى بيان ... ثم نقول ان صدق العرف لا يكون مجوزا
لتوقيفيتها كان ذلك ايضا مخالفا للاجماع لان الاجماع كان منعقدا على حجية فهم العرف ولو كان مثبتا
وذلك الاجماع مسلم من الطرفين اعني الصحيحي والاعمي كلاهما يعترفان به فيكون الاجماع على حجية فهم العرف
المثبت ... كاشفا عن ... اي خروج الموضوعات الشرعية من التوقيفية سلمنا ذلك كله لكن نقول
ان هذا الكلام اعني الموضوعات الشرعية كانت كنفس الاحكام في التوقيفية لا يكون كلام المعصوم

بل لا يكون كلام العلماء فلا بد ان يكون ذلك الكلام الاعمي او هو الصحيحي حتى يكون الرد على الاعمي ح لانه لو
كان من الصحيحي لا يكون رد المدعي بمخيفا عليه كون ذلك كلامهم مع كونهم اعميا مستلزم التناقض ح لانه لو كان
اعميين هو لا يقولون ان يكون الصلوة موضوعة للاعم والا فلم هنا الكلام هو ان تكون موضوعة للصحيح كما لا يخفى
فلك على المتاولين كانوا علماء وما يتكلمون بما يناقضه فلا بد وان يكون مرادهم من هذا الكلام اعني لفظ
التوقيف المذكور غير هو الاخذ من الشارع مطلقا حتى يرتفع التناقض عن كلامهم كان المتأخرين المحققين الشرعية
والمتتبعين لها عما يقولون في محاوراتهم ان النكاح شرعا هو كذا او البيع شرعا هو كذا وكان ذلك بمعنى الناقض
ويصرح في كلام المتأخرين فلا بد ان يكون مرادهم من قولهم شرعا هو المتشرعة لارتفاع التناقض عن كلامهم فلما
ثبت بذلك كون مرادهم من التوقيف هو ذلك المعنى اعني الاخذ عن الشارع مطلقا لا يرد ذلك الايراد عليهم سلمنا كون
ذلك لكن نقول ان الاجماع كان منعقدا على حجيته في الشرعية مع كون الموضوعات الشرعية توقيفية فيكون
ذلك الاجماع واردا على الادلة الدالة على توقيفها فيكون العمل به معينا السادس اصالة عدم التقييد حيث
كان مقتضاها هو كون الالفاظ اسامي للصحيح بيان ذلك ان الالفاظ لو كانت اسامي للاعم لكانت مطلقة
فلا بد ان يتقيد بتقييدات كثيرة وقيود عديدة والاصل عدمه اي عدم التقييد فلا بد ان يكون موضوعة
للصحيح لئلا يصير مقيدة حتى يلزم خلاف الاصل والجواب عن ذلك ان ذلك معارض باصالة البيان يعني ان مقتضى
اصالة عدم التقييد وان كان كون تلك الالفاظ موضوعة للصحيح لكن مقتضى اصالة البيان هو كونها موضوعة
للاعم لانها لو كانت موضوعة للصحيح صارت مجملة فيصير مجملة فتلك الاصل وذلك الاصل بمعنى الغلبة يعني
الغالب في خطابات الشارع هو ان يكون مبينا لا مجملا بل خطابات غيره من اهل العرف ايضا غالبها كان مبينا
فكان مقتضى تلك الاصل اعني اصالة البيان هو كونها موضوعة للاعم كما بينا فتعارضا تساقطا فكان الاصل
الذي كان مقتضاه كونها موضوعة للاعم سليما عن المعارض وايضا ذلك الاصل اعني اصالة عدم التقييد معارض
باصالة التقييد يعني ان الظاهر في المطلقات الواردة في كلام الشارع هو صيرورتها مقيدة لكون اغلبها
كذلك فلو كانت موضوعة للصحيح كما هو مقتضى اصالة عدم التقييد لم يصر واحد منها مطلقا الم [illegible]

قيد

تبد لكون الافراد الماهية الصحيحة كلها اما [illegible] للاعم باطل لكونه خلاف الغالب كما بينا سابقا فكان مقتضى
ذلك الاصل اعني اصالة التقييد هو كونها موضوعة للاعم ومقتضى اصالة عدم التقييد هو كونها موضوعة
للصحيح فيكونان متعارضين فتعارضا تساقطا فكان الاصل المذكور سليما عن المعارض على ان الترجيح لا
التقييد يكون موجودا قطعا السابع تقسيم العلماء الصلوة الى الواجب والمندوب والحرام حيث كان ذلك
دالا على كون الالفاظ موضوعة للصحيح لان الظاهر في التقسيم هو ان يكون نفس الموضوع له لا البعض افراده وحمل
تقسيم بعض الافراد يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان المقسم هو الصلوة الصحيحة
بقرينة القسمين اعني الواجب والمندوب لا الموضوع له وورود ذلك الجواب ان الظاهر في التقسيم هو كونه
[illegible] ذلك الوجه موجود لان الظاهر هو كونه كذلك اذا لم يكن القرينة ارتكاب على خلافه موجودة واما اذا كان القرينة
على ارتكاب خلافه موجودة فلا وجه للتمسك بالظاهر كما لا يخفى على المتامل الثاني انهم ولو قسموا الصلوة
الى الواجب والمندوب لكن اطلقوا لفظ الصلوة على الصلوة في المكان المغصوب وغيره من الصلوة الفاسدة
فكان عباراتهم متعارضة لان تقسيمهم اليهما يدل على كونها اسامي للصحيح واطلاقهم اياها على الصلوات
الفاسدة يدل على كونها موضوعة للاعم فيكون عباراتهم متعارضة فلا يمكن التمسك في اثبات كونها
موضوعة للصحيح بتقسيمهم اليهما لتعارض عباراتهم هكذا قال الاستاد لكن فيه نظر لان الاستعمال اعم من
الحقيقة والمجاز فلا يكون استعمالهم لفظ الصلوة في الفاسدة معارضا مع تقسيمهم اياها كما لا يخفى على المتامل
الثالث ان الاعمي ايضا يقسمونها اليهما كالصحيحي فيكون ذلك دليلا على كون المقسم هو الصلوة الصحيحة
التي كانت فردا منها اي من الماهية الرابع ان العلماء الصحيحي قسموا الصوم الى الواجب والمندوب والحرام
والمكروه ايضا كما قسموا الصلوة الى الواجب والمندوب وهو ايضا من الالفاظ المتنازع فيها فكان تقسيمهم الصوم
الى المذكورات دالا على كونها موضوعة للاعم فكان تقسيماتهم متعارضة فلا يثبت به المدعى الخامس انه
سلمنا كل ذلك لكن نقول ان المتبادر من الصلوة في قولهم الصلوة على قسمين بالتبادر الاطلاقي كان هو
الصلوة الصحيحة كما بينا سابقا السادس انه سلمنا كل ذلك لكن نقول ان الصحيحي ايضا يتمسكون بالاطلاق

كالاعمي كما بينا فكان ذلك كاشفا عن كون الالفاظ موضوعة للاعم كما لا يخفى الثامن من ادلتهم انهم يعبرون عن الشرائط
بلفظ يشترط بان يقولون يشترط في الصلوة الوضوء واباحة المكان وغيرهما وفي الصوم كذا وفي الحج كذا [illegible]
ان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط فيكون ذلك دالا على كون تلك الالفاظ موضوعة للصحيح لانتفاء الماهية
بسبب انتفاء الشرط فبعد انتفائه لا يكون ماهية الصلوة موجودة فكان ذلك كاشفا عن كون الصلوة موضوعة
للماهية الصحيحة الموجودة الجامعة للشرائط والاجزاء كما لا يخفى والجواب عن ذلك ان المشروط يكون هو المطلق
لا الماهية مطلقا ايضا سلم ذلك اعني انتفاء المطلوبية بانتفاء الشرط ويرد هنا الجواب بان الظاهر الشرط هو
كونه شرطا للماهية لا المطلوبية فالاعميون يكونون محجوجين من حيث لا يشعرون وذلك المرد مردود اما
اولا فلانا نمنع الظهور كونه شرطا للماهية واما ثانيا فلانه على فرض تسليم ذلك اعني الظهور كونه شرطا للماهية نقول
انهم قسموا الاجزاء الى الركن وغيره وكان ظاهر ذلك هو كون الالفاظ موضوعة للاعم مضافا الى ذلك كله
انهم يقولون ان السورة واجبة وجزء في الصلوة الواجبة دون النافلة فان ذلك كان دالا على كونها
موضوعة للاعم فان السورة لو كانت جزء للماهية اي ماهية الصلوة بان تكون الصلوة موضوعة
للماهية مع السورة عندهم فلا بد ان لا يفرقوا في ذلك بين الواجبة والنافلة لعدم التفرقة بينهما في
الصلواتية ولما كان الفرق بينهما من جهة الوجوب والاستحباب موجودا فكان تفرقتهم بينهما دالة
على عدم كونها موضوعة للصحيحة بل يكون موضوعة للاعم فان قلت انا لا نقول بكون السورة جزء للماهية
بل نقول بكون الصحة الاعتبارية جزء لها وهي في الواجبة تكون مع السورة وفي المستحبة بدونها قلت لا [illegible] الاعتبار
لا يكون قابلا لان يصير جزء للماهية لان اجزاءها لا بد ان تكون من الامور المحصلة المعقولة كما لا يخفى مضافا الى
ان كلمات الصحيحي الاعمي ايضا يقولون ذلك اعني يقولون بان الشيء الفلاني شرط للصلوة ويعبرون عن ذلك بلفظ يشترط
بان يقولون يشترط في الصلوة كذا وفي الصوم كذا وقولهم بالاشتراط بهذه الكيفية يكون قرينة على كون المراد بالشرط
هو شرط المطلوبية لا الماهية كما لا يخفى وفيه نظر مضافا الى ذلك كله نقول ان تلك الظواهر لا تكون قابلة للمعارضة
مع الادلة التي تمسكنا بها في اثبات ان الالفاظ موضوعة للاعم سيما مع التبادر وعدم صحة السلب لكونهما دليلين

اجتهاديين

اجتهاديين كما لا يخفى التاسع من ادلتهم قولهم ع لا صلوة الا بطهور حيث كان دالا على كون الصلوة موضوعة للصحيح
وجه الدلالة ان كلمة لا حقيقة في نفي الجنس والماهية ومجاز في نفي الصفة والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا بد
ان يكون المراد بها هنا نفي الجنس والماهية فلما ثبت بذلك الاصل كون المراد هنا نفي الماهية ثبت كون
الصلوة موضوعة للصحيح لان ماهيتها قد انتفت عند فقد الطهور الذي كان شرطا لوجودها فانتفاء ماهيتها
عند انتفاء الشرط يدل على كونها موضوعة للصحيح والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان ذلك الدليل كان اخص من
المدعى لان مدعى الصحيحي هو ان الاجزاء والشرائط كلها مقومة للماهية بمعنى ان تكون الصلوة اسما للماهية
التامة الاجزاء والشرائط وذلك الدليل لا يدل الا على مقومية شرط واحد اعني الطهارة لا غيرها من الشرائط
والاجزاء اللهم الا ان يدعى الاجماعات المركبة احدهما بالنسبة الى الشرائط وثانيهما بالنسبة اليها والى الاجزاء بان
[illegible] ان في مقومية شرط واحد مقومية كلها ومن لم يقل بمقومية الكل لم يقل بها [illegible] مقومية الشرط
للماهية [illegible] مقومية الاجزاء لها لكن الاجماع الاول ممنوع بخلاف الثاني فانه مسلم [illegible]
[illegible] لدليل اعني الرواية المذكورة الثاني انه معارض بقولهم ع بني الاسلام على خمسة
الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه
اعني الولاية حيث كان دلالته واضحة على كون الالفاظ اسامي للاعم وذلك لان الظاهر بل الصريح ان [illegible]
عن الاربع كان هو الاربع من الخمس والتحقيق ان عبادة هؤلاء فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب
العلامة شرط للصحة فالاخذ بالاربع على هذا الوجه لا يكون الا مع جعلها اسامي للاعم هذا ما ذكره الفاضل
المعين لكن ما ذكره الاستاد هو ان لا في قوله لا صلوة الا بطهور لما كان معناها الحقيقي اعني نفي الماهية متعذرا
ومعناه المجازي اعني نفي الصحة فيكون مقتضى الاصل في الاستعمال الحقيقة هو حمله على المعنى الحقيقي وحمله على
المعنى الحقيقي كان مقتضيا لكون الصلوة موضوعة للماهية الصحيحة لا الاعم كما بينا سابقا لكونه صار
[illegible] بسبب [illegible] ذلك الاصل اعني الاصل في الاستعمال الحقيقة بان [illegible] ولا يكون المراد من
لفظ لا هو نفي الماهية [illegible] لا يكون الصلوة للصحيحة [illegible] بان يقول بكون الصلوة التي كانت [illegible]

الاربعة المأخوذة مجازا لكونها فاسدة بسبب انتفاء شرط الولاية بخلاف ما لو صار المجاز بهذا الحديث اعني قوله بني الاسلام

فانه لا يلزم لو ما ذكرنا اعني كون الصلوة المأخوذة مجازا لكونها حقيقة لكن لا بد لمرجح ان يقول بمجازية لا يكون

المراد منه هو نفي الصحة بناء على هذا فبعد ذلك لا بد ان يقول اما بمجازية الصلوة التي كانت في جملة الاربعة

لو صار صحيحا او بمجازية كلمة لا لو صار احدهما لوقع التعارض بين هذين المجازين ولا شك ان المجاز الثاني

كان اشيع في كلام الائمة عليهم السلام على فرض كون الصلوة في الفاسدة مجازا وذلك لان استعمال كلمة

لا في نفي الصفة كثير في كلامهم منها قولهم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ومنها قولهم لا عتق الا في ملك بخلاف

استعمال الصلوة في الفاسدة فانه قليل في غاية القلة ونادر في غاية الندرة بل لا يبعد ادعاء عدم استعمالها فيها

في كلامهم فبناء عليه يكون هو مقدما على الاول فلا يدل الحديث حينئذ على مجازية لا وكون الصلوة اسما للاعم ولا ثبت

بذلك كون الصلوة اسما للاعم ثبت باقي الالفاظ التي وقع النزاع فيها بعدم القول بالفصل هكذا قرر الاستاد

لكن فيه نظر بين لان الاصل في الاستعمال الحقيقة في كلمة لا ما كان سليما عن المعارض حمل الشخص [illegible]

ثم حكم بمقتضى مذهبه بكون لفظ الصلوة مجازا في قوله بني الاسلام على خمسة ولما ذكر الخصم التبعية هنا

المجاز نقول غاية الامر يكونا متساويين لعدم امكان ادعاء الشيعة ذلك فيهما فيتساقطان فيصير

الاصل الاول الذي كان مقتضاه هو كونها اسامي للاعم سليما عن المعارض الثالث النقض لا صلوة الا بفاتحة

الكتاب فذلك لان الصلوة بدون الفاتحة صلوة باتفاق الخصم كصلوة المأموم فاي شيء يقول فيه

نقول هنا بلا زيادة ونقصان العاشر [illegible] قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب [illegible] الاستدلال

به كالاستدلال بالحديث السابق فيكون لا حقيقة في نفي الجنس والماهية ومجازا في نفي الصفة والاصل في الاستعمال

الحقيقة فكان مقتضى ذلك ان يكون اللفظ موضوعة للصحيح [illegible] كالحديث السابق لانه

انه [illegible] لان ذلك لا يدل الا على جزئية الفاتحة [illegible] الاجماع المركب [illegible]

جزء [illegible] كل الاجزاء حتى يدل على المدعى لان الاجماع المركب [illegible]

هنا الجواب كان كالمذكور [illegible] على نفي الصحة لا الماهية [illegible] ذلك الدليل كان [illegible]

على

على الاعمي بالنسبة الى الاجزاء والاعمي بالنسبة الى الاجزاء والشرائط معا كما لا يخفى الحادي عشر تعريفهم تلك الالفاظ

بعبارات مجملة مثل قولهم الصلوة عبارة مخصوصة والصوم كذا والحج كذا حيث يدل ذلك على كون تلك الالفاظ

موضوعة للصحيح اذ لو لم تكن اسامي للصحيحة لما عرفوها بتلك العبارات المجملة والجواب عن الشق [illegible]

ان وجه تعريفهم اياها بتلك العبارات المجملة هو كون تعيين ماهيتها موكولا الى العرف [illegible]

بينهم العرف اعني عرف المتشرعة فلاجل كونها موكولة الى فهم العرف عرفوها بتلك التعاريف المجملة الثاني

لا يتفقون على ذلك اعني التعريف بالمجمل بل بعضهم عرف بعض المذكورات بالتعريف المبين لا المجمل

الثالث انه على فرض تسليم كونهم متفقين على ذلك نقول ان فعلهم هذا معارض بتمسكهم بالاطلاقات

في مقامات الشك كالتمسك باطلاق الصلوة ونحوه الرابع ان الاعمي ايضا يعرفها بتلك التعاريف المجملة

مع كونها مبينة عندهم فلا يدل هنا على كونها اسامي للصحيحة الثاني عشر قول بعضهم ان استعمال تلك

في الصحيحة كان غالبا وفي البعيد ان لا يكون مع ذلك موضوعة لها اي للصحيحة فلا بد ان يكون

موضوعة لها والجواب عن ذلك ان الاستعمال فيها وان كان غالبا لكن لم يصل الى حد الحقيقة سلمنا

لكن منع انه بلغ الى هذا الحد لكن نقول انه بلغ الى حد الحقيقة في زمان المتشرعة لا الشارع سلمنا ذلك لكن

كان كثرة الاستعمال في الفرد المتعارف اعني الفرد المشتمل على الواجبات والمستحبات لا الفرد المشتمل على

الواجبات وغلبة استعمالها في ذلك الفرد لا يكون معتبرة باتفاقنا سلمنا كل ذلك لكن نقول ان ذلك

الوجوه لا يكون قابلة للمعارضة مع الادلة الاجتهادية التي ذكرنا في اثبات كونها اسامي للاعم اعلى السابع

وعدم صحة السلب ملخص الكلام ان الصحيحي لا يكون له دليل كان قابلا للمعارضة مع الاصل الذي قررنا

اعني الاصل الذي كان مقتضاه هو كونها اسامي للاعم فيكون مقتضاه هو كونها كذلك فما الحال

الادلة التي ذكرناها كانت دالة على كونها اسامي للاعم فيكون الحق هو ذلك بمقتضى الاصل المذكور

تلك الادلة لكن بقي الكلام في انها هل تكون موضوعة للاعم العرفي او الاركاني وهل يكون الحق مع الاعمي

العرفي او الاركاني فنقول قبل ذكر الحق في المسئلة كان المناسب بيان مطلبين الاول ان النسبة بين

الاركاني والعرفي باعتبار المورد كانت اعم من وجه لاجتماعهما في مورد وافتراقهما في موردين اخرين اما الاول

فهو ما كان مشتملا على الاركان مع صدق الاسم عليه وثانيا مورد افتراقهما الاعم العرفي عن الاركاني فهو ما صدق

عليه الاسم مع عدم كونه مشتملا على الاركان واما مورد افتراق الاعم الاركاني عن العرفي فهو ما كان مشتملا على

الاركان دون صدق الاسم عليه المطلب الثاني ان الفرق بين الاعمي العرفي والاعمي الاركاني هو ان اللفظ

يكون مبينا عند الاعمي الاركاني لكون الماهية الموضوع لها هي ما اشتملت على الاركان ويكون مجملا

عند الاعمي العرفي لو كان صدق العرف مشكوكا ومبينا لو لم يكن مشكوكا بل يكون معينا واللفظ لا يكون

مجملا عند الاعمي الاركاني الا ان يكون الشك بالنسبة الى الركن فالاعمي العرفي قد يكون كالاعمي الاركاني

فيكون اللفظ مبينا والعمل بمقتضاه وقد يكون كالصحيحي في كون اللفظ مجملا عنده والرجوع الى الاصل عند

الشك في الجزئية او الشرطية والاعمي الاركاني قد يكون كالصحيحي في كون اللفظ مجملا عنده وذلك اذا

كان الشك في الركنية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق يكون مع الاعمي العرفي اعني كان الصلوة موضوعة

للاعم العرفي اعني الماهية التي تسمى عند اهل عرف المتشرعة صلوة وذلك لوجوه الاول انه لو كان الصلوة

موضوعة للاعم الاركاني لزم ان لا تصدق الصلوة على صلوة المرأة لانتفاء احد الاركان اعني النية فيها

وذلك لعدم قصد القربة على كونه شرطا في الصحة واللازم باطل لصدقها عليها عرفا اي في عرف المتشرعة

والملزوم مثله والملازمة واضحة فكان ذلك كاشفا عن كونها موضوعة للاعم العرفي الثاني انه لو كانت الصلوة

موضوعة للاعم الاركاني لزم ان لا تصدق على الصلوة التي انتفى بعض اركانها كالقيام المتصل بالركوع

واللازم باطل لصدقها عليها عرفا فيكون الملزوم مثله فكان ذلك ايضا كاشفا عن كونها موضوعة للاعم

العرفي الثالث انه لو كانت موضوعة للاعم الاركاني لزم ان يصدق لفظ الصلوة على الصلوة التي

كانت مشتملة على جميع الاركان دون باقي الاجزاء الواجبة بان اتى المكلف جميع الاركان من النية والتكبيرة

والركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع وترك جميع الواجبات الغير الركنية عمدا وهكذا انها لم

لم تصدق عليها لفظ الصلوة فيكون الملزوم باطلا لان الثاني لعدم صدق الصلوة على تلك

الماهية

الماهية المشتملة على جميع الاركان دون ساير الواجبات فكان ذلك ايضا كاشفا عن كون الالفاظ اسامي للاعم العرفي

لا الاركاني فان قلت لعل الاعمي الاركاني لا يقول بكون الميزان هو عرف المتشرعة في تعيين ماهية الصلوة بل

يقول بكون الميزان في تعيينها هو عرف الشارع فبناء عليه لا اعتداد بعرف المتشرعة قلت قد اثبتنا

ان لسان المتشرعة كان ميزانا للسان الشارع واثبتنا اتحادهما بين فبناء عليه كل ما ثبت في عرف المتشرعة

ولسانها كان في عرف الشارع ولسانه كذلك بلا زيادة ونقصان وقد اثبتنا ان لفظ الصلوة كانت

للاعم العرفي في عرف المتشرعة فكان في لسان الشارع ايضا موضوعة لذلك فان قلت ان انعقاد الاجماع

على قسمة الاجزاء الى الركن وغيره وحصره فيهما يدل على ما ذكرنا اعني كون الصلوة موضوعة للاعم الاركاني

قلت الاجماع مسلم لكن يكون القسمة والحصر بالنسبة الى الجزء المطلوب للشارع والموضوع له يعني ان ما كان مطلوبا

للشارع كان جزءا منقسما الى قسمين ركن وغيره لا الموضوع له وذلك لان هذه القسمة مشتركة بين

الفريقين الصحيحي والاعمي العرفي والاركاني ويدل على ذلك قول الشارع عم بان بعض الاجزاء لو ترك عمدا

لم يحصل المطلوب وبعضها لو ترك عمدا لم يحصل ولو ترك سهوا لم يحصل فان ذلك صريح على كون اجزائه

مطلوبة على قسمين ركن وغيره وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة كان لبيان حكم الاعادة لا لتعيين

الماهية كما لا يخفى فان قلت ان الاجماع صار منعقدا على انحصار الاركان في الخمسة اعني النية والتكبيرة

والركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع وبناء على ما ذكرت من كون الصلوة اسما للاعم العرفي وعدم

صدق الصلوة على الماهية المشتملة على جميع الاركان الخمسة لزم بطلان الانحصار في الخمسة لاحتياج الماهية

في صدق الاسم عليها الى ركن اخر يكون مقوما لها فيلزم وجود المطلوب مع عدم صدق لفظ الصلوة عليه

فيلزم خرق الاجماع لان اللازم عليك ان تقول بركن اخر غير هذه الخمسة وذلك خرق الاجماع قلت ليس

الاركان اعني لا يلزم خرق الاجماع على مذهبنا وذلك لان الجزء المقوم بين باقي الاجزاء لما لم يكن معينا بل

كل واحد منها لما كان له مدخلية في تقوم المسمى فلهذا لم يذكروه مثل ساير الاجزاء الركنية ولهذا اجمعوا

على انحصار الاركان في الخمسة توضيح ذلك ان الماهية يحتاج في قوامها الى ركن اخر لم يذكروه ولكن [illegible]

اجماعهم على انحصار الاركان في الخمسة مع مدخلية جزء آخر غيرها في القوام هو ان الاجزاء المقومة للماهية ثم
الاجزاء الغير الركنية لما لم يكن معينا بل يكون لكل واحد من الاجزاء الباقية مدخلية في قوام الماهية وصدق
الاسم فلذا لم يذكروه ولم يجمعوا على انحصارها في الخمسة المشهورة نظير ذلك في العرف هو البيت حيث يكون
مركبا من اجزاء كثيرة ويكون بعضها بخصوصه مقوما للماهية وصدق اسم البيت عليه وذلك كالجدران الاربع
التي تقع الحائط القائمة جهات سقف فانه يعتبر ان يكون لكل واحد منها مدخلية في صدق الاسم ومقوم الماهية
بحيث لو انتفى انتفى صدق الاسم والماهية بخلاف سائر الاجزاء غير تلك الاربعة فانه لا يكون بهذه المثابة
بل يكون في الكل مدخلية في صدق الاسم بهذه الكيفية بان يكون لكل واحد منها مدخلية في صدق الاسم
بحيث لو انتفى الكل انتفى صدق الاسم وان انتفى البعض لم ينتف صدق الاسم وما نحن فيه ايضا يكون كذلك
يكون الاركان الخمسة كل واحد منها فالها مدخلية في القوام بحيث لو انتفى انتفى الماهية وصدق الاسم بخلاف
باقي الاجزاء غيرها فان في الكل مدخلية في صدق الاسم بحيث لو انتفى انتفى الماهية وصدق الاسم اما لو انتفى
واحد منها او اكثر منها لم ينتف لما لم يكن جزءا معينا لم يذكروه ولم يجمعوا على انحصارها في خمسة فان قلت
بناء على ما ذكرت يلزم بطلان الصلوة لو فعل المكلف الاركان الخمسة وترك غيرها من الاجزاء الواجبة
التي لم تكن ركنا سهوا لعدم صدق اسم الصلوة حينئذ عليه واللازم باطل لكونه مخالفا للاجماع لانهم اجمعوا
على عدم بطلان الصلوة لو ترك المكلف الواجبات التي لم تكن ركنا سهوا ويكون الملزوم مثله فيكون الصدق
اسم الماهية المشتملة على الاركان الخمسة الاعم العرفي قلت يجاب عن ذلك بجوابين الاول ان صدق الاسم
يتفاوت بحالات وبحالات لها مدخلية في صدق الاسم فانه في عرف المتشرعة وذلك كالصوم حيث يصدق
على صوم صائم افطر سهوا ولم يصدق على صوم صائم افطر عمدا وكلفظ الماموم والمقتدي حيث لا يصدق
على الماموم اذا كان بعيدا عن الامام في حال كون المقتدي منحصرا به ويصدق عليه لو لم يكن منحصرا به بل كان
صفوف كثيرة متصلة والمقتدى هو حقيقة كلها فانه يصدق عليه لفظ الماموم في تلك الحالة ولو كان بعده
في الصفوف اكثر من بعده عن الامام في الحالة الاولى اعني حالة كون المقتدي منحصرا به فظهر من ذلك ان صدق الاسم
يتفاوت

يتفاوت بتفاوت الحالات فنقول فيما نحن فيه ايضا نقول ان الركنية تختلف باختلاف الحالات بمعنى ان سائر الاجزاء كان ركنا
في حالة العمد لا السهو فلو ترك عمدا لم يصدق الاسم لانتفاء الجزء المقوم ولو ترك سهوا يصدق لعدم انتفاء الركن اعني
الجزء المقوم لعدم كونه ركنا حينئذ سائر الاجزاء وكذا في تلك الحالة اي حالة السهو كما ذكرنا وان شئت توضيح ذلك بالصحيحي ايضا
فنقول انه يقول بجزئية الفاتحة والسورة مثلا في حال العمد لا السهو فان المكلف لو ترك كلا منهما عمدا لا يصدق اسم الصلوة
على ما فعله بخلاف ما اذا تركه سهوا فانه يصدق حينئذ عليه اسم الصلوة وذلك لان المكلف اذا ترك السورة في الصلوة الصحيحي
لا بد ان يقول بجزئيتها في حال دون حال او يقول بعدم كون ما فعله صلوة لكون الصلوة اسما عنده للماهية
مع السورة لا بدونها بل يكون في حكم الصلوة في اسقاط القضاء والاعادة وامثال الامر بها او يكون لفظ الصلوة
مشتركا بالاشتراك اللفظي بين الماهية بدون السورة ومع السورة وغيرها فان قلت انه لا بد من الاول اي كون جزءا في حال
العمد لا السهو ثبت المدعى اعني قول الصحيحي بما قلناه وان قلت انه لا بد من الثاني فلا معنى له لانه غير معقول لان
طلب الصلوة لا يثبت بكونه في حكمها كما هو ظاهر ولا يقولون ايضا بذلك لكونهم علماء متدينين لا يهملون العبادة وان قلت
انه لا بد من الثالث اعني الاشتراك اللفظي لزم ان يقول بالف ماهية بل اكثر لان ماهية صلوة الخائف غير المسافر في
غير صحيح وهكذا الف وضع بل اكثر وبناء اللازم بعيد في الاساس والمراد من الشهرة كما ذكر تقديم التعدد في الوضع
الماهية شيئا واحدة والصحيحيون لا يقولون بذلك ايضا فان قلت ان الموضوع له كان هو الصلوة الصحيحة
ما ذكرت في لزوم وجود الف ماهية او اكثر والف وضع او اكثر لكون الصلوة الصحيحة هو المشترك في الكل اعني
كل الماهيات من الماهية مع السورة وبدونها وماهية صلوة المريض والصحيح وغيرها من الماهيات فيكون مشتركا
معنويا بينها لا لفظيا حتى يرد ما ذكرت قلت الصحة لا تصلح لان تكون جزء الماهية لكونها امرا اعتباريا ايضا
لا بد ان يكون امرا منتزعا منها فلا بد ان نقول بكون الموضوع له هو الاجزاء والشرائط فيلزم ما ذكرنا من لزوم
القول بوجود الف ماهية او اكثر فلا بد ان نقول بالاول اعني كون الجزء جزءا في حال دون حال فان قلت به ثبت
مدعانا كما بينا فان قلت ان الموضوع له كان ما قبل الشارع كما انك تقول بكونه هو ما يسمى في العرف صلوة وهو
عنده مشترك بين جميع الماهيات فلا يرد ما ذكرت قلت ليس هذا صحيحا لان المعنى المشترك لا بد ان يكون

جامعا لها وما ذكرت كان جامعا عجيبا الوجه في الصوم وغيره من العبادات فلا نمنع ذلك الا انا نقول باختلاف الجزئية
والركنية باختلاف الحالات كما نقول به الثاني في الجواب انا نقول ببطلان الصلوة اي حين ترك الاجزاء التي لم تكن
ركنا وفعل الاركان لعدم صدق الصلوة عليه ولا الادلة الدالة على اغتفار السهو كانت دالة على اغتفاره لو صدق
الاسم اصطلاحا في صورة عدم صدق الاسم بيان ذلك ان المكلف لو ترك جزءا من اجزاء الصلوة سهوا كانت صلوته
صحيحة والسهو مغتفر لو صدق عليه اسم الصلوة للادلة الدالة على اغتفار الصلوة ولو لم يصدق عليه لفظ الصلوة
وان لم تكن صلوته صحيحة ولم يكن السهو مغتفرا لعدم انصراف اطلاق الادلة الى هذه الصورة فيما نحن فيه ايضا
لو ترك المكلف جميع الاجزاء التي لم تكن ركنا لم تكن صلوته صحيحة لعدم صدق الصلوة على ما فعله فلا يكون
اطلاق الادلة الدالة على الاغتفار شاملا لهذه الصورة فظهر بما ذكرنا ان الحق يكون مع الاعمي العرفي فظهر ان ايضا
الاعمي والركني لا تكون دائرة عليهم لكن بقي الكلام في شيء واحد وهو تحقيق الموضوع له بناء على كون الصلوة
اسما للاعم والاركان فنقول يحتمل ان يكون الموضوع له بناء عليه ما يكون مشتملا على الركن الحقيقي كالركوع والسجود
وغيرها اعني لا يكون ما لا اشتمل عليه بل يكون مشتملا على ما يقوم مقامه كالاشارة في صلوة المريض صلوة
بل يكون لحقا بها في الحكم ويحتمل ان يكون هو ما اشتمل على الركن الحقيقي او يقوم مقامه كالايماء حتى تكون
صلوة المريض صلوة حقيقة وكلاهما محتملان ولا بد من ترجيح احدهما على الآخر لانه لا اشكال ولا شبهة ان
الحق هو الثاني لوجهين الاول عدم صحة سلب لفظ الصلوة عن صلوة المريض الذي فعل الاركان بالايماء وذلك
ظاهر لكون صلوته صلوة عند الصحيحي والاعمي العرفي والاركاني قطعا الثاني صحة تقسيم لفظ الصلوة بلا قيد
والتصحيح بطريق الاضافة اعني صلوة المريض وصلوة الصحيح وهكذا بطريق التوصيف بان يقال هذه صلوة يكون مشتملة
على الاركان الحقيقية وهذه صلوة مشتملة على ما يقوم مقام الركن وبعبارة اخرى الصلوة المشتملة على الركن
الحقيقي والمشتملة على ما يقوم مقامه وكلاهما علامة الحقيقة ويدل عليه وجه آخر وهو صحة تقسيمها الى قسمين اعني
تقسيم الصلوة على قسمين الاول صلوة الصحيح والثانية صلوة المريض ثم لفظ الصلوة بناء على كونها حقيقة في كل
منهما هل يكون حقيقة بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي فيه احتمالان والحق هو الثاني لاصالة عدم تعدد الوضع
فيكون

فيكون الموضوع له هو القدر المشترك بينهما اعني ما كان مشتملا على الاركان مطلقا سواء كان ركنا حقيقيا او ما يقوم مقامه
ثم بعد ذلك لا بد ان نبين انه هل يكون متواطيا بالنسبة الى افراده او مشككا فنقول الحق والاقوى انه يكون
مشككا في مقام الاخبار عن وجوده الخارجي لكونه للتبادر لكون المتبادر منه هو الفرد الظاهر اعني
الصلوة التي كانت مشتملة على الركن الحقيقي ومتواطيا في مقام بيان الشرائط اي في مقام بيان الشارع اجمالا
شرائط الصلوة بقوله يشترط في الصلوة كذا وكذا بمعنى ان يكون المراد من الصلوة في قوله الوضوء شرط للصلوة
مثلا هو جميع ما صدق عليه لفظ الصلوة من الذي كان مشتملا على الركن الحقيقي والذي كان مشتملا على ما يقوم
مقام الركن كالايماء فبناء عليه كان كل ما يكون شرطا للصلوة الصحيح من الطهارة واستقبال القبلة
واباحة المكان وغيرها من الشرائط شرطا لصلوة المريض لعموم الادلة الدالة على الشرائط لكون لفظ الصلوة
المذكورة فيها مطلقة فيكون لفظ الصلوة شاملا باطلاقها لجميع الصلوات الا ما خرج بالدليل اصل في بيان
طرق معرفة موضوع له الالفاظ ووضعها لما ان اعلم ان اغلب الاحكام الشرعية لما كانت مستفادة من الكتاب
والسنة وهما عربيان فلا بد من معرفة معاني لغة العرب ولا بد من بيان طريق معرفتها فنقول الطريق الذي يمكن
معرفتها به بحسب الاستقراء على قسمين الاول ما يدل عليه على الوضع بالمطابقة الثاني ما يدل عليه بالالتزام
اما الاول فهو على خمسة اقسام الاول التنصيص من الواضع بان يقول اني وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى الثاني تنصيص
اهل اللسان الثالث الترديد بالقرائن الرابع النقل عن الواضع بمعنى نقل الخامس نقل النقلة اما الاربعة الاول
لا تقبل لنا الشرح بها فانما كان مفيدا في الخمسة هو الخامس فلا بد من الكلام فيه فنقول لا شك ولا شبهة ان
الاصل كان هو حرمة العمل بالظن [illegible] الاحكام وغيرها من الظن بوضع الالفاظ وغيرها للآيات
عن العمل بالظن فلا بد من اقامة الدليل على حجيته في الاحكام وغيرها اما الدليل على حجيته في الاحكام فهو
في مبحث حجية المظنة اما الظن الحاصل بمعنى اللفظ ووضعه له فله اسباب متعددة الاول نقل اهل الخبرة كالغويين
مثل صاحب القاموس وصاحب الصحاح وغيرهما الثاني نقل المعنى اعني اللفظ عن اهل الخبرة مثل قولهم قال
الجوهري الصعيد معناه كذا الثالث الخبر الواحد كالرواية المشتملة على بيان معنى اللفظ مثل قوله

التي تكون الزائد

لكان التبعيض في بيان المراد الثاني قوله تعالى فامسحوا برؤسكم الرابع قول الفقهاء في كتبهم في بيان معنى اللفظ
مثل قول صاحب الروضة الشركة بالفتح معناها كذا وبالكسر كذا اذا عرفت ذلك فاعلم ان القطع بمعنى اللفظ
اي سبب حصل كان حجة بلا حجة ولا يحتاج الى اقامة الدليل على حجيته اما الظن بمراد حصل من قول اهل الخبرة
فاختلفوا فيه حيث ذهب بعضهم الى عدم حجيته مطلقا سواء حصل من قول اهل الخبرة او غيره لكون الصالح القطع بالوضع
معتبرا عندهم لا الظن كخبر الواحد مطلقا لا يكون معتبرا عندهم وبعضهم الى حجيته لكن تحقيق المقام ان الكلام فيه
ان يقع في مقامات خمسة الاول في بيان اثبات حجية الظن الحاصل من قول اهل الخبرة مطلقا او بالايجاب الجزئي
بجواز انكار حجيتها مطلقا بطريق السلب الكلي المقام الثاني في بيان ان الظن الحاصل من الخبر الواحد وقول الفقهاء في نقلهم
وضع الالفاظ هل يكون ملحقا به في الحجية ام لا المقام الثالث في بيان ان العدالة هل تكون شرطا في الناقل
اللغة من اهل الخبرة ام لا المقام الرابع في بيان انه هل يجب التعبد بقول اهل الخبرة اعني العمل بقولهم من غير حصول
الظن والاطمئنان [illegible] المقام الخامس في بيان حكم التعارض اذا وقع بين
قول اهل الخبرة مثل صاحب القاموس والصحاح اذا وقع التعارض بين قولهما فنقول اما المقام الاول فالحق ان
الظن الحاصل من قولهم حجة لوجوه الاول الاجماع المسلمين [illegible] الثاني اجماع [illegible] على حجيته
[illegible] المعصوم الثالث تقرير المعصومين عليهم السلام الناس على العمل بها فان جملة من كتب
اللغويين [illegible] في زمنهم ككتاب [illegible] والكسائي وسيبويه [illegible] وكتاب ابي الاسود الدؤلي المخترع لكتبه
[illegible] اهل النحو حيث ان علي عليه السلام [illegible] كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب [illegible]
[illegible] الناس [illegible] في كتبهم بكشف معضلات
الكتاب والسنة [illegible] على الناس [illegible] المعصومين عليهم السلام على [illegible]
في [illegible] الرابع ترغيب المعصومين [illegible] على ضبط اللغات [illegible]
عن معضلات الكتاب والسنة [illegible] التسهيل [illegible] علي عليه السلام لابي الاسود الخامس
طريقة اهل العرف حيث كان طريقتهم على العمل باخبار الاحاد في اللغات السادس [illegible] الاستلزام بيان
ذلك

[illegible] كل موضع [illegible] حجية الظن [illegible] اي سبب حصل في الحكم الفرعي الشرعي بالدليل العقلي الذي كان مركبا
من مقدمات اربعة الاولى بقاء التكليف الثانية انسداد باب العلم بالمعنى الاعم بالاحكام الشرعية الثالثة
كون التكليف بالقطع مع انسداد باب العلم تكليفا بالمحال [illegible] العمل بالظن في الجملة بعد بطلان جميع
[illegible] الرابعة [illegible] الاحتمالات [illegible] العمل بالاحتياط
[illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] حجية الظن الحاصل من قول اهل الخبرة بمعنى اللفظ [illegible] الظن بالحكم الفرعي [illegible]
[illegible] الخامسة [illegible] السابع لزوم الترجيح بدون المرجح مع بطلانه الذي
كان [illegible] انسداد باب العلم بالمعنى الاعم اعني العلم الوجداني
العلم الشرعي اعني الظن الخاص بالاحكام الشرعية وحجية الظن في الجملة [illegible] بالظن
[illegible] لزوم الترجيح بدون المرجح لو كان العمل ببعض دون بعض [illegible]
[illegible] الالفاظ المذكورة في [illegible]
[illegible] قول اهل الخبرة [illegible] مظنونا لكن كان
وضع الالفاظ [illegible] مقطوعا [illegible] الاول [illegible] الثاني العمل بهما معا
العمل باحدهما على سبيل التعيين دون الاخر الرابع التخيير بينهما اما الاول [illegible]
انسداد باب العلم واما الثالث [illegible] لزوم الترجيح بلا مرجح [illegible]
لان الكل [illegible] ما كان سنده مقطوعا او ان كان سنده [illegible] وضع
[illegible] كان سنده مظنونا وان كان سنده [illegible] وضع الالفاظ [illegible]
[illegible] الترجيح بلا مرجح اما الثاني والرابع [illegible]
[illegible] العمل بالظن الحاصل من قول اهل الخبرة [illegible]
[illegible] حجية [illegible] الظن على سبيل التعيين [illegible]

[illegible] الظن اي الظن الحاصل بوضع الالفاظ لمعانيها من قول اهل الخبرة [illegible] حجيته [illegible]
حجية الظن الحاصل بموضوع له الالفاظ من قول اهل الخبرة ونقلة اللغة كصاحب القاموس وصاحب الصحاح وغيرهما
اما المقام الثاني فالحق ان الظن الحاصل بوضع الالفاظ من الخبر الواحد ونقلة الفقهاء [illegible] يكون ملحقا بالظن
وقول اهل الخبرة في الحجية بمعنى ان يكون هو حجة ايضا [illegible] الدليل السادس والسابع [illegible] السابقة
[illegible] الاستلزام ولزوم الترجيح بلا مرجح [illegible] اما المقام الثالث فالحق [illegible] شرط
[illegible] الناقل العدالة [illegible] والاسلام لعموم الادلة السابقة وطريقة اهل اللسان حيث كان طريقتهم العمل
بقول اهل الخبرة وان كان كافرا [illegible] بعض كتب اللغة [illegible] الناس العمل بكتبهم
لم يكونوا [illegible] اهل اللغة [illegible] على الرجوع باهل الخبرة في [illegible]
[illegible] فاسقا وكافرا كما لا يخفى [illegible] على المتتبع [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] المذكورات في نقلة اللغة قلت [illegible] وجوه الاول انها
لا تنصرف الى بيان الموضوع المستنبط [illegible] الاحكام الثاني ان لفظ
[illegible] الثالث انها مخصصة [illegible] اما المقام الرابع فالحق
[illegible] يكون قولهم مفيدا للظن بالجمع [illegible] يكون الناقل ضابطا حافظا
[illegible] مفيدا [illegible] الاصل والاجماع وطريقة اهل اللسان
[illegible] مفيدا للظن الشخصي يكون حجة [illegible] مفيدا للظن الشخصي لكن يكون مفيدا
النوعي يكون حجة ايضا ولو لم يكن مفيدا للظن اصلا [illegible] لا يكون حجة [illegible]
الاستلزام [illegible] الخبر الواحد في الاحكام [illegible] لا يكون مفيدا للظن اصلا
[illegible] مفيدا للظن [illegible]
[illegible] الظن النوعي موجودا والظن الشخصي غير موجود [illegible] عدم وجوده او عدم وجود الظن الشخصي
[illegible] عند العقلاء [illegible] الظن الحاصل من النوع [illegible]
للاجماع

للاجماع وان كان معتبرا ووقع التعارض بينهما فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية فان كان المرجح لاحدهما موجود
كان العمل به متعينا [illegible] التوقف [illegible] الخبر الواحد [illegible] كان العمل بالخبر الواحد [illegible] الاجماع و
خلاف [illegible] عدم [illegible] الى الاصل [illegible] في مقابل [illegible]
بالاجماع [illegible] نقلة اللغة كان كخبر الواحد في جميع الجهات من افادة الظن [illegible] المعارض [illegible]
[illegible] الاستلزام اما المقام الخامس [illegible] في بيان حكم التعارض الواقع في
[illegible] كلام اللغويين ونقلهم معاني الالفاظ [illegible]
اما كلام اللغويين في بيان معاني الالفاظ ونقلها يكون على اقسام ثلثة الاول ما يكون ظاهرا في الحقيقة بمعنى
يكون ظاهر ذلك الكلام هو كونه في بيان المعنى الحقيقي لذلك اللفظ [illegible] الباء للالصاق [illegible]
المغرس حيث يكون هذا الكلام ظاهرا في كون الالصاق معنى حقيقيا للباء [illegible] المغرس معنى حقيقيا [illegible]
الثاني ما كان ظاهرا في كون ذلك المعنى معنى مجازيا لذلك اللفظ [illegible] الثالث [illegible]
ما كان مشكوكا [illegible] كون ذلك المعنى حقيقة او مجازا بل يكون لبيان المستعمل فيه واختلفوا في هذا القسم على
اقوال [illegible] ذلك المعنى كان معنى حقيقيا [illegible]
الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] كان معنى مجازيا [illegible] ابن جني [illegible]
[illegible] ان يتكلم [illegible]
[illegible] عليه [illegible] كلامهم الذي كان مشكوكا على بيان الوضع بمعنى ان مرادهم [illegible] هذا الكلام
كان هو بيان الموضوع له والمعنى الحقيقي لكون ذلك [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] المعنى المجازي [illegible] ذلك المعنى كان معنى حقيقيا [illegible] ذلك اللفظ كان معنى مجازيا
[illegible] اهل الرجال [illegible] الكليات [illegible] العدالة
في كلام [illegible] كان [illegible] في كلام الشيخ وان كان مذهبه [illegible] بمعنى
معنى العدالة عنده كان ذلك المعنى اعني عدم ظهور الفسق [illegible] الاجماع على ما هو المصطلح عندهم في كلام [illegible]

واحدهم وجدوان كان في كلام الشيخ لما ذكرنا اعني تعيين الفائدة وكثيرة النفع الا انه يمكن ان يقال في نفيه
التنظير والتشبيه ان حمل توثيق اهل الرجال على انفع لكلا يكون لما ذكرنا بخصوصه بل يكون بواسطة القرينة
الموجودة في كلام المذكى الدالة على ان مراده في العدالة هو المذكور مثلا الشيخ لم يقل يكون ابراهيم بن هاشم
ثقة مع كمال حصر اياه مع كون مذهبه في العدالة هو عدم ظهور الفسق فان ذلك يكون قرينة على ان مراده
في العدالة كان هو المذكور وكذا حمل الاجماع المذكور في كلامهم على الاجماع المصطلح كان لاجل التبادر لا
لما ذكرنا فلان ما نحن فيه فانه لا وجه لحمله على بيان الوضع الا ما ذكرنا في تعيين الفائدة وهي وجوه ما لا
للحمل على ما ذكرنا فان قلت ان مسالك الدليل اعني تعيين الفائدة كان دليلا مثبتا والدليل الذي لا يكون معتبرا
في عالم الالفاظ قلت هنا كان مثبتا بالنسبة الى الحواشي واثباتا بالنسبة الى الوضع فيحتمل ان يكون ذلك
على حمل كلامهم على بيان الوضع اللهم الا ان يقال ان ذلك معارض بندرة الاشتراك واصالة عدم تعدد
ان مقتضى هذين هو حمله على بيان المعنى المجازي لانه لو حمل على المعنى الحقيقي لزم الاشتراك واللازم باطل
والملزوم مثله عليهما بالملازمة واضحة لانه لو كان ما نحن فيه معنى حقيقيا لحمل كلامهم على بيان الوضع وما كان
في كونه معنا حقيقيا ايضا لزم ما ذكرنا من الاشتراك ومقتضى ما ذكرنا هو حمله على بيان الوضع حتى يكون معنى
حقيقيا فمتعارضات فتساقطا فلا بد من التوقف فظهر مما ذكرنا ان التعارض لا يقع بين كلام اللغويين في بيان
معاني الالفاظ وتسليما الا فيما كان ظاهرا في كونه معنى حقيقيا اذ لو فرض ذلك فاعلم انه انما يقع التعارض بين
قول النقلة بان يكون ظاهر قول احدهما مع ظاهر قول الاخر معارضا بان يكون ظاهر قول احدهما كونه معنى حقيقيا
وظاهر الاخر كونه مجازيا فنقل بعضهم ان له اقساما ثلثة الاول ان يكون بينهما عموم من وجه وحكمه ان يحمل على
الاشتراك اللفظي فيما لو كان ذلك هو المعنى حيث كان النسبة بين ما فسرهما اياه من عموم من وجه وحكمهم بالا
اللفظي هو تقديم المثبت بينهما مطرح النافي لكون مذهب ذلك البعض هو تقديم المثبت على النافي عند
التعارض فيكون لازم العمل بالقاعدة هو الحكم بالاشتراك كما لا يخفى الثاني ان يكون بينهما التباين كما
حيث يقول بعضهم ان معناها كان هو الذهب والاخر يقول كان هو الفضة وحكمه ان يحمل على الاشتراك

اللفظي

اللفظي ايضا لكون ذلك هو لازم العمل بالقاعدة المذكورة الثالث ان يكون النسبة بينهما عموم مطلق
وذلك كالصعيد حيث يقول بعضهم ان معناه كان هو وجه الارض وبعض اخر كان هو التراب الخالص
وحكمه ان يكون موضوعا للمطلق اعني وجه الارض واورد الاستاد عليهم ايرادات ثلثة الاول انا نمنع حصر
الاقسام في الثلثة بل نقول يمكن ان يكون هناك قسم رابع وهو ان يكون النسبة بينهما التساوي الثاني
انا نقول لم لا يحمل المطلق على المقيد ولم لا تقولون به مع كون حمله عليه كان هو مقتضى القاعدة بل تقولون بكونه
موضوعا للمطلق فان قلت حمل المطلق على المقيد كان مقتضى القاعدة لو وردا في كلام متكلم واحد و
هنا ليس كذلك لكونهما واردين في كلام متكلمين فلا بد ان لا يحمل عليه قلت ليس الامر كذلك لان المتكلم فانه
كان متعددا لكن يكون في حكم متكلم واحد لان المتكلمين كلاهما ينقلان عن شخص واحد اعني الواضع و
ذلك كالمطلق والمقيد الواردين في كلام الائمة عليهم السلم فانهم وان كانوا متعددين لكنهم يكونون في
حكم متكلم واحد لاتحادهم في شخص واحد اعني النبي صلعم الثالث ان المثبت لم يكون مقدما على النافي
ويكون مدركه اعني الدليل على كونه معتبرا هو الاجماع او العقل نعم يكون الخبر مثبتا انا نعارض مع اصل
البرائة ولا نعارض بينهما في الحقيقة واجاب عن كلهم نهاية حيث قال اما الايراد الاول فندفع لان حكم
المتساويين ايضا يظهر من تلك الاقسام المذكورة وهو كونه مشتركا بينهما كما اذا كان النسبة بينهما هي التباين
فلما كان حكمه ظاهرا اهملنا لم يذكره وقسمه الى تلك الاقسام اما الايراد الثاني فمدفوع ايضا لان حمل المطلق
كان متعينا اذا نقلوا عن واحد بواسطة او بوسائط اما اذا كان اتحادهم في نقل اللفظ مستندا الى اجتهادهم
لا الى نقلهم عن الواضع فلا يحمل المطلق في كلام واحدهم على المقيد في كلام الاخر كما لا يحمل المطلق الوارد في كلام
واحد في اجتهادنا على المقيد الوارد في كلام الاخر بل لا يحمل المطلق الوارد في كلام الواحد منهم على المقيد الوارد
في كلامه بل يحمل على التعدد لانه بعد ما سلمنا كل ذلك اعني عدم رفع الايراد هذه الجهة لكن نقول حمل المطلق
على المقيد يكون مشروطا بكون الحكم من الاحكام التكليفية لا الوضعية وبكونه من الحكم التكليفي الالزامي
اعني الوجوب لكونه اعني حقيقة واعني حقيقة موضعية لا عموم كالمستحب ويكون التكليف طلبا فانه لو لم يكن كذلك

بل كان الحكم من الاحكام الوضعية او كان من الاحكام التكليفية لكن غير الالزامي كالمستحب او كان حكما الزاميا لكن
لم يكن التكليف واحدا بل يكون متعددا لم يحمل المطلق على المقيد لانهم اعرف بانه حكمه براي عدم الحمل فيهما
فيلم بوجه الشرايط ولو كان نافي كلام شخص فان قلت ان ما ذكرت كان صحيحا اذا كان مرادهم بيان الا
الى استعمالات اللفظ اعني ان ما ذكرت من عدم الحمل لكون اتحادهم مستندا الى اجتهادهم لا الى النقل كان صحيحا
اذا كان مرادهم بيان استعمالات اللفظ لكن كان مرادهم هو بيان وضعه ومعناه الموضوع له فلا يفيد
هذا الجواب قلت ان الدليل لاجل ذلك اعني الحسن غرضهم بيان الوضع والموضوع له بل كان غرضهم بيان ا
ثانيا انه لو كان غرضهم هو بيان الوضع نقول انه لا فرق بين هذا القسم والقسمين السابقين في الحمل
على الاشتراك اللفظي لان الدليل الذي يحمل عليه في الايراد الثالث فمدفوع ايضا لان المثبت يكون مقدما على
النافي لكون كلامهما اي كلام المثبت مستندا الى العلم والنافي بعدم العلم وبعبارة اخرى لكون كلام مستندا
بادريت وكلام النافي بلا ادرى فان قلت انا نفرض موضعا كان كلام النافي ايضا مستندا بادريت
اعني في العدالة اذا اخبر وقال رايت في سفر واعلم ما بعد رؤيته الطاعة منه في ذلك الوقت بخصوصه فكيف
بتقديم قول المثبت حينئذ قلت ان ذلك الفرض بعيد وعلى فرض الوقوع نقول كلاهما مثبت فلا بد في تقديم احدهما
من الرجوع الى المرجحات الخارجية ومع فقدها فلا بد من التوقف فظهر مما ذكرنا الحكم بالاشتراك اللفظي في كل
الاقسام المذكورة هنا كما ان حكم تعارض قول الواحد من نقلة اللغة مع قول الاخر منهم اما اذا تعارض قول
اللغوي مع خبر الواحد اعني تعارض الظن الحاصل من قول اللغوي مع الظن الحاصل من خبر الواحد فالظاهر
من الاصحاب تقديم قول اللغوي مع احتمال عدم التفاوت بينهما في القوة والضعف لان كان العمل بهما
الظنيين متعينا فاذا تعارض الظن الحاصل من قول اللغوي مع الظن الحاصل من قول الفقهاء او
نقلهم معنى اللفظ كان حكمه كالتعارض الواقع بين قول اللغوي في جميع الاحكام المتقدمة لعدم الفرق
بينهما بعد ما اثبتنا حجية الظن الحاصل من قول الفقهاء ثم اعلم ان العمل بقول اللغوي كان
مشروطا بالفحص عن المعارض لاصالة عدم حجية العمل بالظن الا ما خرج بالدليل والقدر المتيقن

ما خرج

ما خرج من تحت الاصل هو الظن الحاصل بعد الفحص عن المعارض حتى يحصل الظن بعدمه الا انه لا يجب ابتناء العمل
كان على العمل به قبل الفحص عنه مثل انهم رجعوا الى اهل الخبرة في حاجاتهم وعملوا بقولهم من دون الفحص عن المعارض
في بيان ما يدل على الوضع الثاني منها وبعبارة اخرى في بيان الادلة الاثنية الدالة على الوضع وهي امور منها التبادر وهو
لغة المبادرة والاستباق واصطلاحا هو سبق المعنى من بين المعاني الى الذهن بمجرد نقل اللفظ الى الذهن
لا سبق الذهن الى المعنى من بين المعاني كما توهمه بعض العلماء وذلك لوجهين الاول ان السبق معنى نسبي
يحتاج في وجوده الى سابق ومسبوق اليه وهو في الثلثة الموجبة ههنا المعنى لانه سبق المعنى الى الذهن لان السابق
هو المعنى والمسبوق هو سائر المعاني والمسبوق اليه هو الذهن بخلاف المعنى الاخر اعني سبق الذهن الى المعنى
المسبوق لم يكن موجودا بناء عليه الثاني ان الالفاظ المشتقة منه كتبادر ويتبادر واشباههما يفهم منها
هذا المعنى ولو كان معنى المبدا اعني المشتق منه غير المعنى الذي فهم من مشتقاته لزم التخالف بين وضع المبدا
والمشتقات وهو غير جائز ويدل على الوجهان الاخران ايضا الاول التبادر اعني المتبادر في لفظ التبادر
عند الاطلاق كان ذلك المعنى لا غير والثاني استعمالهم ذلك في محاوراتهم حيث يقولون ذلك
المتبادر منه ذلك المعنى واشباههما ثم اعلم ان التبادر على قسمين الاطلاقي والوضعي وذلك
يتبادر المعنى من اللفظ اما ان يكون مع القرينة او بدونها والقرينة اما متصلة او منفصلة كلفظ
يرى في قولنا اسدا يرمي فان كان بدون القرينة كان وضعيا وان كان مع القرينة المتصلة او الشيوع
كغلبة وجود احد افراد المطلق هو غلبة استعماله فيه كان اطلاقيا وان كان مع القرينة المنفصلة
لم يكن تبادرا اطلاقيا بل لا يكون تبادرا في الاصطلاح ثم اعلم ان التبادر الوضعي على قسمين الاول
ان يكون مع القطع بعدم وجود القرينة مع اللفظ الثاني ان يكون مع القطع بعدم التفات السامع
الى ما يمنع وجودها وهو بكلا قسميه يكون حجة ومثبتا للوضع لوجوه اربعة الاول الاجماع اعني اجماع
العلماء على حجية التبادر الطريق العقلاء اهل اللسان حيث كان طريقتهم على التمسك به في
اثبات الوضع الثالث الاستقراء يعني انا لما استقرينا وتتبعنا وجدنا ان الاتحاد كان متبادرا

كالشهرة

من اللفظ بدون القرينة كان اللفظ موضوعا له فاذا شككنا في شيء هل يكون موضوعا له ام لا فالمشكوك بالانهم [illegible]
الرابع الدليل العقلي والبرهان القطعي وهو ان تبادر المعنى من اللفظ اما ان يكون مع سبب او بدونه والثاني
باطل للزوم ترجيح بلا مرجح وهو غير جائز حتى عند الاشاعرة الذين يقولون بجواز الترجيح بلا مرجح والاول
اعني كونه مع السبب لا يخلو من ان السبب اما ان يكون هو الوضع او القرينة او المناسبة الذاتية والثاني باطل
لانا نقطع بعدمها وعدم الالتفات اليها والثالث ايضا باطل لانا قد اثبتنا ان دلالة الالفاظ ليست بسبب
الوضع لا المناسبة الذاتية فتعين الاول فثبت كون التبادر مثبتا للوضع ثم ان التبادر على قسمين
التبادر بالمعنى الاخص وهو ما يكون الشيء الواحد فقط متبادرا من اللفظ كتبادر الجسم الرطب البارد السيال
من لفظ الماء الثاني التبادر بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون الشيء الواحد فقط متبادرا بل غيره وذلك كتبادر الذهب
من العين وعدم التبادر ايضا على قسمين الاول عدم التبادر بالمعنى الاخص والثاني عدم التبادر بالمعنى
الاعم وتبادر الغير ايضا على قسمين الاول تبادر الغير بالمعنى الاخص الثاني تبادر الغير بالمعنى الاعم اذا عرفت
ذلك فاعلم ان التبادر بكلا قسميه كان علامة الوضع وشبيه له الثاني عدم التبادر بالمعنى الاعم ملازم
مع المجازية ويكون علامة المجاز واما عدم التبادر بالمعنى الاخص لا يكون علامة المجاز ولا الحقيقة لكونه
اعم لوجوده فيهما واما تبادر الغير بالمعنى الاخص يكون علامة المجاز وتبادر الغير بالمعنى الاعم لا يكون
علامة الحقيقة ولا المجاز ولا يخفى ان بناء على هذا يندفع الايرادات الثلاث اوردها بعض العلماء اعني عدم
التبادر منعكسا لعدم وجوده في المشترك اللفظي مع كونه حقيقة في معانيه ووجه دفع ذلك ان المراد هو
ما لا يكون موجودا فيه هو التبادر بالمعنى الاخص فقط وعدم كونه عدم التبادر مطردا لوجوده في المشترك
مع كونه حقيقة في معانيه ووجه دفع ذلك ان المراد هو ان عدم التبادر الذي كان موجودا في المشترك هو
عدم التبادر بالمعنى الاخص وهو لا يكون علامة المجاز اما عدم التبادر بالمعنى الاعم فلا يكون موجودا
فيه وهو علامة المجاز كما بينا وقد اورد على الحدي اعني حجية التبادر ايرادات ثمانية الاول يتعلق
بالدليل العقلي الذي ذكرناه وهو ان التبادر لعله انما يكون لاجل المناسبة الذاتية بين المعنى واللفظ
والجواب

وقد اجيب عنه اما اولا فبان القول بان المناسبة باطل كما بينا سابقا واما ثانيا فبانا نقول على فرض تسليم المناسبة
ان العلم بها اي المناسبة شرط في فهم المعنى من اللفظ ولا نعلم ان علم كل احد كل لغة كانت موجودة في العالم التركي
والحبشي والسندي وغيرها بمعنى نعلم ان السامع لا يعلم المناسبة ولا يكون القرينة موجودة ومع ذلك يفهم المعنى
من اللفظ ولا شك ان فهمه اياه منه لا يكون الا لاجل الوضع لا يقال الثاني ان التبادر لو كان حجة لزم الدور
واللازم باطل بالبديهة وكذا الملزوم اما الملازمة فلان التبادر كان موقوفا على العلم بالوضع بالبديهة
فلو كان العلم بالوضع موقوفا على التبادر لزم الدور المصطلح اما بطلان اللازم فواضح والجواب عن ذلك
ان التبادر على اقسام اربعة الاول تبادر العالم بالوضع للعالم به الثاني تبادر الجاهل بالوضع للجاهل
الثالث تبادر الجاهل للعالم به الرابع تبادر العالم بالوضع للجاهل به اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما كان
حجة من تلك الاقسام هو الرابع لا الاول لاستلزامه تحصيل الحاصل لان العالم بالوضع في غير جهة التبادر
كان عالما به فلو صار عالما به ثانيا بسبب التبادر كان ذلك تحصيل الحاصل ومن ثم ان الشارع سئل عن الدلالة
كما بينا وهو باطل ولا الثالث لاستلزام كلاهما اعني الدور وتحصيل الحاصل اما الاول فبالنسبة الى الجاهل
واما الثاني فبالنسبة الى العالم واما نقول بحجية القسم الرابع فلا يلزم الدور لان العلم بالوضع للجاهل
موقوف على تبادر العالم معنى اللفظ منه اما تبادره اياه منه لا يتوقف على العلم بالوضع لان علمه به حاصل
في حاصل من غير جهة التبادر من سماع الوضع ونحوه الايراد الثالث انه يجب بناء على هذا الا يدل التقليد
في الدور لجهة التبادر ولهذا انا نرى ان الشخص الواحد المجتهد الذي يكون شاكا في معنى لفظ من
الالفاظ ويجاهد لا يحكم بكون المعنى الذي صار متبادرا منه في ذلك بعد التامل التام في ظرف يوم او
اوايام وليالي انه هو الموضوع له لذلك اللفظ ويحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا له لاجل هذا التبادر فيعلم
ان الموضوع اللفظ لاجل التبادر يكون محل النزاع بين العلماء هو ذلك التبادر بان نادعي في حجيته
وعدم حجيته ولهذا لا يكون ذلك الا دور صحيح لان تبادره ذلك المعنى حق موقوف على علمه بوضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى وعلمه به موقوف على تبادره والجواب عن ذلك هو ان التقليد اعم من ان يكون تقليدا

حقيقيا كما ان يكون العالم شخصا اخر بجاهل شخصا اخر او اعتباريا كما يكون الشخص الواحد عالما من جهة
وجاهلا من جهة اخرى وما ذكرت يكون من قبيل الثاني اعني التقليد يكون اعتباريا لان ذلك الشخص يكون
عالما بوضع اللفظ اجمالا من جهة كونه من اهل اللسان وجاهلا به تفصيلا من جهة كونه من اهل الفن فتبادر
من حيث كونه عالما اجمالا لانه من جهة كونه جاهلا به تفصيلا فالتوضيح لعدم كون علمه بالوضع موقوفا
على التبادر وان كان تبادره موقوفا على علمه به لان التعدد الاعتباري كاف ولا يلزم الدور كما لا يخفى
الايراد الرابع ان سبب التبادر لعله ان يكون هو كثرة استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى وكون استعماله
فيه مشهورا وذلك لان اللفظ الذي صار موضوعا لمعنى صار استعماله فيه مشهورا ولهذا كان استنادا
التبادر الى الشهرة محتملا لا يجوز الاستدلال على اثبات الوضع به كما لا يخفى والجواب عن ذلك هو ان الشهرة على قسمين
ما يكون راسخة مع كون فهم المعنى من اللفظ محتاجا الى التفات اليها الثاني ما يكون راسخة لكن لا يكون فهم
المعنى محتاجا الى الالتفات اليها واما كان من قبيل القسم الاول كما في المجاز المشهور حيث يكون الشهرة فيه قرينة
لفهم المعنى من اللفظ والثاني كما نحن فيه حيث لا يكون فهم المعنى مستندا اليها لعدم الاحتياج الى الالتفات
اليها حين تجرد اللفظ ولو بلغت الشهرة الى حد لا يكون فهم المعنى من اللفظ محتاجا الى الالتفات
اليها كان ذلك وضعا ثانويا فلا باس في استناد الفهم اليه لكونه وضعا تعينيا فوضح ذلك ان
التبادر في موضع يكون فهم المعنى غير محتاج الى الالتفات الى الشهرة كان دليلا فهو تبادر المعنى الحقيقي
من ذلك اللفظ وفي موضع يكون فهمه من اللفظ محتاجا الى الالتفات الى الشهرة كالمجاز المشهور يكون تبادر
احدهما تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ وثانيهما تبادر المعنى المجازي الذي كان حاصلا بسبب الشهرة بعد
صرف الذهن عن المعنى الحقيقي بواسطة قرينة الشهرة فما لم يكن فهم المعنى فيما نحن فيه محتاجا الى
الالتفات الى الشهرة فلا بد ان يكون مستندا الى وضع اللفظ فيكون حجة للادلة السابقة الخامس
المطلق اذا كان احد افراده شائعا استعماله كان المتبادر منه هو الفرد الشائع لا الشائع مع عدم كونه
معنى حقيقيا له فلا يكون التبادر علامة الوضع والجواب ان تبادر ذلك المعنى كان اطلاقيا ناشئا من
شيوع

شيوع ذلك الفرد اما بسبب غلبة وجود ذلك الفرد او غلبة استعمال ذلك اللفظ فيه وذلك التبادر لا يكون
علامة الوضع السادس انه قد يكون تبادر الفرد الشائع من اللفظ مع عدم الالتفات الى الشيوع والشهرة فلا
بد ان يكون معنى حقيقيا له ولكن الامر ليس كذلك والجواب ان كل شهرة راسخة لا يكون فهم المعنى محتاجا الى
الالتفات اليها لا يصير سببا لنقل اللفظ عن المعنى الاول الى ذلك المعنى الذي كان استعماله فيه مشهورا
لا يكون وضعا جديدا بل الشهرة التي صارت سببا للنقل لا بد ان تكون ناشئة من كثرة الاستعمال في غلبة
لا من الاعتبار كتبادر الاكل المتعارف من لفظ الاكل عند الاطلاق لا الاكل جبرا في الحنطة حيث يكون فهمه
من لفظ الاكل غير محتاج الى الالتفات الى الشيوع والشهرة مع عدم كونه معنى حقيقيا له وذلك لكون الشهرة
الحاصلة فيه في الفرد المتعارف ناشئة من الاعتبار لا من كثرة الاستعمال وذلك لان الاكل في العادة هو
ان يكون بطريق المتعارف والدليل على عدم كون اللفظ اعني لفظ الاكل حقيقة في الفرد المتعارف مع عدم
الاحتياج الى الالتفات الى الشهرة هو عدم صحة سلب لفظ الاكل عن الفرد الغير المتبادر اعني الاكل جبرا في الحنطة
حيث كان ذلك دليلا على كون اللفظ حقيقة في الطبيعة الكلية لا الفرد الشائع كما ذكرنا سابقا
السابع ان التبادر كيف يكون علامة الحقيقة والحال ان المعنى المجازي يكون متبادرا عند وجود القرينة
مع كون استعمال اللفظ فيه مجازا وذلك كتبادر البصير من لفظ الاعمى مع كون لفظ الاعمى في البصير مجازا
فلا يكون التبادر علامة الحقيقة لوجوده في المعنى المجازي ايضا والجواب ان التبادر الذي كان علامة الحقيقة
كان مشروطا بان يكون سبق ذلك المعنى الى الذهن اولا وبالذات بدون الواسطة وبعبارة اخرى يكون
انتقال السامع الى ذلك المعنى من اللفظ اولا وبالذات لا بسبب الواسطة فلو لم يكن كذلك بان كان الانتقال اولا
الى الشيء الاخر ثم الى ذلك المعنى كانتقال السامع اولا الى الملزوم ثم الى اللازم لم يكن ذلك علامة الحقيقة
بل يكون علامة المجاز فما نحن فيه من هذا القبيل اعني يكون المتبادر اولا هو الملزوم
ثم اللازم فلا يكون ذلك علامة الحقيقة لانتفاء الشرط الذي ذكرناه كما لا يخفى الثامن انا سلمنا ذلك الشرط
لكن ما نقول في الاجزاء التضمنية فانها تكون متبادرة من اللفظ اولا وبالذات من دون الواسطة مع

كون استعمال اللفظ فيهما مجازاً وذلك كتبادر الحيوان الناطق من الانسان عند الاطلاق حيث يكون متبادراً منه
منه اولاً وبالذات مع كون كل منهما معنى مجازياً للانسان فلا يكون التبادر مع ذلك الشرط ايضاً علامة الحقيقة
لوجوده في المجاز فلابد من ان يعتبر مع ذلك الشرط المذكور وهو ان يكون استقلالياً لا تبعياً
بمعنى ان يكون سبق المعنى منه الى الذهن مستقلاً فلو لم يكن كذلك بان يكون تبعياً كالمثال المذكور حيث
يكون تبادر الحيوان مثلاً من الانسان تبعاً بواسطة كونه جزءاً للمجموع اعني الحيوان الناطق وموجوداً في ضمنه لا مستقلاً
فلما كان كذلك لا يكون علامة الحقيقة لفقدان شرطها اعني كونه استقلالياً فظهر مما ذكرنا ان التبادر الذي
يكون حجة هو تبادر العالم بالوضع لا الجاهل به من حاق اللفظ تبادراً اولياً مجرداً عن الاستقلالية [illegible]
غير ناشئ من ملاحظة القرائن متصلة داخلة وخارجة حتى مثل الشهرة والشيوع ثم اعلم ان الادلة
على حجية التبادر لا يدل الا على حجيته في اللسان الذي يكون التبادر موجباً لتعيينه [illegible] في اي لسان
كان بمعنى ان الادلة دالة على حجية التبادر الذي كان في لسان العرب في ذلك اللسان لا في لسان غيرهم
مثلاً ان المتبادر من صيغة افعل في لسانهم كان هو الوجوب فيكون ذلك التبادر حجة في ذلك اللسان
فنحكم بكون الوجوب معنى صيغة افعل في لسان العرب لا في لسان الفارس والترك وغيرهما فلما كان الادلة
دالة على حجيته في ذلك اللسان فلا يجوز التعدي عنه الى سائر الالسنة لعدم الملازمة بينهما اصلاً يعني
انا لا نحكم بكون معنى صيغة الامر هو الوجوب في لسان الفارس لكون معناها في لغة العرب هو الوجوب
بحكم التبادر الا بضميمة اليه كالاستقراء في سائر الالسنة فانه يوجب تعميم ذلك الحكم بكون معناها
هو الوجوب في اي لسان كان لما بيان الاستقراء هو انا لما استقرينا وتتبعنا وجدنا ان معنى هيئة الامر
في لسان العرب كان هو الوجوب وكذا في لسان الترك والفارس والهندي وغيرها فاذا ثبت لنا ان المتبادر منها
في لسان العرب كان هو الوجوب حكمنا بكون معناها كان هو الوجوب في اي لسان كان بضم ذلك الاستقراء
اليه اي الى التبادر وكذا في سائر الهيئات كهيئة الماضي والمضارع وغيرهما من المشتقات عن
المصدر ولما لم يكن التعدي جائزاً فلا بد [illegible] في ذلك اللسان دون بعض
فتدبر

[illegible] ان كل من يبحث بان التعدي في اي لفظ يجوز وفي اي لفظ لا يجوز فنقول المعنى الذي كان
متبادراً في لسان العرب اذا كان متبادراً من المادة كان يكون متبادراً في العرب والعجم والترك والهند
والحجاز وغيرها فلا يجوز التعدي عنه الى لسان اخر كالفارس والتركي ولو بضميمة الاستقراء ووجه الحكم لكون
معنى المادة في تلك اللغات هو ذلك المعنى المتبادر ولا يستلزم ان يكون معناها في اللسان الاخر هو ذلك المعنى
بعينه لكون كل واحد منها وضعاً شخصياً فلا يلزم من كون معنى احدهما هو ذلك كون
معنى الاخر هو ذلك المعنى بعينه كما لا يخفى وان كان متبادراً في الهيئة كان يكون متبادراً
من هيئة الامر والماضي وغيرهما يجوز التعدي عنه الى سائر الالسنة بضم الاستقراء المذكور اليه وكذا لا يجوز
التعدي في الزمان الذي يكون التبادر موجوداً فيه الى زماننا هذا من الازمنة المتقدمة مثلاً المتبادر من صيغة
افعل في زماننا كان هو الوجوب ولا يجوز التعدي منه الى زمان الشارع والحكم بكون معناها
هو الوجوب في زمانه لتبادره في زماننا الا بضميمة اصالة عدم النقل اليه فانه بعد اثبات ذلك الاصل
يجوز التعدي في تلك الازمان الى زمان الشارع سواء كان ذلك المعنى متبادراً من المادة او الهيئة فحاصله
التعدي الى اللسان الاخر لا يجوز الا اذا كان التبادر من الهيئة كما بينا مبنياً على هذا لما كان المتبادر
من هيئة افعل في زماننا هو الوجوب حكمنا بكون معناها في زمان الشارع ايضاً هو الوجوب بضميمة اصالة
عدم النقل اليه كما قال صاحب المعالم في مبحث الامر بعد ادعاء كون المتبادر من صيغة افعل هو الوجوب
لغة وعرفاً بضميمة اصالة عدم النقل يتم المطلوب ثم اعلم ايضاً ان العلم بالتبادر والحكم بمقتضاه مشروط على
التأمل من مقولات التبادر وكان حاصلاً من حاق اللفظ لا من القرائن الخفية كالقرينة الحالية [illegible]
او الواضحة كقرينة الاعتياد او الشيوع فلابد للشاك من الملاحظة التامة حتى يعلم ان ذلك التبادر
لا يحصل في شيء من القرائن وغيرها الا من حاق اللفظ وهي يحصل بملاحظة الامثلة المتعددة [illegible]
واعلم ان تميز التبادر يكون حاصلاً من حاق اللفظ لا من القرائن الخفية فيكون في غاية الصعوبة
فلابد للعامل به [illegible] الجيد لا جتهاده والملاحظة التامة في تميز التبادر [illegible]

حاصلاً من حاق اللفظ او من جزء من القرائن الخفية ثم ان ذلك كان من اعظم الشرائط واهم الامور حتى ان الاختلاف
الواقع بين العلماء في معاني الالفاظ غالباً كان ناشئاً عن عدم تميز ذلك وذلك مثل اختلافهم في صيغة
افعل حيث قال بعضهم ان معناها كان هو الوجوب وبعض اخر ان كان هو الندب وهكذا ادعى كل
منهم انه التبادر وكاختلافهم في موضوع لفظ الصلوة حيث قال بعضهم بكونها موضوعة للاعم وبعض
اخر بكونها موضوعة للصحيحة وتمسك كل من الفريقين في اثبات مدعاه بالتبادر [illegible]
الاختلاف كان ناشئاً من عدم التميز التام في عدم الملاحظة التامة لان الحق يكون مع احدهما
بديهة مبنياً على هذا لا يجوز العمل به مع حصول ذلك الشرط ولا يخفى ان تحقق التميز لا يحصل للعامل به
الا اذا كان له سليقة مستقيمة في فهم العرف [illegible] الاخبار [illegible] بكلام العرف [illegible]
وعالماً بالقرائن الخفية والواضحة فعليك بالتامل فيما ذكرناه حتى يظهر لك الحال ثم بعد التحقيق التام
ايضاً وقطعنا بعدم وجود القرائن او قطعنا بعدم التفات السامع اليها مع القطع بوجودها
يكون ذلك التبادر حاصلاً من حاق اللفظ وكان دليلاً حجة للادلة المذكورة ويسمى ذلك التبادر
في اصطلاح الاصوليين دليلاً اجتهادياً وان كان شاكاً في وجودها وعدمها او شاكاً في الالتفات
وعدم الالتفات اليها مع القطع بوجودها في الاول والالتفات اليها في الثاني باصالة العدم
الشك في الحدوث بان يقول الاصل عدم وجودها والاصل عدم الالتفات اليها نحكم بعد ذلك بكون
التبادر حاصلاً من حاق اللفظ ايضاً فيكون ذلك التبادر ايضاً حجة ويسمى في الاصطلاح دليلاً فقاهتياً
فظهر من ذلك ان التبادر يكون على اقسام اربعة اثنان منها اجتهاديان وهما اذا كان القطع بعدم وجود
القرائن او القطع بعدم التفات السامع اليها حاصلاً واثنان منها فقاهتيان وهما ما اذا كان
وجود القرائن او الالتفات اليها مشكوكاً وكان كل واحد منهما منفياً باصل العدم وظهر ايضاً ان كلها
يكون حجة فان قلت كيف يكون التبادر الفقاهتي حجة وكيف يكون وجود القرائن كلها منفياً
بالاصل مع القطع بوجود القرينة الحالية واحتمال كونها [illegible] او مؤكدة [illegible]

ولا يخفى ان حالك لا يمكن الحكم بكون التبادر حاصلاً من حاق اللفظ لان كل ذلك القرينة
الحالية وان كانت [illegible] لو وجدت لكن شككنا في الالتفات اليها وعدم الالتفات فنفينا
باصالة العدم بان نقول الاصل عدم الالتفات اليها ولما نفيناها بالاصل حكمنا بكون التبادر حاصلاً من حاق
اللفظ فيكون حجة فان قلت انا نقطع بالتفات السامع بالحالة التي كانت بينه وبين المتكلم
[illegible] بالاصل قلت [illegible] قائم على عدم اعتبار وجود القرينة الحالية [illegible]
[illegible] الاستدلال بالكتاب والسنة [illegible] بالاصل [illegible] لا يحتاج الى
البناء [illegible] انا اذا قطعنا بوجود القرينة وبالتفات السامع اليها
وكذا قطعنا بكونها [illegible] شككنا في كونها مؤكدة [illegible] فلا يمكن اجراء اصل عدم الالتفات
عدم الدلالة [illegible] للقطع بوجود كل واحد منها [illegible] بقول [illegible] اصل
[illegible] اللفظ في ظاهره [illegible] نقطع [illegible] القرينة لكن [illegible] في مراد اللفظ في ظاهره
[illegible] الشك [illegible] فنقول الاصل عدم ولما نفينا [illegible] بذلك الاصل حكمنا
[illegible] بكون التبادر [illegible] مردود [illegible] ذلك الاصل [illegible] العرف [illegible]
في [illegible] الواحد [illegible] القرينة [illegible]
اللفظ الذي كان القرينة [illegible] القرينة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] اللفظ مجازاً لان القرينة [illegible] اللفظ في ظاهره [illegible] ظاهراً [illegible] معناه الحقيقي
[illegible] المعنى المجازي [illegible] اذا كان اللفظ [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الاصل عدم [illegible] اللفظ في ظاهره [illegible]
[illegible] عدم كونها [illegible] ذلك الاصل [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] بكون التبادر [illegible]
[illegible] ذلك الاصل [illegible] التأكيد [illegible]

الحوادث فشككنا في حدوثه فمقتضى الاصل عدمه وذلك لان التاكيد امر زائد على دلالة الاول العرفية ضمنا
تساقطا وكان ابن الاسد يطوي او يا يعبق اذا دار الامر في القرينة بين ان تكون مؤكدة او مؤسسة
وبعبارة اخرى اذا دار الامر بين التاكيد والتاسيس فهل يكون الاصل هو ان يكون مؤسسا او يكون
الاصل التاسيس ويكون لنا بعض الغالب بل الغالب في القرائن هو كونها مؤسسة وذلك لان
بعد الاستقراء في القرائن وجدنا ان اغلبها كان مؤسسة فاذا شككنا في شيء منها الحقنا بكونها
مؤسسة الحاقا للشيء المشكوك بالاعم الاغلب او يعني الاولى فيما اذا كان الامر دائرا بين التاكيد والتاسيس
فالاولى عند العقل هو التاسيس لانه يفيد بخلاف التاكيد فانه نوع لكونه مجرد
العقل وهو غير معتبر في الاحكام الشرعية وفي عالم الالفاظ واثبات الوضع اما الاول اعني الغلبة فغير
لان القرينة المؤسسة على ثلثة اقسام معينة وصارفة ومفهمة فان قيل كل واحد منها كان اغلب من المؤكدة
بحسب الوجود فلا اشكال ان ذلك ممنوع لعدم كون كل واحدة منها اغلب وجودا منها كما لا يخفى فان قيل ان
الغالب هو عدم التاكيد كان ذلك معارضا بمثله لكون تلك الغلبة اعتبارية فكان الغالب
عدم التاسيس فيكون هنا ان الغلبتان اعتباريتان تساقطا ولكن يمكن ان يجاب عنه بان
الغلبة هنا ثلثة كان امرا وجوديا في الوجود ويكون هو الغالب
ولا شبهة في الحاق المشكوك بالاعم الاغلب في كون الامر دائرا بين ان تكون معينة
وصارفة اما الاحتمال الاولى في كونها معينة فمن نوع الاشتراك لفظيا او صارفة
او مفهمة فيكون الامر دائرا بين الحقيقة والمجاز والاشتراك المعنوي لان القرينة ان كانت صارفة
كان هو الاول وان كانت مفهمة كان هو الثاني فلا بد من تقديم احدهما على الاخر على مذهبه فمن كان
مذهبه هو تقديم الاول عند دوران الامر بينه وبين الثاني حكم به ومن كان مذهبه هو تقديم الثاني
حكم به وكيف كان لا يمكن الحكم بكون ذلك التبادر وضعيا فلا يفيد لنا ما ينفع هنا الا
ان اثبت كون التبادر وضعيا ومعناه انا لو نرى معنى يكون متبادرا من لفظ كتبا ولفظا

الا كلية هذا الاطلاق فشككنا في كونه وضعيا او اطلاقيا كان المعيار في التميز هو الرجوع الى عدم صحة
السلب فان لم يكن سلبه عن المعنى المتبادر كالكل جزء من حنطة صحيحا كان ذلك كاشفا عن كونه اطلاقيا
وعن كون اللفظ موضوعا للقدر المشترك وان كان سلبه صحيحا كان ذلك كاشفا عن كونه وضعيا فاذا ثبت
مع التعارض بين التبادر وعدم صحة السلب في مقام التعارض بينهما حكمت بتقديم عدم صحة
السلب كون التبادر

وكون التبادر اطلاقيا ولا تحكم بكون عدم صحة السلب مجازيا فالصور المتصورة
عند تعارضهما اربعة الاول ان يكونا اجتهاديين الثاني ان يكونا فقاهتيين الثالث
ان يكون التبادر اجتهاديا وعدم صحة السلب فقاهتيا الرابع عكس ذلك اما اذا كان
اجتهاديا والاخر فقاهتيا كان الاجتهادي مقدما فلا اشكال فيها الا الاشكال
فيما اذا كانا فقاهتيين لكن الحق ان عدم صحة السلب ايضا مقدم لعدم تخلفه غالبا
عن كون اللفظ الذي لم يكن سلبه صحيحا حقيقة بخلاف التبادر فانه تخلف عنها غالبا
لوجوده في المجاز المشهور والمطلقات التي كانت لها افراد شائعة فكان ذلك
دليلا على تقدمه على التبادر فظهر مما ذكرنا ان عدم صحة السلب كان ميزانا للتبادر
واعلم ان صحة السلب ايضا يكون ميزانا للتبادر بمعنى انه اذا تبادر معنى من لفظ فان كان
سلبه عن ذلك المعنى صحيحا كما في المجاز المشهور والافراد الشائعة كان ذلك كاشفا عن
كون التبادر اطلاقيا وان لم يكن سلبه صحيحا كان كاشفا عن كونه وضعيا ومنها
ان ما يدل على الوضع بالتزام صحة السلب وعدمها حيث كان الاول علامة المجاز والثاني
علامة الحقيقة ولما اورد على هذين باستلزام كون كل واحد منهما علامة الدور وذلك
لان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي
على عدم صحة السلب المعنى الحقيقي لزم الدور ولان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوف
على صحة سلب المعنى الحقيقي جميع المعاني الحقيقية وصحة سلب جميع المعاني الحقيقية موقوف
على معرفة ان المستعمل فيه ليس من افراد الاشتراك فانه يصح سلب بعض المعاني المشترك
عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فاثبات المجازية بذلك يستلزم الدور
المحض فلا بد من بيان اقسام صحة السلب واقسام عدم صحة السلب حتى يندفع ذلك الايراد
ويتبين انه يرد في اي قسم منها وينصر دفعه بها فنقول اما صحة السلب فعلى
اقسام اربعة الاول صحة سلب كل المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وهذا علامة

المجاز وجوه اربعة الاول الاجماع اعني اتفاق العلماء على كونها علامة له الثاني طريقة اهل اللسان الثالث البرهان العقلي بيانه ان ذلك المعنى لو كان من المعاني الحقيقية لكان اللازم ان يحمل على ذلك اللفظ عقلا واللازم منتف اتفاقا فانا اثبتنا انه لا يحمل عليه فكان عدم الحمل كاشفا عن عدم كون ذلك المعنى معنى حقيقيا وكونه معنى مجازيا الرابع الاستقراء وذلك انا لما تفحصنا وتصفحنا وجدنا ان كل مورد استعمل فيه لفظ وكان سلب جميع المعاني الحقيقية عنه صحيحا كان ذلك المعنى مجازا فكان ذلك دالا على كون صحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة المجاز الثاني صحة سلب جميع المعاني المجازية عن مورد الاستعمال وهذا علامة للحقيقة وملازم لها للادلة المذكورة المتقدمة لكن كونها علامة المجاز لا يخلو من نظر من وجهين الاول ان الاحاطة بكل المجازات متعذر او متعسر فمع ذلك كيف يعلم سلب الجميع عنه الثاني انه لا يدفع الدور بناء عليه الثالث صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال وهذا علامة المجاز في الجملة لكن لا يدل على عدم كون المستعمل فيه هو الموضوع له كالا يخفى الرابع صحة سلب المعنى المجازي في الجملة ولا يكون هذا علامة حالا لا علامة المجاز ولا علامة الحقيقة لصحة سلب المعنى المجازي عن المعنى الحقيقي وعن المعنى المجازي وصحة سلب المعنى الحقيقي عن المعنى الحقيقي وعن المعنى المجازي وهذه الاقسام الاربعة ثابتة في عدم صحة السلب ايضا فعدم صحة سلب كل الحقائق سواء فرض الوحدة مع وحدة الجهة او التعدد مع تعدد الجهة علامة الحقيقة العرفية وعدم صحة سلب جميع المعاني المجازية في الجملة ملازم مع اثبات المجاز في الجملة وهذه الاربعة كلها علامة الا ان ما كان اليوم في ايدينا ليس الا واحد منها وهو عدم صحة سلب الحقيقة في الجملة وكذا الاربعة المتقدمة كان ثلاثة منها علامة الا ان ما في ايدينا ليس الا واحد منها وهو صحة سلب جميع المعاني الحقيقية كلها فنا عليه كان الدور في جانب صحة سلب كل الحقائق مضمرا وفي عدم صحة سلب الحقيقة في الجملة مصرحا واعلم ان صحة سلب جميع الحقائق كان ملازما مع مجازية مورد الاستعمال من حيث الذات

والدور

فالدور من هذه الجهة وكذا عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة كان ملازما لكونه مورد الاستعمال حقيقة بالذات فلا دور اما في الاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة ومعرفة كل واحد منهما لما كان مستلزما للدور عند ان الامر معرفة كون اللفظ مجازا فيه صحة سلب كل الحقائق لكونها علامة له كان مستلزما للدور وكذا معرفة كون اللفظ حقيقة بعدم صحة السلب في الجملة لكونه علامة لها كان مستلزما للدور المصرح كما ان معرفة كون اللفظ مجازا مستلزما للدور المضمر بواسطة خلافا للفاضل القمي حيث قال كان ذلك دورا مضمرا بواسطتين اما بيان الاول فهو ان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وصحة سلب جميع المعاني الحقيقية موقوف على معرفة جميع المعاني الحقيقية ومعرفة جميع المعاني الحقيقية ملازم مع كون معرفة كون المستعمل فيه مجازا الا انه كان موقوفا على معرفة كون المستعمل فيه مجازا كما قال الفاضل القمي حتى يصير الدور مضمرا بواسطتين فبناء عليه كان الدور مضمرا بواسطة لان معرفة كون اللفظ مجازا كان موقوفا على معرفة صحة سلب كل الحقائق وهي موقوفة على معرفة جميع المعاني الحقيقية وهي ملازمة مع معرفة كون المستعمل فيه مجازا فمعرفة كون المستعمل فيه مجازا صار موقوفا على معرفة كون المستعمل فيه مجازا بواسطة واحدة وذلك دور بواسطة اما بيان الثاني فهو ان معرفة كون المستعمل فيه حقيقة موقوف على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وهو موقوف على العلم بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا لكون عدم صحة السلب في الجملة مع كون المستعمل فيه معنى حقيقيا فالمعيار في كون الدور مضمرا او مصرحا هو توقف معرفة كون المستعمل فيه مجازا او حقيقة على صحة السلب او عدم صحة السلب لكل المعاني او البعض فانه ان كان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوفا على صحة سلب كل المعاني الحقيقية صار الدور مضمرا بواسطة وان كان موقوفا على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة صار الدور مصرحا وان كان

معرفة كون المستعمل فيه حقيقة موقوفا على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه صار الدور مضمرا بواسطة وان كان موقوفا على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة صار الدور مصرحا اذا عرفت هذا فاعلم ان القوم اجابوا عن الدور بما لا يسمن ولا يغني من جوع ولكن نحن نجيب عنه بما اجبنا في التبادر بان نقول صحة السلب كانت على اقسام اربعة الاول صحة سلب العالم للعالم الثاني صحة سلب الجاهل للجاهل الثالث صحة سلب الجاهل للعالم الرابع صحة سلب العالم للجاهل وكذا عدم صحة السلب كان على اقسام اربعة الاول عدم صحة سلب العالم للعالم الثاني عدم صحة سلب الجاهل للجاهل الثالث عدم صحة سلب العالم للجاهل الرابع عدم صحة سلب الجاهل للعالم وما كان صحيحا منها صحة سلب العالم للجاهل وعدم صحة سلب العالم للجاهل وذلك لا يستلزم الدور لتعدد العرفين والاراد بان الجاهل بالوضع صار متمسكا بها في اثبات الوضع وعدمه مدفوع لان التعدد الاعتباري كان كافيا فعدم صحة سلب العالم يكون حجة للجاهل في كون المستعمل فيه مجازا اذا علم الجاهل انها كانت صحة سلب كل المعاني الحقيقية لكن فيه ان علم ذلك الاحتمال ان يكون المراد هو صحة سلب كل المعاني الحقيقية او المجازية او بعض الحقائق مثلا اذا قال العالم في الاصطلاح فلان ليس بحي مثلا كان ظاهرا هذا محتملا لجميع تلك الاحتمالات ومع هذا يكون مجملا فلا يكون حجة لكنه مدفوع لان الفهم منه عند اطلاقه مجردا من القرينة كان صحة سلب كل المعاني الحقيقية لانه لو لم يكن مراده ذلك اعني سلب كل المعاني الحقيقية لكان اللازم عليه ان ينصب القرينة الصارفة لو كان مراده سلب المعاني المجازية والقرينة المعينة لو كان مراده سلب بعض المعاني الحقيقية كانه يقول ليس بعين باكية فعدم ذكره القرينة اصلا كان كاشفا عن كون مراده هو سلب كل المعاني الحقيقية كالا يخفى فان قلت يلزم بناء على هذا استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد لان العين استعمل في الذهب والفضة وغيرهما وهو غير جائز

على المشهور

على المشهور قلت لا يلزم ذلك لان مراده من العين لما كان هو مسمى بالعين مجازا وذلك جائز فبناء على هذا يكون مراده هو نفي التسمية اعني هذا الشيء ليس بمسمى بالعين فان قلت بناء على هذا كان الامر دائرا بين ان يكون المراد منه هو نفي التسمية بان يكون المراد من العين هو المسمى بها او يكون لفظ العين مستعملا في اكثر من معنى واحد فكيف تقول يكون مراده هو نفي التسمية ولا تقول باستعمالها في اكثر من معنى واحد مع ان الاحتمالين قلت الامر كذلك لكن كان الظاهر من كلامهم كون مراده نفي التسمية وكون المراد من العين هو مسمى بها وذلك لانهم العرف وحكمهم به يعني انه اذا قال واحد من اهل اللسان ان هذا الشيء ليس بعين كان المتبادر عند العرف من هذا الكلام ان هذا الشيء ليس بمسمى بالعين لا ان يكون العين مستعملا في اكثر من معنى واحد كالا يخفى ذلك على المتتبع هذا الكلام في صحة السلب وقد اورد علينا ايرادات في جانب جعل عدم صحة السلب علامة للحقيقة الاول ان عدم صحة السلب قد يوجد بسبب عدم وجود القرينة يعني ان لا يصير السلب صحيحا بسبب فقد القرينة وذلك كعدم صحة سلب لفظ العين عن الذهب عن الفضة حيث لا يكون سلبها عنها صحيحا الا مع القرينة المعينة فان سلبها عنها يكون صحيحا مع القرينة لا بدونها لكونها احد معانيها والثاني وقد يوجد بسبب عدم كون مورد الاستعمال معنى حقيقيا كعدم صحة سلب لفظ الاسد عن الحيوان المفترس حيث لا يكون سلبه عنه صحيحا لكونه معنى حقيقيا له والاول يوجب المجاز لان استعمال العين بمعنى الذهب مجاز في الفضة ومع ذلك لا يكون سلبها عنها صحيحا بدون القرينة فبناء عليه كان عدم صحة السلب اعم من الحقيقة لوجوده في المجاز ايضا وما كان اعم من شيء لا يصح جعله علامة له لعدم ملازمته عليه وجوابه ان الامر كذلك لكن ذلك كان مضرا اذا اشتبه الاحتمالان وهو ارشاد والاحتمال الاول ممنوع لان المتبادر منه اذا وجد هو الاحتمال الثاني اعني كونه لاجل كون المستعمل فيه هو الموضوع له فقط

القرينة على انه لا يفيد اجماله لانه اثبت الحقيقة في الجملة وذلك لان عدم صحة سلب
العين بمعنى الذهب عن الفضة بدون القرينة كان كاشفا عن كون اللفظ ايضا موضوعا
لذلك اللفظ غاية الامر انه لا يثبت به الحقيقة المخصوصة للشك فيما انا
بصدده يعني انا لا نقول يكون عدم صحة السلب علامة الحقيقة الخاصة حتى يرد ما ذكر
بل نقول انه علامة الحقيقة فلا يرد الايراد المذكور على كونه علامة لها الثاني
ان سلب الكلي عن افراده لا يكون صحيحا مع عدم كون المعنى حقيقيا له مثلا سلب الانسان
عن زيد لا يكون صحيحا مع كونه معنى حقيقيا له بل يكون هو مع الخصوصية معنى مجازيا
له ان الانسان فلا يكون صحيحا مع عدم عدم صحة السلب علامة الحقيقة لوجوده في
غيرها والجواب عنه ان عدم صحة السلب على قسمين قسم على نحو التصادق والاول
ما يدل على كون المستعمل فيه هو الموضوع له لذلك اللفظ وذلك كعدم صحة سلب لفظ الانسان
عن الحيوان الناطق حيث يدل على كون الحيوان الناطق هو الموضوع للفظ الانسان
نحو التطابق الثاني ما يدل على كون المستعمل فيه هو فرد من افراد الموضوع له وذلك
كعدم صحة سلب الانسان عن زيد حيث يدل على كون زيد من افراده نحو التصادق بمعنى ان
ما كان موضوعا له يصدق عليه ان على زيد والاول مثبت للحقيقة بنحو التطابق والثاني
مثبت لها بنحو التصادق وكيف ما كان يكون عدم صحة السلب علامة الحقيقة في الجملة
ويثبت به الحقيقة في الجملة ومحقق القول في ذلك بلا مزيد منه فظهر مما ذكرنا حال
القسمين من الاقسام الثمانية اعني صحة سلب الحقائق وعدم صحة سلب المعنى الحقيقي
في الجملة من لزوم الدور بناء على جعل الاول علامة للمجاز والثاني علامة للحقيقة
وان الدور في الاول مضمر بواسطة وفي الثاني مصرح وظهر دفع الدور فيهما بما ذكرناه
لكن بقي الكلام في القسم الثالث اعني عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وجعله علامة
لكون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي لذلك اللفظ لا غيره فان جعله علامة لذلك كان

مستلزما

مستلزما للدور المضمر بواسطة ولا يرفع بما ذكرنا في دفع الدور الوارد في ما سبق من
كون صحة سلب العالم بالاصطلاح وعدم صحة سلبه ايضا مجتنبين للجاهل به اما بيان الدور
فبناء عليه فيحتاج الى بيان مقدمة وهي ان نجعل عدم صحة سلب جميع الحقائق علامة للحقيقة
لا يتصور الا في تحقق الحقيقة الا غيره وذلك لان سلب بعض الحقائق عن بعضها يصح في
الحقيقة المشتركة كالعين حيث يصح سلب العين بمعنى الذهب عن الفضة وبالعكس فاثبات
كون اللفظ مثلا معنى حقيقيا للعين لا يتوقف على عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عنها لما عرفت من صحة سلب العين بمعنى الذهب عن غيره عنها فان قلت انا نفرض مثلا الكلي
سلب بعض المعاني الحقيقية عن البعض صحيحا وذلك اذا كان الانسان مثلا موضوعا
للحيوان الناطق وللعالم والضاحك فبناء عليه لا يصح سلب الانسان باي معنى كان
عن زيد اذا كان ضاحكا وعالما فكان عدم صحة السلب جميع الحقائق موجودا في الحقيقة
المشتركة ايضا قلت سلمنا الامر كذلك لان سلب الانسان بمعنى الضاحك عن زيد من حيث
انه عالم وبالعكس فلا يوجد عدم صحة سلب الجميع في ذلك ايضا فتأمل فان ذلك دقيق اذا
عرفت ذلك فنقول ان معرفة ان المستعمل فيه لا غيره كان معنى حقيقيا لذلك اللفظ كان
موقوفا على معرفة عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وهو موقوف على معرفة جميع
المعاني الحقيقية بطريق الانحصار وذلك ملازم مع كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيا لذلك
اللفظ فكان معرفة كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيا موقوفا على نفسه بواسطة واحدة
وذلك دور مضمر بواسطة واحدة اما بيان عدم دفعه فلان الرجوع الى العالم بالاصطلاح من اهل
اللسان لا يفيد لذلك لان علم صحة السلب عند اهل اللسان لا يدل على كون المستعمل فيه لا غيره كان
معنى حقيقيا لذلك اللفظ حتى ينتفي عنه عدم صحة السلب ان المستعمل فيه لا غيره كان
معنى حقيقيا لذلك اللفظ فيندفع الدور بل يدل على كونه معنى حقيقيا في الجملة لا على الانحصار
فيه لانه معرفة كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيا من اخبار اهل اللسان بالانحصار

معناه الحقيقي فيه فظهر مما ذكرنا ان جعل عدم صحة جميع الحقائق علامة لكون المستعمل فيه معنى
حقيقيا للفظ لا يتصور الا في لفظ كان معناه الحقيقي متحدا وظهر ان جعله علامة لذلك كان
مستلزما للدور المضمر بواسطة وظهر ايضا ان الدور لا يندفع بما ذكرنا في دفعه من كون عدم صحة
السلب عند اهل اللسان حجة للجاهل لما عرفت من عدم كون صحة السلب عندهم دالا على الانحصار
كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيا له بل لابد في العلم به من اخبارهم بالانحصار فظهر مما ذكرنا
حال خمسة من الاقسام الثمانية اعني صحة سلب جميع الحقائق وانها علامة المجاز مع لزوم الدور
في كونها علامة له ودفعه وعدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وانه علامة الحقيقة مع لزوم الدور
في كونها علامة ودفعه وعدم صحة سلب جميع الحقائق وان كونه علامة للحقيقة كان مستلزما للدور
المضمر بواسطة وانه غير مندفع وصحة سلب المعنى المجازي في الجملة وصحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة
وانهما لا يكونان علامتين لشيء وبقي الكلام في الاقسام الثلثة منها اعني صحة سلب جميع المعاني
المجازية وعدم صحة سلب جميع المعاني المجازية وعدم صحة سلب المعنى المجازي في الجملة كما علمت ان جعل
الاول علامة لا يصح من وجهين الاول ان الاحاطة بجميع المجازات متعذر او متعسر كما بينا
الثاني ان ذلك كان مستلزما للدور ولا يكون مندفعا لان سلب المعنى المجازي من مورد الاستعمال
بدون القرينة لا يصح ومعها لا يحصل العلم بصحة سلب جميع المعاني المجازية فيجب العلم بصحة سلب الكل
مثلا عند اهل البيان عن الحيوان المفترس لا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا له لعدم العلم بصحة سلب
جميع المجازات عنه من ذلك بل لابد في العلم بكونه معنى حقيقيا من اخبارهم بذلك فلا يصح
الدور يكون ذلك علامة لكون المستعمل فيه معنى حقيقيا لما عرفت من عدم حصول العلم بصحة
سلب جميع المجازات بمجرد صحة سلب المعنى المجازي عند اهل اللسان بل لا يتصور ذلك كما لا يخفى
على المتأمل وان جعل الاخيرين علامتين للمجاز بان المجازية المستعمل فيه كان مستلزما
للدور ولا يندفع لان عدم صحة سلب جميع المعاني المجازية او بعضها لا يصح بدون القرينة عند اهل
اللسان ومعها لا يحصل العلم بكون المستعمل فيه معنى مجازيا لذلك اللفظ الذي استعمل فيه لاحتمال ان يكون

القرينة

القرينة معينة وصارفة وغيرها والعلم بالمجازية حينئذ من اجل ذلك لا لاجل العلم بكونها القرينة صارفة
وذلك العلم لا يحصل بنفس ذلك العلامة فيجوز العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني المجازية او بعضها
عند اهل اللسان لا يحصل العلم بكون المستعمل فيه معنى مجازيا حتى يدفع الدور لما عرفت
فظهر من ذلك ان جعل الثلثة علامة كان مستلزما للدور الغير المندفع فتبين حال
جميع الاقسام الثمانية وقد اجيب عن الدور باجوبة ضعيفة منها ما اجاب به الفاضل
الجواد وهو انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ والمعنى المجازي له ثم استعمل ذلك اللفظ في معنى
ولم نعلم انه هل يكون معناه الحقيقي او المجازي فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان
المراد هو المعنى المجازي وذلك ظاهر ثم قال فذلك الدور لا على دفع في جانب عدم صحة السلب
علامة للحقيقة فان العام المستعمل في فرد مجاز مع امتناع صحة سلب معناه الحقيقي عن
مورد استعماله وانت خبير بما فيه لان قوله في عدم صحة السلب فاسد من وجهين الاول ان
سلب الكلي عن الفرد من حيث الخصوصية يكون صحيحا لكون استعماله فيه مجازا الا ان لا يكون
صحيحا حتى لو كان عدم صحة السلب يكون اعم من الحقيقة وان سلبه عنه من حيث انه فرد له لا يكون
صحيحا لكن ذلك يكون علامة الحقيقة في الجملة غاية الامر انه يكون بنحو التصادق لا التطابق
بمعنى ان عدم صحة سلبه يكون علامة كونه فردا منه لذلك الكلي فان كان مراده هو الاول
فقد عرفت ان سلبه يصح من حيث الخصوصية وان كان مراده هو الثاني فقد عرفت انه
لا وجه لكونه علامة للحقيقة في الجملة الثاني ان ذلك ان اراد على كونه علامة لوجوده في المجاز
لا لكون الدور لا يدفع كما لا يخفى على المتأمل ولان قوله في صحة السلب بان الدور يدفع فاسد ايضا
لان المعيار في تمييز الحقيقة عن المجاز بعد العلم بهما كان هو الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى ان بعد العلم
بمعنى اللفظ حقيقة ومجازا اعني العلم بمعناه الحقيقي والمجازي وتمييزهما والشك في مراد المتكلم عند
استعمال ذلك اللفظ كان الميزان في تمييز مراده هو الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى انا نحكم بكون
مراده هو معناه الحقيقي لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة لا صحة السلب وعدمها لان تحل اشكالها

ونورد الماء عند الشك في وضع اللفظ فبعد العلم بالعلم بالوضع والشك في المراد لا يكون
لاعمالها وجه حتى يتبين بتعيين ما اراده المتكلم بحمل اللفظ كما لا يخفى ومنها ما احتاج
به الفاضل القمي رحمه الله وهو ان مورد اعمالها ما كان فيما اذا كان عالما بمعنى حقيقيا في افراد اللفظ
ومعنى مجازيا له وذلك كالماء مثلا حيث نعلم كونه حقيقة في الجسم الرطب البارد السيال ونعلم
ان الماء اطلاق الخارج عن الينبوع كان من افراد معناه الحقيقي ونعلم كونه مجازا في الوحل
ثم شككنا في الماء السيل الغليظ في انه هل هو من افراد معناه الحقيقي او المجازي فانا
نحكم بكونه من افراد المعنى الحقيقي ان علم سلبه عنه صحيحا ونكونه من افراد المعنى المجازي
ان كان سلبه صحيحا وهذا فاسد ايضا لان الشك في الفردية اما ان يكون مسببا عن
الشك في معنى الكلي كالشك في فردية ذي رأسين للانسان مثلا حيث يكون ناشيا
عن الشك في معنى الانسان عرفا فانا لا نعلم ان معناه هل يكون هو الحيوان الناطق مطلقا حتى يكون
ذو الرأسين فردا منه او الحيوان الناطق الذي له رأس على حدة حتى لا يكون ذو الرأسين فردا منه او يكون
ناشيا عن العوارض الخارجية مثل انا نعلم ما كان الماء موضوعا له ونعلم ما كان البول موضوعا له
ثم نشك في جسم سيال يكون في كاس في انه بول او ماء حيث يكون ذلك الشك ناشيا
عن العوارض الخارجية فان كان الشك في معنى الكلي اعني اللفظ الذي وضع لكلي كان
رجع الدور بحاله لان العلم بكون ذلك الفرد المشكوك فردا منه كان موقوفا على عدم صحة سلب
اللفظ عنه وهو موقوف على كونه من افراد معناه الحقيقي بان يكون الموضوع له هو الشيء العام وان كان
مسببا عن العوارض الخارجية فلا يكون ظاهرا بان هذا ان اعن صحة السلب وعدمها لعدم كون
الوضع مشكوكا ومنها ما اجاب به الفاضل القمي ايضا وهو ان صحة السلب في الجملة وعدم صحة السلب
كانا علامتين للحقيقة والمجاز في الجملة اعني الاول كان علامة المجاز في الجملة والثاني علامة الحقيقة
في الجملة فبناء على هذا لا دور في معرفة حقيقة اللفظ ومجازه بهما وهذا الجواب
اسلم من جوابه السابق لانك قد عرفت فيما سبق ان صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وصحة سلب المعنى

المجاز

المجازي في الجملة لا يكونان علامتين في هذا الباب اذ لا علم بصحة السلب في الجملة اذا كان المعنى الذي يكون
سلبه صحيحا حقيقيا او مجازيا كان علامة الحقيقة المجاز والمجاز في الجملة لكن لا يدفع به الدور
تتمة ان هذين لا يجريان فيما اذا كان الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كالاسماء الاشارة
والموصولات والحروف والهيئات هيئات الافعال على التحقيق
وهو الاتحاد العرفي تتمة ان هذين يجريان في الان والزمان اللذين
فيهما اما النقود عنها الحال الى ان اخر وزمان اخر فلا يجوز الا مع الضميمة كاصالة عدم النقل
وغيره كما ذكرنا في التبادر تتمة انه لا بأس التنبيه بلحوق سبعة
ثلثة منها ما تقدم وهو كما لا يجوز النقود عن لسان يجريان فيه الى لسان اخر وعن لسان
يجريان في الى زمان اخر الا مع الضميمة وانهما لا يجريان فيما كان الوضع فيه عاما والموضوع
خاصا كما لم يذكر لنا الرابع انه لا يجوز النقود عن لفظ الى لفظ اخر كالنقود من الهيئة الى المادة
او على العكس الا مع الضميمة يعني انا اذا رأينا ان سلب المادة مثلا لا يصح عن مورد من الموارد
فلا نحكم بمجرد ذلك ان سلب الهيئة ايضا لا يصح الا ان يدل دليل اخر على ان سلبها ايضا لا يصح
مثلا الاستفهام الحقيقي يكون معنا حقيقيا للاستفهام المادي والهيئي وهو ان يكون الاستفهام
بآلة كلمة الاستفهام وحروفه واما الاستفهام للغير اذا كان بآلته مثل قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
اذا رأيت فلا يصح ان ينفى انه استفهام حقيقي لعدم صحة سلب المادة عن ذلك لانه لا يصح ان ينفى
ان ذلك ليس باستفهام لعدم الملازمة بينهما اي بين عدم صحة سلب المادة والهيئة
يعني انه لا يلزم من عدم صحة سلب المادة في ذلك المورد ان لا يكون سلب الهيئة ايضا صحيحا
حتى ينفى ان ذلك ليس باستفهام لعدم الملازمة بينهما اي بين عدم صحة سلب المادة والهيئة
يعني انه لا يلزم من عدم صحة سلب المادة في ذلك المورد ان لا يكون سلب الهيئة ايضا صحيحا
حتى يكون معنى حقيقيا له كما لا يخفى بل يجوز ان يصح سلب الهيئة مع عدم صحة سلب المادة
الخامس ان عدم صحة السلب يكون على اقسام اربعة لانه اما ان يكون بنحو التطابق

المطلق
او التصادق في الثاني اما ان يكون بنحو التساوي او الاعم من وجه في مورد الاجتماع او الاعم
فهذه اقسام اربعة اما الاول فكعدم صحة سلب الانسان عن الحيوان الناطق اما الثاني فكعدم
صحة الانسان عن الضاحك حيث كانا متساويين اما الثالث فكعدم صحة سلب الابيض عن
الحيوان في مادة الاجتماع كفرس الابيض اما الرابع فكعدم صحة سلب الانسان عن زيد فبناء
عليه لا يثبت به التطابق وبعبارة اخرى لا يكشف الحكم بكونه بنحو التطابق بمجرد وجوده بل لا بد من
ملاحظة القرينة فان وجد قرينة معينة لاحد الاقسام كان الحكم به متعينا والا لا بد من التوقف
حتى يظهر الامر السادس ان السلب على قسمين حقيقي ومجازي فبناء عليه كان لكل واحد
من صحة السلب وعدمه على قسمين عدم صحة السلب الحقيقي وعدم صحة السلب المجازي وصحة السلب الحقيقي
وصحة السلب المجازي فالاول كعدم صحة سلب الانسان عن الحيوان الناطق والثاني كعدم صحة
سلب الحمار عن البليد والثالث كصحة سلب الحمار عن البليد والرابع كصحة سلب الانسان عنه اي عن البليد
ثم ان كان لكل واحد من القسمين في السلب لفظ السلب معينا الآن كان كونه حقيقة او مجازا
معينا فهو المتبع وان كان مشتبها حملناه على كونه حقيقة لكون الاصل في الاستعمال
الحقيقة فبناء عليه لو وجد صحة سلب احد هذا بالنسبة الى معنى من المعاني وشككنا في كونه حقيقة
او مجازا حكمنا بكونه حقيقة لما ذكرنا ثم المعنى الذي يكون سلبه صحيحا او لا يكون صحيحا اما ان يكون
حقيقيا او مجازيا فيحصل من ضرب الاربعة في الاثنين ثمانية اقسام واستخراج الكل واضح السابع
انه اذا وقع التعارض بين التبادر وعدم صحة السلب كان الثاني مقدما لعدم تخلفه عن الحقيقة
غالبا بخلاف التبادر واذا وقع التعارض بين عدم التبادر وصحة السلب كان الثاني مقدما
لعدم تخلفه غالبا عن المجاز وان وقع التعارض بين عدم صحة السلب وصحته كان الاول مقدما
لما ذكرنا واما وقوع التعارض بين التبادر وعدمه فلا يتعقل لكونهما نقيضين لا يتعارضان
واعلم ان ما ذكرنا كان حكم الفقاهتيين بمعنى ان يكون المتعارضين كلاهما فقاهتيين
لان التعارض بين الاجتهاديين غير معقول وبين المختلفين وان كان معقولا لكن الاجتهادي

مقدم كما ذكرنا

علامة
مقدم كما ذكرنا ومنها اي من العلامة الاطراد وعدمه حيث يكون الاول
الحقيقة والثاني علامة المجاز وقبل الدخول في المسئلة وبيان المختار لا بد من تحريرهما وبيان
الاقوال فنقول اما الاطراد فهو كون اللفظ المستعمل في معنى موجود في مورد جائز الاستعمال
في كل مورد وجد فيه هذا المعنى بعد العلم بعدم مدخلية خصوصية المورد الذي رأينا استعماله فيه لاجل
المعنى الموجود وعدم الاطراد ضده اما الاقوال فثلثة الاول عدم كون الاطراد علامة الحقيقة وعدم
الاطراد علامة للمجاز الثاني كونهما علامتين بان يكون الاول للاول والثاني للثاني الثالث
التفصيل اعني الاطراد لا يكون علامة للحقيقة وعدمه كان علامة المجاز وتظهر الثمرة في كثير من
المواضع منها الحكم بكون الجمع المحلى بالالف واللام حقيقة في العموم والحكم بكون المفرد المحلى مجازا
فانا نحكم بكون الاول حقيقة في العموم لاطراد الاستثناء فيه كقولهم اكرم العلماء الا زيدا وبكرا
ونكون الثاني مجازا لعدم اطراد الاستثناء فيكون الاطراد في الاول وعدمه في الثاني علامة
للحقيقة والمجاز والاصل في المسئلة يكون مع النافي المطلق لما تعلم كون كل واحد
منها علامة والنافي من ان الاصل عدم دليل على عدم كون الاطراد علامة الحقيقة ودليل على عدم
الاطراد دليلا على المجاز وحاصلهما هو كون كل واحد منهما موجودا في الحقيقة والمجاز معا
واعم منهما اما وجه كون الاطراد اعم فلكونه موجودا في المجاز ولو في بعض منه هو ما لو كان
فيه مؤانسة عرفية مضافا الى العلاقة واما وجه كون عدم الاطراد اعم فلوجوده في الحقيقة ايضا
كلفظ قارورة حيث يكون موضوعا لكل ما يستقر فيه الشيء ولكن لا يستعمل الا في الزجاج
منه فلا يكون مطردا في معناه الحقيقي لعدم استعماله في غير الزجاج وكلفظ الفاضل والسخي لعدم
اطلاقهما على الله تعالى مع وجود معناهما فيه فلا يكون استعمالهما في معناهما الحقيقي مطردا
فالدليل على عدم كون كل واحد منهما علامة هو اعميته لكن ذلك يسلم في الاول اعني الاطراد
يعني انه يكون اعم من الحقيقة لوجوده في المجاز وممنوع في عدم الاطراد يعني انه لا يكون موجودا
في الحقيقة وذلك لان لفظ القارورة صار منقولا عن المعنى الاول ووضع بالوضع الجديد للزجاج
فعدم جواز استعماله في غيرها يكون لاجل ذلك الوضع الجديد فلا يكون عدم الاطراد موجودا فيه
فان قلت انا ننكر كونها موضوعة للزجاج فيكون عدم الاطراد موجودا قلت

الفاصل و

ان انكر شيء منهما ثانيا فنحن ايضا نقول بجواز استعمال الجاهل في غيرنا ولان عدم جواز اطلاق
السخي على الله كان ناشيا عن عدم وجود معناهما فيه تعالى شانه لان الفاضل موضوع
لمن من شانه الجهل والسخي لمن من شانه البخل فلا يشملانه بالوضع لعدم وجود هذين المعنيين
فيه تعالى شانه فان قلت ان معناهما ليس ما ذكرت بل يكون معناهما ما ذكرنا
اعني ذات ثبت له الفضل وذات ثبت له السخاوة ومع ذلك لا يكون اطلاقهما عليه صحيحا
قلت لو كان معناهما ذلك كان اطلاقهما عليه صحيحا بحسب الاستعمال اللغوي فان
قلت ان اسماء الله تعالى توقيفية فلا يجوز الا الاقتصار على ما ورد من الشارع ولا يرد
هذان منه فلا يصح اطلاقهما عليه تعالى قلت لا منافاة بين توقيفية الاسماء ومنع
الشرع وصحة الاستعمال اللغوي اذا عرفت ذلك فاعلم ان المختار عندنا هو ما ذهب
اليه النافون من عدم كونهما علامتين لكن لا للدليل الذي ذكروه من ان لا يكون كل منهما اعم بل للدليل
الاخر وهو ان عدم كونهما علامتين كان مبنيا على كون الاطراد اعم لوجوده في المجاز
ايضا ونحن نمنع كون الاطراد موجودا حتى يكون علامة المجاز فنحن موافقون مع النافين
في المدعى دون الدليل ومعهم في الدليل بيان ذلك موقوف على بسط الكلام فنقول لا شك ولا شبهة
ان استعمال اللفظ في غير الموضوع له على سبيل المجاز يحتاج الى العلاقة فالعلماء اختلفوا فيه حيث
اعتبر بعضهم العلاقة الحاصلة للنوع كالعلاقة الحاصلة بين الكل والجزء في المركبات الخارجية كالانسان
حيث يكون مركبا من الراس والرقبة وغيرهما واعتبر بعض اخر العلاقة الموجودة في الصنف
كالعلاقة الحاصلة بين الكل والجزء في المركبات الخارجية لكن لا مطلقا بل في الاجزاء التي ينتفي
الكل بانتفائها كالرقبة للانسان والعين للربيئة فان العين وان لم يكن مما ينتفي
الكل بانتفائها لكن في الربيئة كان كذلك لكون العين جزء اعظم فيها لعدم حصول ذلك
الوصف بدونه واعتبر بعضهم العلاقة الحاصلة في الشخص لا النوع ولا الصنف بمعنى انه لا يعدل
عن لفظ الى لفظ اخر وعن معنى الى معنى اخر الا انهم اقتصروا في الاستعمال على سبيل المجاز
بما ورد من العرب ولا يتعدون الى غير مورد الاستعمال مثلا اذا استعمل العرب لفظ
الاسد في الرجل الشجاع لعلاقة المشابهة اعني الشجاعة فهم اقتصروا في ذلك ولا يتعدون

من لفظ الاسد

من لفظ الاسد الى لفظ الغضنفر ومن ذلك المعنى اعني الشجاعة الى غيره اعني الابخرية وغيرها
يعني انهم لا يقولون في الرجل الابخر انه اسد لعلاقة المشابهة اعني الابخرية اما من اعتبر عنده العلاقة الحاصلة
في النوع او الصنف فيتعدون عن لفظ الى لفظ اخر وعن معنى الى معنى اخر فالعموم يكون على اصناف
ثلثة نوعي وصنفي وآحادي ولكن لا نقول بشيء منها بل نقول ان المعتبر في صحة الاستعمال المجازي مع وجود
العلاقة هو المؤانسة العرفية فكل موضع وجد فيه المؤانسة العرفية سواء كان العلاقة فيه من العلاقة النوعية
او الصنفية او الشخصية كان الاستعمال صحيحا والا فلا فلما كان المؤانسة شرطا في الاستعمال المجازي فلا يلزم ان
كان الاستعمال مطردا الا ان يكون غير مطرد فبناء على الوجه المجازي لا يكون الاستعمال فيه مطردا فلا
حينئذ لكان الاطراد كان اعم لوجوده في المجاز فلا يكون علامة لاعميته وان عدم الاطراد
لا يكون موجودا حتى يكون علامة المجاز فان قلت انك لما تقول بعدم كون
الاطراد علامة وعدم الاطراد ايضا علامة فكيف تمسكت بالاول في الحكم بكون الجمع المحلى للعموم
وبالثاني بكون المفرد المحلى باللام مجازا فيه قلت انا لا نتمسك بالاطراد بكون الجمع المحلى
حقيقة في العموم حتى يكون علامة لها بل نقول باطراد الاستثناء كان علامة بكون المتبادر
منه هو العموم فنتمسك به على التبادر وكذا عدم الاطراد في المفرد المحلى دليل على عدم كون
المتبادر منه هو العموم فنتمسك به على عدم التبادر فلا يرد علينا ما ذكرت اصل
اختلفوا في دلالة الاستعمال على الوضع وعدمها على اقوال ثلثة الاول ان الاصل في الاستعمال
المجاز وهو قول ابن جني الثاني ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو قول المرتضى الثالث
التفصيل اعني المستعمل فيه ان كان واحدا فالاصل في الاستعمال الحقيقة وان كان متعددا
فالتوقف وهو قول المص ونسب الفاضل القمي التوقف الى المشهور حيث قال المحقق في
القوانين في ذيل ذكره الاقوال في المسئلة لكن يرد عليه ايرادان الاول انه ذكر الاقوال
اربعة والحال انها ثلثة الثاني انه نسب الى المشهور القول بالتوقف والحال انه ليس كذلك
كما عرفت وحاشيته شهد على عدم توقف المص في المتحد اما ان الاول استدلال المرتضى في
مقابل المص في مبحث الامر على حقيقة الامر في الوجوب والندب معا في الذريعة بانه ليس

استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء الا كاستعماله في شيء واحد فهذه العبارة ظاهرة في ان
الاستعمال في الواحد مسلم ظهوره في الحقيقة عند المص الذي كان هو خصم السيد ولذا شبه محل
النزاع اعني استعمال اللفظ في شيئين او الاشياء به اي باستعمال اللفظ في الواحد والا
فان لم يكن ذلك مسلما عندهم لم يكن لتلك العبارة معنى والثاني انهم في مقام رفع
التناقض بين كلام المشهور اعني قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة وقولهم الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز قالوا ان مورد الاول اعني الاصل في الاستعمال الحقيقة كان في موضعين
الاول ان يكون المستعمل فيه متحدا ويكون الشك في كونه حقيقة ومجازا فانه يحكم في هذا
الموضع بكونه حقيقة لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة الثاني ان يكون المعنى الحقيقي متميزا
عن المعنى المجازي ثم استعمل اللفظ وشك في المراد فانه يحكم ح ايضا بكون المراد هو المعنى
الحقيقي لذلك الاصل وقالوا ان مورد الثاني اعني الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فيما اذا كان
المستعمل فيه متعددا فلا تناقض بين الكلامين بناء عليه وذلك ايضا يدل على عدم توقف
المص فيما اذا كان المعنى المستعمل فيه متحدا انا نقول بكون الاصل الحقيقة وبعد ذلك لا بد من
مقابلة الادلة في متحد المعنى فاعلم انه اذا استعمل اللفظ في معنى واحد وشككنا في كونه حقيقة
او مجازا فمذهب المشهور انه كونه حقيقة كما عرفت وابن جني على كونه مجازا لكون الاصل
في الاستعمال المجاز لكن الحق ما ذهب اليه المشهور وقول ابن جني مردود لوجوه الاول اتفاق
العلماء على كون الاصل في الاستعمال الحقيقة كما مضى الثاني طريقة اهل العرف عليه
يعني انهم اذا ارادوا استعمال اللفظ في معنى واحد فبمجرد ذلك حكموا بكون ذلك معنى حقيقيا له
الثالث الاستقراء الحاكم بقلة المجاز بلا حقيقة على فرض وقوعه وذلك لانه لو كان مجازا
لزم المجاز بلا حقيقة لان المفروض ان المستعمل فيه متحد وذلك مستلزم لقلة المجاز بلا حقيقة
على فرض وقوعه فتلك الادلة التي ذكرناها تدل على حقيقية قول المش وبطلان قول ابن جني لكن
مورد دلالة ذلك فيما اذا علمنا بعدم الاستعمال في معنى اخر واما اذا شككنا في استعماله في معنى اخر
نلغيناه بالاصل اعني اصل العدم والحقناه فقاهة بصورة العلم بعدم الاستعمال في معنى اخر

ويجري فيه

ويجري فيه الحكم بان نحكم بكونه حقيقة ايضا بكون الاصل في الاستعمال الحقيقة فان قلت
ان اصل عدم الاستعمال في معنى اخر معارض بالاستقراء الحاكم بندرة متحد المعنى كما بينا في مبحث تقسيم
الالفاظ حيث قلنا ان ذلك الاصل مقتضيا لاتحاد المعنى وذلك الاستقراء مقتضيا لان يكون
متعددا والاستقراء مقدم عليه قلت انا نحكم بعد الفحص التام بعدم الاستعمال في معنى اخر وبعده
ان كان معنى اخر لم نطلع عليه فعدم الاطلاع عليه كان دليلا على عدم وجوده بحسب الظن واستدل
ابن جني على مدعاه بان اكثر اللغات مجازات فما نحن فيه يكون مجازا للاستقراء ورد
بوجوه الاول انه ان اراد منه ان اكثر الاستعمالات مجاز فهو ممنوع لان الامر ليس كذلك لكون
الاستعمال الحقيقي اكثر من الاستعمال المجازي وان كان نوع المجاز اكثر وان اراد ان اكثر المفاهيم
مجاز فمسلم لكن لا يجدي بذلك لكون ذلك مسلما في غير محل النزاع اعني في متعدد المعنى لا في محل
النزاع اعني متحد المعنى فان الغلبة فيه ممنوعة مع ذلك كان الحاقها اياه اعني متحد المعنى بمتعدده غلطا
لاختلاف الصنف لان المشكوك فيه كان متحد المعنى والمستقرى فيه متعددة الثاني ان ذلك الاستقراء
معارض مع الادلة التي ذكرناها وهو لا يقاوم معها لكونها اجتهادية الثالث ان ذلك
الاستقراء معارض باستقراء ندرة المجاز بلا حقيقة على فرض وقوعه لان ما نحن فيه لو كان مجازا
كما قال لزم كونه مجازا بلا حقيقة فتعارضا فتساقطا المقام الثاني في متعدد المعنى فاعلم
المستعمل فيه ان كان متعددا فاما ان لا يكون بينهما مناسبة ولا جامع قريب واما ان
يكون الاول دون الثاني او الثاني دون الاول او الا يكونان معا فهذه صور اربعة
فان لم يوجد معا كان الاحتمالات المتصورة ثلثة الاول ان يكون اللفظ مشتركا بينهما
بالاشتراك اللفظي الثاني ان يكونا مجازين بلا حقيقة الثالث ان يكون احدهما حقيقة
والاخر مجازا بلا حقيقة ولا يحتمل الاشتراك المعنوي ولا الحقيقة والمجاز بان يكون احدهما حقيقة
والاخر مجازا بالنسبة اليها لعدم وجود المناسبة ولا القدر الجامع والاقوال المتصورة في هذا القسم
منحصرة في اثنين الاول قول ابن جني وهو ان يكونا مجازين بلا حقيقة الثاني قول السيد

وهو ان يكون اللفظ مشتركا بينهما بالاشتراك اما قول ابن جني فمردود بما مر من دليله هذا اذا علمنا بانتفاء احتمال ثالث واما اذا شككنا فيه وفي احتمال مجازية كل من المتقابلين بالنسبة الى نفيناه بالاصل والقضاه بصورة العلم بالعدم فان قلت ان ذلك الاصل اعني اصل عدم الاستعمال الاخر معارض باصالة عدم الاشتراك حيث كان مقتضى الاول عدم وجود الاستعمال الاخر ومقتضى الثاني وجوده فلم عملت به دون الثاني ممنا فالاذلك ان غلبة عدم الاشتراك الثاني كان مقتضاه وجوده او وجود الاستعمال الاخر قلت الا ان كان كما قلت لكن بناء العرف على الاشتراك اللفظي حيث بعد عدم العثور بعد الفحص على استعمال آخر وان كان بينهما مناسبة دون القدر الجامع فالاحتمالات حينئذ اربعة الاول الاشتراك اللفظي الثاني كونهما مجازين بلا حقيقة الثالث كون احدهما حقيقة والاخر مجازا بالنسبة اليها الرابع كون احدهما حقيقة والاخر مجازا بلا حقيقة والاقوال فيه ثلثة الاول الاشتراك اللفظي وهو قول السيد الثاني كونهما مجازين بلا حقيقة وهو قول ابن جني الثالث كون احدهما حقيقة والاخر مجازا وهو قول المشهور لكنهم يتوقفون في تعيينهما اما قول ابن جني فمردود وبقي النزاع بين السيد والمشهور وحكي للسيد الحكم بالاشتراك للحمل على الاكون الاستعمال حقيقة مع اصول ثلثة نافية للمجاز وهي اصالة عدم القرينة والمعنيين لان المجاز يحتاج اليهما معا وهما اصالة عدم الالتفات اليهما فهذه اربعة اصول والسندها اصالة عدم ملاحظة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهي اصالة عدم ملاحظة المعنى الاخر الذي هو الموضوع له لانه لو كان احدهما مجازا لزم مخالفة تلك الاصول المذكورة بخلاف ما اذا كان اللفظ مشتركا بينهما والمشهور الحكم بالحقيقة والمجاز لاجل غلبة عدم الاشتراك واصول خمسة وهي اصالة عدم وجود القرينة المعتبرة لكل واحد من المعنيين وهي اصالة عدم الالتفات اليهما فهذه اربعة وهي اصالة عدم تعدد الوضع فتعارض الغلبتان والاصول وبقي للسيد اصل واحد لا معارض له فيكون بناء على الحق مع السيد لكن التحقيق ان الحق كان مع المشهور وقول السيد مردود بوجوه الاول ان الاصول المعتبرة في جانب السيد

السيد ليس الا اثنين لان احتياج المجاز الى قرينتين ممنوع لانه يكفي قرينة واحدة ذو جهتين غالبا بخلاف المشترك فان كل معنى يحتاج الى قرينة معينة غير اخرى كالمجازية والثانية مثلا فلا حادث ثم في المجاز الا واحد ولا يحتاج الا الى الالتفات الى احدهما فالاصلان المعتبران في جانب السيد هما اصالة عدم القرينة واصالة عدم الالتفات اليها اما اصالة عدم ملاحظة المناسبة فهي غير معتبرة عندنا لعدم اعتبار اهل العقول بمجرد هذا الاصل وكذا اصالة عدم ملاحظة المعنى الاخر اعني ما ليس غير معتبرة عند اهل العقول فحينئذ يقع التعارض بين الغلبة التي كانت في جانب السيد وبين الغلبة والاصول الخمسة التي كانت للمشهور ويبقى للمشهور اصول الاربعة التي غير المعارض بعد تعارض الغلبتين وحال السيد مع الاثنين من تلك الاصول فكان مقتضاه هو ما قال المشهور الثاني انا نسلم اعتبار اصالة عدم ملاحظة المعنى الاخر واعتبار اصالة عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين لكن نقول ان غاية ذلك ان في جانب السيد اربعة وفي جانب المشهور اصول خمسة فبعد التعارض يبقى اصل واحد في جانب المشهور سليما عن المعارض الثالث انا سلمنا الاصول الستة في جانب السيد وانه لا يبقى للمشهور الا واحد وهو اصالة عدم الوضع الاخر لكن ذلك الاصل الواحد كاف للمشهور لانه مقدم على كل اصول السيد لان ذلك الاصل مزيل وتلك الاصول مزال والمزيل مقدم على المزال والسر في كون ذلك الاصل مزيلا هو ان الشك في الوضع كان سببا للشك في القرينة واذا ارتفع الشك الاول بسبب اصل العدم ارتفع الشك الثاني فيكون الحق مع المشهور لوجهين احدهما اصالة عدم تعدد الوضع والاخر غلبة عدم الاشتراك واما غلبة استعمال الحقيقة التي ادعيناها للسيد فليس بمجال لان الغرض اثبات المفهوم من حيث الحقيقة والمجاز في تلك الجملة المعارض للاستقراء الذي ادعيناه من ان اغلب المفاهيم المجازات في خصوص تعدد المعنى فاستقراء ان غلب الاستعمالات الخاصة هو الحقيقة لا دخل له فيما نحن فيه فظهر حقيقة المشهور بما ذكرنا من الرد على السيد والتحقيق في المقام يقتضي تفصيل الكلام بان نقول ان علمنا بان المتكلم لاحظ المناسبة في شيء من المعنيين حكمنا بالاشتراك اللفظي لاجماع اهل اللسان عليه وللاستقراء بمعنى انا لما تتبعنا وجدنا ان كل ما لم يلاحظ

المناسبة فيه كان حقيقة فيما نحن فيه ايضا نحكم بكونه حقيقة فيهما لما ذكرنا اولا لان من شرط المجاز ملاحظة المناسبة ففي عدم الشرط علمنا انعدام المشروط وان علمنا بعدم ملاحظة المناسبة في احد المعنيين وعلمنا في المعنى الاخر ففيما علمنا بعدم ملاحظة المناسبة نحكم بالحقيقة لما مر من الوجوه وفيما علمنا بالملاحظة حكمنا بالمجازية للاستقراء فيما لاحظ فيه المناسبة فان غلب امثال ذلك مجازات ولاجماع اهل اللسان عليه ولاصالة عدم الوضع وان علمنا بان المتكلم لاحظ المناسبة في كل من المعنيين بالنسبة الى الاخر فنقول ان كون المعنيين مجازا صرفا ينفيه ندرة المجاز بلا حقيقة فيبقى احتمالان احدهما الاشتراك كالعين في الجارية والباصرة اذا استعملت في كل منهما بملاحظة الاخر ومناسبته فانها ثم تكون مجازا مع كونها موضوعة لكل من المعنيين وثانيهما كون احد المعنيين حقيقة صرفا ولكن ملاحظة المناسبة بينه وبين المعنى الاخر الذي هو مجاز صرف من باب الاتفاق وعدم الاحتياج فيكون احد المعنيين حقيقة صرفا والاخر مجازا صرفا لكن ندرة كون ملاحظة المناسبة لا لاجل المجازية بل من باب المقارنة الاتفاقية ينفي الاحتمال الثاني فيبقى الاشتراك فان قلت الاشتراك ايضا نادر قلنا نعم ولكن ندرة الاشتراك اقل من ندرة ذلك الاخير فالغلبة في الاخير اقوى فنعمل بها ويترجح بعدم غلبة الاشتراك لوقوع الاشتراك كثيرا بخلاف ذلك فظهر الحكم في تلك الصور الثلث كلها الجهاد اوان الحق في الاول الحقيقة وفي الثانية الحقيقة والمجاز وفي الثالثة الحقيقة فيهما ايضا ولكن كان ملاحظة المناسبة في المعنيين لاجل استعمال المشترك فيهما مجازا كل على ملاحظة الوضع للمعنى الاخر بقي الكلام في صور ثلثة اخرى الاولى ما اذا شككنا في ملاحظة المناسبة في كل من المعنيين فيحتمل الاشتراك والمجازية فيهما وكون احدهما حقيقة والاخر مجازا لكن الحق الرجوع الى القاعدة والحكم بالاخيرية لندرة كل من الاشتراك والمجاز بلا حقيقة مضافا الى اصالة عدم تعدد الوضع فاحدهما في الواقع حقيقة والاخر مجاز الثانية ما اذا علمنا بعدم الملاحظة في احد المعنيين وشككنا في الاخر والحكم ح فيما علم بعدم الملاحظة الحقيقة للوجوه المذكورة وفيما شك فيه المجازية نظرا الى القاعدة المذكورة في الشك فيهما معا واما على تلك القرينة فيحكي ذلك اذا ظهر ذلك فنقول ان كان غرض المشهور الحكم بالحقيقة والمجاز الحكم بذلك على الاطلاق

فقد عرفت

فقد عرفت انه لا يتم كليته وان كان الحكم بالحقيقة من السيد مطلقا وان كان غرضهم ما ذكرناه في التفصيل بين الصور الستة فلا نزاع فظهر الحال في قسمين من اقسام اللفظ المستعمل المتعددة وهما ما لو فقد الجامع والمناسبة معا وما لو فقد الجامع دون المناسبة واما اذا فقد المناسبة بين المعنيين دون الجامع كان وانيا استعمال اللفظ في معنيين مع وجود الجامع في البين فالسيد على الاشتراك وابن جني على المجازية فيهما بلا حقيقة والمشهور على الاشتراك المعنوي واما الحقيقة والمجاز فلا يحتمل لانتفاء المناسبة بالفرض والحق التفصيل بان نفصل اللفظان اطلق على خصوصيين بينهما جامع فاما ان يعلم باستعمال اللفظ في القدر المشترك وفي الخصوصيين ولما ان يعلم باستعماله في القدر المشترك ويشك في استعماله في الخصوصيين لاحتمال ارادة الخصوصية من الخارج عند الاطلاق على الفرد واما ان يعلم باستعماله في الخصوصيين ويشك في القدر المشترك واما ان يعلم باستعماله في القدر المشترك ويقطع بعدمه في الخصوصيين واما ان يعلم باستعماله في الخصوصيين ويقطع بعدمه في القدر المشترك واما ان يشك في استعماله في كل من القدر المشترك والخصوصيين بان نعلم ان اللفظ اطلق واريد منه الفرد لكن لا نعلم ان الخصوصية اريدت من حاق اللفظ ام من الخارج وهذا الاخير ينقسم اقساما لانه مع هذا الشك في موارد الاطلاق على الفرد او القطع بعدم استعمال اللفظ في الصيغة المحضة المجردة عن ارادة الفرد مثلا لا من جهة الخصوصية ولا من الخارج واما ان يشك في وجود مثل هذا الاستعمال عن الفرد ايضا فهذه اقسام سبعة والاول منها ينقسم الى سبعة لانه اما ان يغلب الاستعمال في القدر المشترك واما في الخصوصية واما متساويان واما يشك في احدهما على الاخر واما ان يعلم بوجود غالب ويشك فيه فلا نعلم ان الغالب اي الاستعمالين واما ان لا نعلم اغلبية الاستعمال في الخصوص ويشك في غلبة الاستعمال في الفرد وتساويه معه واما ان يمكن ذلك وكذا القسم الثاني ينقسم الى تلك الاقسام السبعة فانه اما ان يغلب الاستعمال على الكلي على الفرد او العكس او التساوي او يعلم بالاغلبية ويشك في الغالب او يشك في الغلبة والتساوي الى اخر السبعة المتقدمة في القسم الاول فصور هذه الصور تسعة عشر قسما اذا عرفت ذلك فاعلم ان في القسم الاول من السبعة الاول يحكم بالاشتراك المعنوي الا فيما اذا غلب الاستعمال في الخصوصيين على الاستعمال في الكلي فانه يحكم بالاشتراك اللفظي فيهما ح اما الحكم بالاشتراك المعنوي في غير تلك الصورة فلان اصالة عدم الاشتراك واما الاشتراك اللفظي في تلك الصورة فلان الغالب فيما اذا استعمل في الخصوصيين بان اريد الخصوصية من حاق اللفظ هو الحقيقة فيهما واما القسم الثاني من الاقسام السبعة كان راينا استعمال اللفظ

الرجل مثلا امرءة او زيد في القدر المشترك مجردا عن ملاحظة اصلا للفرد كقوله الرجل خير من
المرءة ثم رأينا اطلاقه على فرد من فرديه ولم نعلم بان ارادة الخصوصية من اللفظ ام الخارج حتى لا يكون
اللفظ مستعملا الا في الطبيعة فيحكم حينئذ بالاشتراك المعنوي بكلا اقسامه المتصورة الى سبعة المذكورة
نظرا الى ان الاصل عدم تعدد الوضع واما في القسم الثالث فبالاشتراك اللفظي لاصالة
عدم الاستعمال في القدر المشترك لا يعارض هذا الاصل اصالة عدم الاشتراك اللفظي اذ بعد التفحص
يظن بعدم الاستعمال في القدر المشترك فلا عبرة حينئذ باصالة عدم تعدد الوضع لان الظن في
خلافها فيبقى اصالة عدم الاستعمال سليمة عن المعارض فيلحق بتلك الصورة صورة القطع بالاستعمال
في الخصوصيتين دون القدر المشترك وهي الصورة الخامسة فيجري فيها دليلها واما في القسم الرابع
فبالاشتراك المعنوي اذ لو كان حقيقة في الخصوصيتين لزم الاشتراك اللفظي فيها ولزم
كون الاستعمال في القدر المشترك مجازا بلا حقيقة فينفي هذا الاحتمال بندرة الاشتراك اللفظي
وندرة المجاز بلا حقيقة واصالة عدم تعدد الوضع وطريقة اهل اللسان لان بناءهم كان
على الاشتراك المعنوي واما في القسم الخامس فبالاشتراك اللفظي حذرا من لزوم
المجاز بلا حقيقة ولطريقة اهل اللسان واما في القسم السادس فبقسميه فيحكم بالاشتراك
اللفظي لان اغلب المشتركات المعنوية وجدناها مستعملة ولو مرة في الطبيعة المحضة المجردة
عن ارادة الفرد سيما كقوله الرجل خير من المرءة وههنا لما قطعنا بعدمه او شككنا فيه
وظننا بعدمه بعد الفحص حصل لنا الظن بان هذا اللفظ ليس مستعملا فيها فليس مشتركا معنويا
واما اذا وجد الجامع والمناسبة معا فيحتمل المجازية فيهما كما عن ابن جني والحقيقة فيهما
كما عن المرتضى والاشتراك المعنوي كما عليه المحققون ظاهرا والحقيقة والمجاز كما نقل عن صاحب
المعالم حيث ذكر في مبحث الامر دليلا للقائل بالاشتراك المعنوي من انه لو لم نقل بالاشتراك
المعنوي من انه لزم اما الاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز وكلاهما خلاف الاصل وان
قلنا بالاشتراك المعنوي لم يلزم شيء من الاشتراك والمجاز [illegible] ذلك الدليل بان على القول
بالاشتراك المعنوي ايضا لزم المجازية في كل من الخصوصيتين كما انه على القول بالحقيقة و
المجاز يلزم المجازية في كل من القدر المشترك والخصوصية الاخرى فهما سيان في لزوم المجازية

على

على كل من القولين على ان اشخاص المجاز في جانب الاشتراك المعنوي اكثر لغلبة الاستعمال في
الخصوصيتين بخلاف ما اذا جعلناه في احد الخصوصيتين فانه لا شيوع في استعمال القدر المشترك
فكون الحقيقة والمجاز ارجح انتهى حاصل كلامه ويحتمل التوقف في المسئلة والحق التفصيل فان اللفظ
اطلق على المعنيين وبينهما مناسبة وجامع اما ان نعلم باستعماله في القدر المشترك و الخصوصيتين
معا واما نعلم باستعماله في القدر المشترك ونشك في استعماله في الخصوصيتين بان رأينا الاطلاق
على الخصوصية وشككنا في ارادتها من حاق اللفظ ام من الخارج لكن علمنا باستعمال اللفظ في
القدر المشترك المحض من دون ملاحظة الفرد واما بالعكس بان نقطع بالاستعمال في القدر المشترك
وعدمه في الخصوصية واما بالعكس بان نشك فيهما وفي هذا الاخير اما ان نعلم بعدم استعمال اللفظ
في القدر المشترك المحض اصلا واما ان نشك فيه ايضا كما نشك في موارد الاطلاق على الخصوصيات
وكل من الاوليين ينقسم الى سبعة بعين القسم الاول السابق والحاصل ان الاحتمالات اثنتا عشر اثنتان
منها كما مضت في القسم السابق بعينها لكن الاحكام يختلف فنقول في اقسام هذا القسم الذي
نحن فيه انه فيما علم بالاستعمال في القدر المشترك وعدمه في الخصوصيتين يحكم بالاشتراك المعنوي لانه لو كان
اللفظ حقيقة في الخصوصيتين او احديهما لزم المجاز بالنسبة الى القدر المشترك والاستقراء ينفيه
لو علم سيما في خصوص المقام الذي يوجد فيه الغلبة الصنفية في الاشتراك المعنوي وان لم نقل بالاستقراء
النوعي في قلة المجاز بلا حقيقة وفيما علم بالاستعمال في الخصوصيتين دون القدر المشترك يحكم
بعدم الحقيقة في القدر المشترك حذرا من لزوم المجاز بلا حقيقة في الخصوصيتين فيكون اللفظ اما
حقيقة في الخصوصيتين معا او في احديهما واصالة عدم الاشتراك ينفي الاحتمال الاول فتعين
المجاز وفيما علم بالاستعمال في الخصوصية وشك في الاستعمال في القدر المشترك يحكم ايضا بالحقيقة والمجاز
لالحاقه بصورة القطع بعدم الاستعمال في القدر المشترك بضميمة اصالة عدم الاستعمال فيه وفيما شككنا
فيه في الاستعمال في كل من الخصوصيتين والقدر المشترك كما لو رأينا اطلاق اللفظ على الفرد وشككنا
في موارد الاطلاق في ان الخصوصية مرادة من حاق اللفظ ام من الخارج ولكن لم نجد مورد الاستعمال
اللفظ في الطبيعة المحضة من دون ارادة الفرد بلا قيام الخارج ومن اللفظ اما ان نقطع بعدم
مثل هذا الاستعمال في هذا اللفظ واما ان نشك فيه فيحكم في الصورتين بالحقيقة والمجاز ايضا لان

غالب المشتركات المعنوية مستعملة في الطبيعة المجردة المحضة ولو مرة فالمظنون ان هذا اللفظ
ليس من المشتركات المعنوية فيحكم بالحقيقة والمجاز بعد نفي الاشتراك بالاصل فيتضح الحال في
خمسة من تلك الاقسام وبقي الكلام في القسمين الذين ينقسم كل واحد منهما الى سبعة وانت
بعد الاحاطة بما سبق تقدر على استنباط احكامها لكون احكامها كالاقسام السابقة بلا زيادة
ونقصان لكن نقرر الكلام في صورة اخرى غير ما سبق وهي انه لو رأينا لفظا مستعملا في
معنيين احدهما فرد للاخر كما لو اطلق الشمس على الكوكب المخصوص وعلى مطلق الكوكب
النهاري فهو ينقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان نعلم ان المتكلم عند الاطلاق للفظ على الفرد
المخصوص قد اراد الخصوصية من الخارج او نعلم ارادتها ايضا من حاق اللفظ او نشك في الامرين
بمعنى ان لا نعلم انه اراد الخصوصية من الخارج او من حاق اللفظ فهذه اقسام اما القسم الثاني منها
فهو اعني ما علمنا بارادة الخصوصية من اللفظ وباستعمال اللفظ في الكلي مرة وفي الفرد اخرى فهو
ينقسم الى سبعة اقسام لانه اما ان نعلم ان الغالب الاستعمال في الفرد او نعلم التساوي او
نشك في الغلبة والتساوي او نعلم بوجود الغلبة واحدهما او نشك في الغلبة او نعلم ان
الكلي غالب ونشك في غلبة الفرد او العكس واما القسم الثالث اعني ما رأينا فيه الاطلاق
على الفرد وشككنا في ان الخصوصية مرادة من اللفظ ام الخارج بعد علمنا باستعمال اللفظ
في الكلي منفردا مجردا عن ارادة فرد اصلا لا من الخارج ولا من اللفظ فهو ايضا ينقسم
الى اقسام سبعة ايضا لان الاستعمال في الكلي المجرد اما ان يكون غالبا من الاطلاق على الفرد
او العكس او التساوي او الشك في الغلبة والتساوي او نعلم بالغلبة ونشك في الغالب او نعلم
بعدم الغلبة في الاستعمال الكلي ونشك في غلبة الاطلاق على الفرد او العكس فهذه سبعة
اقسام ومجموعها يكون خمسة عشر اما احكام تلك الاقسام ففي القسم الاول منها يكون اللفظ
موضوعا للقدر المشترك اي الكلي اذ لو لم يكن موضوعا له لزم كون استعماله في الكلي مجازا بلا حقيقة
واما في القسم الثاني من الاقسام الثلثة باقسامه السبعة ففيه احتمالات ثلثة الاول كون
احدهما حقيقة والاخر مجازا الثاني كونهما مجازين بلا حقيقة الثالث الاشتراك
اللفظي وذلك لان الاشتراك المعنوي هنا غير معقول لعدم وجود الجامع بين المعنيين لكون
احدهما كليا والاخر فردا له اما الاحتمال الثالث فينفيه اصالة عدم الاشتراك وندرته

واصالة

واصالة عدم الاشتراك عدم تعدد الوضع واما الاحتمال الثاني فينفيه ندرة المجاز بلا حقيقة
على الفرض تسليم امكانه ووقوعه فتعين الاحتمال الاول كون احدهما حقيقة والاخر مجازا اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المعيار في تمييز الحقيقة عن المجاز كما هو الغلبة بمعنى ان اللفظ اذا كان غالب الاستعمال
في الكلي كان هو الموضوع له فيكون حقيقة فيه ومجازا في الفرد واذا كان غالب الاستعمال في الفرد كان
هو الموضوع له فيكون حقيقة فيه ومجازا في الكلي وان لم يكن غالب الاستعمال في احدهما علم بكونه حقيقة
في احدهما ومجازا في الاخر لكن في تمييز احدهما عن الاخر لابد من الرجوع الى علائم الحقيقة و
المجاز فان تميز احدهما بتلك العلائم فيكون العمل بمقتضاها والا فلابد من التوقف في مقام
الاجتهاد من الحكم باجمال اللفظ في مقام العمل واما القسم الثالث باقسامه السبعة ففيه احتمالات
ثلثة ايضا وهي ما ذكرنا انفا وذلك لان الاشتراك المعنوي هنا ايضا غير معقول لما ذكرنا اما
الاشتراك اللفظي وكونهما مجازين بلا حقيقة فينفيان لما ذكرنا فتعين كون احدهما حقيقة
والاخر مجازا والمعيار في تمييز احدهما عن الاخر ما ذكرنا من غلبة الاستعمال الا ان غلبة
الاطلاق على الفرد لا يكون علامة كونه حقيقة فيه للشك في ارادة الخصوصية فلابد
ههنا كما ذكرنا اذا لم يكن غالب الاستعمال في احدهما او قطع اليد عن علامتها عند الرجوع اليها
في تمييزها فعليك بالتأمل التام في المقام فانه من مزال الاقدام اصل ومنها
اي من علائم الحقيقة التقسيم بمعنى ان تقسيم اللفظ الى قسمين او اكثر يكون دليلا على كون ذلك
اللفظ حقيقة في المقسم وذلك كالانسان مثلا حيث كان تقسيمه الى العالم والجاهل
دليلا على كون لفظ انسان حقيقة في المقسم والدليل على كون التقسيم علامة الحقيقة
اي علامة كون اللفظ حقيقة وجهان الاول الاستقراء اما بمعنى انا لما تتبعنا
وجدنا ان اغلب الالفاظ التي قسموها الى قسمين او اكثر كانت حقيقة في المقسم
فاذا شككنا في شيء حكمنا بكونه كذلك الحاقا للمشكوك بالاغلب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
الثاني في بناء اهل العرف بمعنى ان بناءهم كان على جعل التقسيم كاشفا عن كون اللفظ
حقيقة في المقسم وكون القسمين افرادا لمعناه الحقيقي فيكون هذان الدليلان على كون التقسيم

فغلبة بمعنى جامع

دليل على كون المقسم معنى حقيقيا لذلك اللفظ وان قسموا اللفظ في بعض الاحيان
الى معناه الحقيقي والمجازي كالماء الى المطلق والمضاف لكنه نادر ولا يضر بكون التقسيم
علامة لكون اللفظ حقيقة في المقسم ومنها ان من علائم الحقيقة والمجاز التزام التقييد
وعدم الالتزام به بمعنى ان الاول يكون علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة اذ اهل العرف
لو استعملوا اللفظ في معناه الحقيقي كاستعمال الماء في الماء المطلق لم يقيدوه بقيد مثل انهم
يقولون ماء البحر وماء السماء بمعنى انهم لا يلتزمون على انفسهم تقييده بقيد وان قيدوه
في بعض الاحيان بقيد الاضافة كان يقولوا هذا ماء البحر لكن ذلك لا يكون على سبيل
الالتزام بل يكون لتشخيص الفرد لان الماء المطلق له افراد كثيرة واضافته اليه يكون
لاجل تعيين احدها ولو استعملوه في معناه المجازي كاستعمال الماء في ماء الورد قيدوه
بقيد مثل الاضافة ونحوها وكان تقييده بمثل ذلك القيد ملتزما عليهم بمعنى انهم لم يستعملوه
بدون القيد قط فكان ذلك اي التزام القيد علامة لكون ذلك المعنى معنى مجازيا لذلك اللفظ
وعدم التزامه علامة لكونه معنى حقيقيا له والدليل على كونهما علامتين هو الوجهان الثانيان
اعني طريقة اهل العرف والاستقراء وتقريرهما كما ذكرنا ومنها المنافرة وعدمها بمعنى ان
الاول كان علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة مثلا لو استعمل اللفظ في معنى مع القرينة
وشككنا في انها مؤكدة او صارفة فلا يخفى ان المعيار في تميز احدهما عن الاخر كان
هو المنافرة وعدمها فانها لو كانت منافرة مع ذلك المعنى كانت صارفة وكان
ذلك المعنى معنى مجازيا لذلك اللفظ وذلك كلفظ يرمي في اسد يرمي حيث كان منافرا
مع معنى الاسد لكون القرينة دالا على كون المراد منه هو الرجل الشجاع وكون لفظ الاسد
مع قطع النظر عن القرينة ظاهرا في الحيوان المفترس فكان قرينة صارفة عن ظهور اللفظ في
معناه الحقيقي الى المعنى المجازي ولو لم تكن منافرة معه كانت مؤكدة ومثاله واضح فان قلت
ان المنافرة لا تكون علامة المجاز لكونها من منوطة الحقيقة لوجودها فيها وذلك كالمطلق
الذي يستعمل في فرده النادر مع القرينة كالانسان اذا استعمل في الحبشي [illegible] مع القرينة

حيث كانت

حيث كانت منافرة مع فرده الشايع اعني الانسان المعهود الذي لم يكن مجازا قلنا
المنافرة التي تكون علامة للمجاز هي المنافرة التي كانت بين القرينة وبين ظهور اللفظ في
المعنى المتعارف اي الظهور الذي كان ناشيا عن الوضع لا الظهور الناشي عن الشيوع والمقام
اعرض على الاطلاق كان من هذا القبيل فان قلت انا نعلم وجود المنافرة وكان الشك في
ان منافرته معه هل كان من جهة ظهور اللفظ فيه حتى يكون مجازا في الفرد النادر او يكون من جهة
شيوع او شيوع اللفظ فيه حتى يكون حقيقة فيه فلما كان ذلك مشكوكا فلا يكون المنافرة
علامة المجاز لاحتمال وجودها في الحقيقة ايضا قلت الامر كذلك لكن ذلك نادر منافرته
مع الفرد الشايع نادر في غاية الندرة بحيث لا اعتداد بها فلا يضر ذلك بكونه علامة فان
قلت ان عدم المنافرة ايضا لا يكون علامة الحقيقة لوجوده في المجاز ايضا مثل ان العين
بمعنى الذهب لو استعمل في العين بمعنى الفضة مع القرينة كان مجازا مع عدم كون القرينة منافرة
معه كان اللفظ ظاهرا فيه لكون الفضة معنى ما حقيقيا ايضا فلا يكون ذلك علامة الحقيقة
الخاصة قلت ~~ان عدم المنافرة ايضا لا يكون علامة الحقيقة لوجوده في المجاز ايضا مثل~~
~~ان العين بمعنى الذهب لو استعمل في العين بمعنى الفضة مع القرينة~~ الامر كذلك لكن لا باس به
لانا لا نقول بكونه علامة الحقيقة الخاصة حتى يرد ذلك بل نقول بكونه علامة الحقيقة في الجملة
ومنها الاصل بمعنى انه يكون علامة المجاز تارة وعلامة الحقيقة اخرى اما مثال كونه علامة
للمجاز فمثل صيغة افعل لو استعمل في الوجوب وعلمنا بكونها حقيقة في الوجوب ثم استعملت
في الندب فانا نحكم بكونها مجازا في الندب لاصالة عدم الاشتراك وعدم الوضع واما مثال كونه
علامة الحقيقة فمثل صيغة افعل ايضا فانها لما كانت حقيقة في الوجوب في العرف نحكم بالتبادر
ونحكم بكونها حقيقة فيه في اللغة ايضا لاصالة عدم النقل ومنها الاستقراء فانه كان علامة
لهما سواء كان قطعيا او ظنيا وذلك لان الظن في اللغات كان حجة مثال ذلك
مثل انا لما تتبعنا وجدنا ان لفظ ضارب وسارق مثلا يكون اسما لمن كان متلبسا
بالضرب والسرقة وقاتل لمن كان متلبسا بالقتل وهكذا فبسبب التتبع والاستقراء يحصل لنا
حصل لنا الظن او القطع بكون اسم فاعل موضوعا لمن كان متلبسا بالمبدأ

ومجازا في غيره ومنها اختلاف الجمع فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم كونه حقيقة في احدهما
وشك في حقيقته في الاخر فان كان جمعهما متحدا يكون اللفظ حقيقة فيهما وان كان
مختلفا فيهما وان كان مختلفا يكون ذلك امارة المجاز في المشكوك كما في لفظ الامر
فانه يستعمل في القول ونعلم انه حقيقة فيه ويستعمل في غير القول ايضا كما في امر فلان مضبوط
ولا نعلم انه حقيقة فيه ايضا ام لا لكن رأينا ان الامر بمعنى القول يجمع على اوامر
وبالمعنى الاخر يجمع على امور فنحكم بكون الامر مجازا في غير القول لان غالب الالفاظ الموضوعة
للقدر المشترك متحد الجمع فباختلاف الجمع علمنا بانتفاء احوال الاشتراك المعنوي
وينفى الاشتراك اللفظي ايضا بانه خلاف الاصل فيتعين الحقيقة والمجاز والحقيقة في القول
معلوم بالفرض فيكون مجازا في غير القول وهو المطلوب وفيه اولا ان مقصودك لا يتم الا
بضميمة اصالة عدم الاشتراك فلا يكون اختلاف الجمع امارة مستقلة بل جزء الامارة وثانيا
النقض بالمثال المذكور فانه لا يصح سلب الامر عن غير القول فكيف ينفى الاشتراك اللفظي
في مقابل الاصل الدليل الاجتهادي كالذي هو الذي هو عدم صحة السلب ومنها عدم الاشتقاق
فيما اذا استعمل لفظ في معنيين ولم نعلم بكونه حقيقة في ايهما فالمعنى الذي يشتق
منه يحكم بحقيقيته والمعنى الذي لا يشتق منه يحكم بمجازيته كما ان لفظ الامر بمعنى القول
يشتق منه الوجوه التسعة كقولك امر يأمر آمر مأمور وبمعنى غير القول لا يشتق منه
الماضي والمضارع لا غيرهما والدليل على كون ذلك علامة هو ان غالب الحقايق
صالحة للاشتقاق منها وغالب المجازات لا يصلح للاشتقاق فالظن يلحق الشيء المشكوك
بالاعم الاغلب وفيه اولا النقض بالمثال المذكور لكونه مشتركا بين القول وغيره
لما مر من عدم صحة السلب وثانيا منـ

وثانيا ان هذا الاستقراء غير ثابت وثالثا انه من جهة لانا لما تتبعنا وجدنا ان غالب المعاني المجازية ليس يشتق منها الامر والمضارع
الا آخر الاستفهام ونحو ذلك كالضرب اذا اريد منه [illegible] صار [illegible] الا آخر الاستفهام مشتقا منه ونحوه من المصادر التي
استعملت في غير معانيها الموضوعة لها مجازا ورابعا انه يحتمل ان يكون الامر بمعنى غير القول جامدا غير صالح للصيرورة مشتقا منه ومنها
التقسيم بان نجد صحة استعمال اللفظ في معنى لوجود امر فيه وعدم صحة استعماله عند فقدان هذا الامر فيه الا ان دوران [illegible] باللفظ
موضوع لكل ما وجد فيه هذا الامر كالخمر فان تسمية العصير به دائر مدار الاسكار وعدم التسمية دائر مدار عدمه فنقول انه
موضوع للمسكر حيثما وجد وفيه ان العمل بهذا الدليل في باب الالفاظ غير جائز لانه ظني لا يعتبر في اللغات كما مر [illegible] منعقد
من العلامة والى منه على عدم حجية [illegible] فلا انه لا يصح سلب الخمر عما يتخذ من العنب اذا لم يكن مسكرا [illegible]
هذه [illegible] ليست بمسكرة وتحقيق المقام ان الدليل الدال على الموضوع له في عالم الالفاظ اما [illegible] وكل منهما اما ظني او قطعي والاول
بقسميه يكون حجة في اللغات اما القطعي منه فواضح اما الظني منه فلان الادلة الدالة على حجية الظن [illegible] اما الثاني فان كان
قطعيا كان حجة لكون حجية القطع بديهية وان كان ظنيا لا يكون حجة لعدم دلالة الادلة الدالة على حجية الظن على حجيته في اللغات واعلم ان
العلائم التي ذكرناها تكون اثنا عشرة لكن اربعة منها غير معتبرة وهي الثلاثة المذكورة والاطراد وثمانية منها معتبرة وهي التبادر وعدم صحة السلب
والاستعمال والتقسيم والمنافرة والاستقراء والاصل والتزام التقييد كما لا يخفى تنبيه في بيان اقسام التعارض الواقع بين
العلائم المعتبرة واحكامها فنقول اذا وقع التعارض بينها اي بين العلائم المعتبرة فالاقسام المتصورة اربعة وستون قسما حاصلا من ضرب الثمانية
في الثمانية لكن الاقسام بحذف المكررات منها ثمانية وعشرون قسما حاصلة من ضرب واحد من الثمانية في السبعة الباقية وواحد من السبعة
في الستة الباقية وواحد من الستة في الخمسة الباقية منها وواحد من الخمسة في الاربعة منها وواحد من الاربعة في الثلاثة منها وواحد من
الثلاثة في الاثنين منها وواحد من الاثنين في الاخر منها اما احكامها فيتوقف بيانها على بيان مطلب وهو ان المتعارضين اما ان يكون احدهما
قطعيا والاخر ظنيا او تعبديا او يكون احدهما ظنيا والاخر تعبديا او يكون كلاهما قطعيين او كلاهما ظنيين او تعبديين فان كان احدهما
قطعيا بالنوع والاخر تعبديا او ظنيا كان القطعي مقدما عليهما وان كان احدهما ظنيا والاخر تعبديا كان الظني مقدما على التعبدي وان كان
كلاهما قطعيين فان كان احدهما قطعيا بالنوع والاخر قطعيا شخصيا كان الشخصي مقدما على النوعي وان كان كلاهما ظنيين فان كان اقوى كان
مقدما والا كانا متساقطين وان كانا كلاهما ظنيين فان كان احدهما ظنيا بالقوة والاخر بالفعل كان الشخصي مقدما على النوعي وان كان
كلاهما شخصيين فان كان اقوى كان مقدما والا يكونان [illegible] وان كانا تعبديين كانا [illegible]
اصل في الاشتراك والكلام فيه لا بد ان يقع في مقدمة ومقامات ثلاث اما المقدمة ففي تعريفه فاعلم ان الاشتراك هو وضع اللفظ
لمعنيين فعليين فصاعدا بالوضع الشخصي تعيينيا او تعينيا سواء كان الواضع واحدا او متعددا وسواء كان تعدد الوضع حقيقيا
او اعتباريا فيكون التعريف مشتملا على مطالب الاول ان المراد من الوضع اعم من ان يكون تعيينيا كما لو وضع لفظ لمعنى بلفظ وضعت مثلا
والاخر كان يقول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا او لهذا او تعينيا كما لو حصل الوضع بسبب كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي
سواء كان الوضع في كلا المعنيين تعيينيا او في الاخر تعينيا الثاني ان المراد من المعنيين كان هو المعنيين اللذين كانا معنى لذلك اللفظ
بالفعل فخرج بذلك المنقول لان المعنى الاول اي المهجور لم يكن معنى لذلك اللفظ بالفعل الثالث ان المراد من تعدد الوضع اعم من ان
يكون حصوله حقيقيا كما لو وضع شخص من اهل اللسان لفظا لمعنى في زمان ثم وضع ذلك الشخص او شخص آخر اياه لمعنى آخر او اعتباريا
كما لو وضع شخص لفظا لمعنيين بالوضع الواحد بان يقول وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى ولذلك فان الوضع وان كان واحدا بحسب

انظر لكن المتعدد اعتبارا والمعيار في وحدة اللفظ الوضع وتعدده هو آلة الملاحظة حين الوضع فانها لو كانت واحدة كان الوضع واحدا

كاسماء الاشارة والمبهمات وغيرهما فان كان الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا فان آلة الملاحظة فيها كانت واحدة وان كان الموضوع

له متعددا ولو كانت متعددة كان الوضع متعددا كالمثال المذكور فان الوضع فيه وان كان واحدا لكن آلة الملاحظة متعددة انواع

ان المراد من الوضع كان هو الوضع الشخصي لا النوعي فاللفظ الذي كان حقيقة في معنى ومجازا في معنى آخر لا يكون مشتركا لان الوضع في المجاز

كان نوعيا لا شخصيا الى ان الوضع الشخصي ان يكون واحدا او متعددا لكن لو كان متعددا كان مشتركا بكونهما من اهل اصطلاح واحد

فلو كان احدهما من اهل اللغة والاخر من اهل الاصطلاح الخاص لا يكون مشتركا بسبب اشتماله على تلك المطلب والقيود كان

جامعا لجميع الافراد ومانعا لدخول الاغيار وخرج عنه ما ليس منه اما المقام الاول فهو بيان ان الاشتراك هل يكون ممكنا او ممتنعا

وهل الاصل فيه الامكان او الامتناع فنقول لا شك ولا شبهة ان الاصل فيه الامكان وذلك لان الاصل كان بحكم العقلاء بيان ذلك

انه متى شك في كون شيء ممكنا او ممتنعا فيحكم بامكانه لو لم يكن الاول عليه وجه الحكم على الممتنع بيان ذلك انا نستقرئ وجدنا

ان الممكن كان اغلب من الممتنع فيحكم بالحاق المشكوك بالاعم الاغلب كما هو شأن العقلاء فان ثبت انهم كان على الحكم بامكان

اليمين الذي شك في امكانه وامتناعه فهذا ان الدليلان يدلان على كون الاشتراك ممكنا لكن ذهب بعض العلماء الى امتناعه عقلا لانه

كان مستلزما للاجمال الذي كان منافيا لحكمة الوضع لو استعمل بدون القرينة وذلك لان حكمته هي تفهيم المقاصد والاجمال ينافي لها

بداهة فكان ذلك مستلزما لارتكاب الواضع الحكيم قبيحا واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة واضحة فلا بد ان يكون ممتنعا حينئذ او لكن

ولو ذكر مع القرينة يلزم التطويل بلا طائل وهو ايضا قبيح فهذان الدليلان يدلان على امتناعه لكن يجاب عن جميع ذلك بوجوه منها الاول

ان ذلك الدليل لا يتم فيما اذا كان الوضع تعيينيا فان تحصل فيه اولا يصدر من حكيم عن ارتكاب القبيح نعم يتم ذلك

الوضع الثاني انه لا يتم فيما اذا كان الواضع متعددا وهو علم دلالته على ما لم يثبت ظاهر انه كان كما لا يخفى الثالث انه لا يتم على

على مذهب الاشعري فانه يقول بكون المشترك ظاهرا في جميع المعاني عند التجرد عن القرائن فانه لا اجمال عنده عند تجرده في الوقائع

الرابع ان الاجمال لا يكون منافيا لحكمة الوضع لان قصد العقلاء قد يتعلق به كما لا يخفى على المتتبع الخامس ان ذكر القرينة يكون

تطويلا بلا طائل اذا لم تكن حالية او مقالية اما اذا كانت حالية او مقالية فلا تطويل اصلا ان وجبت لزم التطويل

بلا طائل اذا لم يفهم منها معنى آخر اما اذا فهم منها معنى آخر كقوله تم عينا يشرب بها عباد الله فان قوله يشرب يدل على معنى

آخر غير تعيين المراد من العين وهو اثبات ان المستحقين لذلك الذين كانوا من المقربين لا يلزم تطويلا بلا طائل على

ان يع انه يلزم ذلك اذا كانت القرينة وحدها كافية وان لم تكن وحدها كافية فلا يكون ذكرها تطويلا بلا طائل على

مع ان الاحتياج لا ذكر اللفظ والقرينة معا في فهم المراد ثابتا كما لا يخفى على المتتبع فظهر من ذلك ان الاصل في الاشتراك

هو الامكان اما المقام الثاني فهو بيان انه بعدما ثبت امكانه هل يكون واقعا او لا فنقول الحق والتحقيق انه واقع في اللغة والعرف

والقرآن الكريم وان كان مقتضى الاصل هو عدم الوقوع لكون الشك فيه شكا في الحدوث والادلة على ذلك مع كونها كثيرة

لكنا نذكر بعضها فنقول الاول منها الاستعمال بمعنى انا نرى بالعيان ان اللفظ استعمل في المعنيين اللذين ليس بينهما

الجامع والمناسبة كالجون حيث استعمل في الابيض والاسود والقرء حيث استعمل في الطهر والحيض وعسعس حيث

استعمل في اقبل وادبر ولكن نفس الاستعمال في المعنيين لكن كان هذا الكذا دليلا على كونه مشتركا فيهما وذلك لان مع الاستعمال

اما الوضع واما العلاقة فمع انتفاء الثاني تعين الاول بيان ذلك ان الاحتمالات المتصورة هنا اثنان الاشتراك الحقيقي

اللفظ وكونهما مجازين بلا حقيقة ولا نجعل كونها حقيقة ومجازا والاشتراك المعنوي لانا نقطع بانتفاء الجامع القريب والمناسبة فالظاهر

الاحتمال هنا في الاثنين المذكورين فان كان الثاني منهما كما بين وجه بطلانه سابقا بالتفصيل تعين الاول اعني الاشتراك اللفظي

فان قلت ان علاقة التضاد يكون موجودا بين الطهر والحيض فكيف لا يجوز ان يكون احدهما حقيقة والاخر مجازا قلت ليس الامر كذلك

اما اولا فلان تلك العلاقة لا تكون مصححة لاستعمال اللفظ مجازا وبعبارة اخرى لا تكون مصححة للاستعمال المجازي وذلك لانها

لو كانت مصححة لزم استعمال الجدار في الجدار مجازا لكونهما متضادين وهو استعمال لا يرد للعلاقة المذكورة واللازم باطل بالبديهة

فالملزوم مثله والملازمة واضحة واما ثانيا فلانا نقطع بان المستعمل لم يلاحظ المناسبة والعلاقة حين الاستعمال [illegible] شرط في الاستعمال

مجازا كالاتحاد على ما هو علم الوضع فلم يثبت بما ذكرنا الاشتراك اللفظي في العرف حكمنا بكونه في اللغة ايضا كذلك بالاصل اي عدم

النقل بيان ذلك ان نقول لعدم تسلط احد الاثنين كونه مشتركا في العرف حكمنا بكونه مشتركا في اللغة ايضا لانه لو كان كذلك فيها فثبت المدعى

والدعوى ان كان منقولا منها يلزم النقل والاصل عدمه واحتمال كون الوضع في احدهما تعينيا حاصلا في العرف بسبب كثرة الاستعمال

مدفوع لانا قد بينا ان فرض الكلام فيما لم يكن بين المعنيين علاقة لكن توجه انشاء عدم صحة السلب اعني عدم صحة سلب اللفظ

عن المعنيين فان ذلك ايضا يدل على كون اللفظ المستعمل في المعنيين المذكورين موضوعا لها فان قلت ان غاية ما في الباب ان عدم

صحة السلب يدل على كونه مشتركا في العرف ولا يثبت بذلك كونه مشتركا في اللغة ايضا لاحتمال حدوث الاشتراك فيه وكونه مهجورا

للمعنى في اللغة قلت ليس الامر كذلك لان ذلك الاحتمال مدفوع باصالة عدم النقل فلا تثبت في العرف موضوعا لمعنيين بذلك الدليل

نحكم بكونه في اللغة ايضا كذلك بتلك الاصالة الثالث كون اللفظ مجملا عند الاستعمال لتبادر المعنيين منه فان ذلك ايضا كان دليلا

على كونه مشتركا بينهما وقد اورد على هذا الدليل ايرادان الاول هو الايراد المذكور في الدليل الاول اعني احتمال حدوث الاشتراك

في العرف وجوابه هو الجواب المذكور الثاني ان ذلك الاجمال موجود في اللفظ الذي كان مجازا مشهورا فان ذلك اللفظ ايضا كان

مجملا لتبادر المعنى الحقيقي والمجازي منه قلت الامر كذلك لكنه تبادر المعنى المجازي منه كان لاجل قرينة الشهرة لا من حاق اللفظ

بخلاف المشترك فان تبادر المعنيين عنه كان من حاق اللفظ فيكون تبادر المعنيين بدون القرينة دليلا على كونه مشتركا الرابع نقل

اللغويين معنيين للفظ بطريق الحمل بان يقولوا العين هو الذهب وهو الفضة فان ذلك ايضا يدل على كونه موضوعا

لهما لانه لو لم يكن موضوعا لهما لم يعبروا عنه بطريق الحمل وغيره من الالفاظ المجازية بلفظ قد يقال بان يقولوا الاسد هو الحيوان

المفترس وقد يستعمل في الرجل الشجاع اما المقام الثالث فهو بيان انه بعدما ثبت امكانه ووقوعه هل يجوز استعماله

في اكثر من معنى واحد اولا فنقول اختلف العلماء في الجواز وعدمه على اقوال وقبل الشروع في ذكرها لا بد من ذكر مقدمات

خمسة الاولى في تحرير محل النزاع فاعلم ان صاحب المعالم قال ان محل النزاع انما هو فيما امكن الجمع بين المعنيين وكلامه هذا

يحتمل الامرين الاول ان يكون الجمع بينهما ممكنا في الامتثال الثاني ان يمكن الجمع بينهما ممكنا في الارادة ويرد على الاحتمالين

فان اراد الاول فيرد عليه ان كان قيدا احترازيا فرد على الاول ولاشك في عدم جواز الاستعمال في المعنيين فيما لا يمكن الجمع بينهما في الامتثال

لا لعدم امكان الامتثال ولزوم التكليف بما لا يطاق لا لعدم جواز استعمال المشترك في ازيد من معنى فلا معنى من ذكر هذا

القيد ليخرج في محل النزاع من حيث جواز استعمال المشترك وعدمه بان تنازع وان هذا الاستعمال بنظام صحيح وان كان قبيحا

عقلا لاجل التكليف بما لا يطاق كان قول الآمر للعبد وطء اما السماء استعمال صحيح وقبيح من حيث كونه تكليفا بما لا يطاق

فالقبح العقلي لا ينافي الصحة اللغوية التي هي محل نزاعنا في مباحث الالفاظ واما على الثاني فلان ما لا يمكن فيه الجمع بين المعنيين

في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد بناء على اشتراك اللفظ بينهما خارج عن محل النزاع بالبداهة فلا يحتاج

الى الاحتراز عنه بقيد زائد لان المفروض هو الاستعمال في المعنيين ولا يكون فيه ذلك فخارج عن الوضع والعنوان لا يتوهم

دخوله في محل النزاع ثم ان استعمال المشترك في ازيد من معنى يتصور على وجوه خمسة الاول ان يستعمل اللفظ في الكل

من حيث في اطلاقات متعددة وهذا اتفق في الجواز مع ان فائدة الوضع هو الاستعمال الثاني ان يستعمل في المعنيين باستعمال

واحد بطريق العموم المجموعي بان يستعمل في المجموع من حيث المجموع وهذا ليس بصحيح اتفاقا لانه لم يوضع للهيئة المركبة من الجميع

حتى يكون حقيقة ولا المناسبة بينهما حتى يكون مجازا والاستعمال الصحيح منحصر في القسمين فان قلت علاقة المجاز موجودة

وهي استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل قلنا ان تلك العلاقة يكون التركيب حقيقيا اعتباريا مع كون الكل ما ينتفي

بانتفاء الجزء والشرطان في المقام مفقودان فان قلت ان الشرط الثاني اعني كون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل لا يوجد

موجود لان كل واحد من المعاني بعد اعتبار التركيب صار جزءا من المركب بحيث لو انتفى كل واحد منها انتفى الكل

فلا بد ان يكون الاستعمال المجازي صحيحا قلت لا يجدي ذلك لانه لو استعمل اللفظ باعتبار كونه موضوعا لاحدها

في الكل مجازا لا باعتبار كونه موضوعا للاخرين لزم الترجيح بلا مرجح وان استعمل باعتبار كونه موضوعا للكل واحد

منها لزم وجود عشرين مجازا في كونه موضوعا للعشرين معنى مثلا وهو كما ترى لكن فيه نظر لان الاستعمال باعتبار

كونه موضوعا لواحد منها كان من باب التخيير لا من باب الترجيح حتى يلزم ذلك الثالث ان يستعمل فيها بطريق العموم

المنطقي بان يستعمل في معنى يكون مشتركا بين المعنيين والمعاني وهذا جائز لكنه مجاز اتفاقا لعدم وضع اللفظ المشترك

ويسمى ذلك بعموم الاشتراك والعلاقة المصححة هي علاقة الكل والجزء الرابع ان يستعمل بطريق العموم الاستغراقي

وذلك على قسمين الاول ان يستعمل في الواحد لا بعينه لا على سبيل التخيير بان يكون المستعمل فيه هو الطلق لكون

الواحد لا بعينه كليا وهذا ايضا لا يجوز اتفاقا لانه ليس حقيقة لعدم وضعه لكل واحد من معانيه على سبيل التخيير

واحد بعينه ليس محل النزاع لكنه لا يكفي اتفاق الجواز ولا اتفاق عدم الجواز لعدم الملازمة بين عدم

كونه محلا للنزاع مع كونه اتفاقي الجواز او اتفاقي عدم الجواز وذلك لان لم يكن محل النزاع يمكن جريان في الاحوال

الاحوال في محل النزاع مع ادلتها الثاني ان يستعمل بطريق العموم الاستغراقي لكن لا على سبيل التخيير

والبدلية بل على ان يكون كل واحد منهما مرادا بانفراده ومورد للنفي والاثبات وهذا هو محل النزاع المقدمة الثانية

في اوضاع المفردات والمراد بالمفرد ما يقابل التثنية والجمع واعلم ان وضعها يحتمل ان يكون على احد وجوه خمسة

وبعبارة اخرى ان الاحتمالات في وضعها خمسة الاول ان يكون الوحدة جزء الموضوع له كما هو مذهب صاحب المعالم الثاني

ان تكون قيدا له بان يكون الموضوع له هو ~~المعنى اللابشرط~~ مقيدا بها لكن بان يكون التقييد داخلا فيه

والقيد خارجا ويحتمل ان يكون مراد صاحب المعالم هذا الاحتمال الثالث ان يكون الموضوع له هو المعنى مقيدا بالاطلاق

كما توهم من الفاضل القمي ان ذلك كان مذهب السلطان وليس كما توهم الرابع ان يكون الموضوع له هو المعنى اللابشرط

والوضع النوعي مقيدا بالوحدة بمعنى ان الواضع لم يرض استعمال نوع الالفاظ الموضوعة بالكيفية المذكورة في اكثر من معنى

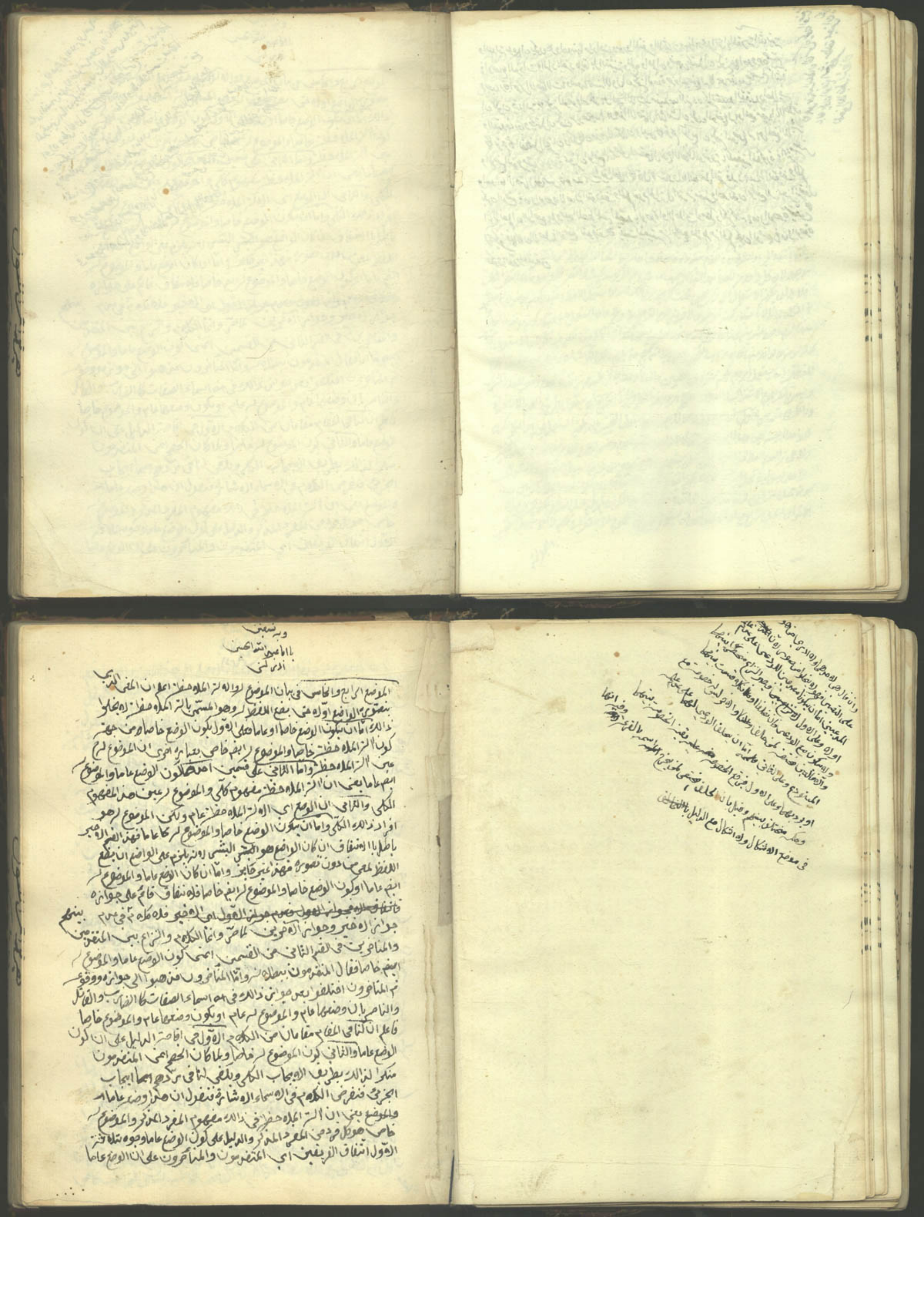
واحد اما الاحتمال الخامس فهو مذهب شريف العلماء كما قال الاستاد واما الفاضل القمي فقد ذهب الى التوقف ولكن

بكون الوضع في حال الوحدة لاصالة التوقيف والحكم بعدم الجواز في اكثر من معنى واحد لكون الوضع كل بمعنى انه يقول

انا لا نعلم ان الواضع هل وضع اللفظ للمعنى المقيد بالوحدة او الاطلاق او مطلق ولكن كونه في حال الوحدة متيقن

لا يخفى فلما كان الاصل في الوضع التوقيف حتى يثبت كيفيته من الواضع فلا بد من الحكم بكون الوضع في حال الوحدة

لكونه القدر المتيقن



وبه نستعين
يا ابا عبد الله الحسين
ادركني

الموضع الرابع والخامس في بيان الموضوع له لاسم الاشارة اعلم ان المعنى الذي
بتصوره الواضع اولا حتى يضع اللفظ له وهو المسمى بالة الملاحظة لا يخلو
ذلك اما ان يكون الوضع خاصا او عاما فعلى الاول يكون الوضع خاصا من جهة
كون الة الملاحظة خاصا والموضوع له ايضا خاص بعبارة اخرى ان الموضوع له
عين الة الملاحظة واما الثاني على قسمين احدهما كون الوضع عاما والموضوع
له ايضا عاما بمعنى ان الة الملاحظة مفهوم كلي والموضوع له عين هذا المفهوم
الكلي والثاني ان الوضع اي الة الملاحظة عام ولكن الموضوع له هو
افراد ذلك الكلي واما ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما فهذا القسم الاخير
باطل بالاتفاق ان كان الواضع هو الجنس البشري لانه يلزم على الواضع ان يضع
اللفظ لمعنى من دون تصوره فهذا غير جائز واما ان كان الوضع عاما والموضوع له
ايضا عاما او كون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا فلا خلاف قائم على جوازه
~~فالخلاف في جواز القول~~ بينهم جواز القول اي الاخير فلا كلام في جوازه
جواز الاخير وجواز الاخرين لما مر وانما الكلام والنزاع بين المتقدمين
والمتاخرين في القسم الثاني من القسمين اعني كون الوضع عاما والموضوع
له خاصا فقال المتقدمون ببطلانه واما المتاخرون فذهبوا الى جوازه ووقوعه
ثم المتاخرون اختلفوا بعد جواز ذلك في ان اسماء الصفات كالضارب والقاتل
والناصر بان وضعها عام والموضوع له عام او يكون وضعها عاما والموضوع له خاصا
فاعلم ان لنا في المقام مقامان من الكلام الاول في اقامة الدليل على ان كون
الوضع عاما والثاني كون الموضوع له خاصا ولما كان الخصم اعني المتقدمون
منكرا لذلك يبطل الايجاب الكلي ويكفي لنا في ردهم ايجاب
الجزئي فنفرض الكلام في اسماء الاشارة فنقول ان هذا وضع عاما
والموضع بمعنى ان الة الملاحظة في ذلك مفهوم المفرد المذكر والموضوع له
خاص هو كل فرد من المعنى المفرد المذكر والدليل على كون الوضع عاما وجوه ثلاثة
الاول اتفاق الفريقين اي المتقدمون والمتاخرون على ان الوضع عاما

والثاني دليل العقلي بيان ذلك ان الوضع ان لم يكن عاما فلا بد ان يكون خاصا اما ان يكون الموضوع له عاما فيرجع الى القسم الاخير المتفق عليه بين الناس بالبطلان واما ان يكون الموضوع له خاصا فلا بد للواضع ان يلاحظ ان يلاحظ كل واحد واحد من بعض الالفاظ له والمفروض ان الخصوصيات لتحويل غير متناه والاخاطر للبشر غير متناهي فيكون الوضع عاما الثالث التبادر بيانه انه يفهم من قولنا يا هذا مشيرا الى الرجل شخص فرد من افراد المشار اليه الكلي لا بطريق الاستعمال الكلي في الفرد بل المتبادر منه هو الفرد الخاص بالاصالة دون الكلي المشار اليه فهم يفهم منه بالتبع واما الدليل على ان الموضوع له خاص في الاسماء الاشارة والموصولات والضمائر وغيرها وجوه ثمانية الاول التبادر لانه يفهم من قولنا هذا زيد خصوصية الزيد لا انه اشارة اولا الى الكلي المشار اليه ثم يشير الى الفرد مجازا بل يفهم منه خصوصية الفرد فان قلت هذا التبادر اطلاقي ناشي من كثرة استعمال الالفاظ المذكورة في الخصوصيات لا انه وضعي حتى يثبت به المدعى قلت الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فان قلت لعل هذه الالفاظ كان الموضوع له فيها عاما باعتبار اصل الوضع ثم نقل الى الخصوصيات والنزاع بين المتقدمين والمتأخرين انما يكون باعتبار اصل الوضع قلنا هذا مردود بوجوه اربعة الاول عدم تصريح اهل اللغة بكون الاسماء الاشارة وامثالها من المنقولات اللغوية وان كانت من المنقولات لا بد ان ينقل ذكر الدرس الاتري ان الدابة نقلت من المعنى اللغوي اعني ما يدب في الارض الى ذات القوائم نقلها جميع اهل اللغة فان كانت تلك الاسماء الاشارة كالدابة لا بد لهم من التصريح به الثاني اتفاق المتقدمين والمتأخرين بعدم نقلها عن المعاني الاصلية ولكن اختلفوا في المعنى الاصلي الثالث اصالة عدم النقل لا اتفاقهم اثبتنا سابقا ان المتبادر من كلمة هذا هو الخصوصية فان كان معناه في اصل الوضع هو الاشارة الى مشار اليه خاص فالمدعى ثابت وان كان معناه

معناه شيء آخر لزم نقل اللفظ من معناه الاصلي الى هذا المعنى والاصل عدم النقل وبقاء اللفظ على معناه الاصلي الرابع انا وجدنا بعد التتبع ان النقل والمنقول اليه في غاية القلة وهذا ان قلنا بالنقل يلزم ان يكون المنقول لنحو الا ان المبهمات كلها تستعمل في الخصوصيات الثاني من الوجوه الثمانية عدم استعمال هذه الالفاظ اعني لفظ هذا وامثاله في المعنى العام توضيحه انا استقرينا ووجدنا ان اللفظ ان كان حقيقة في معنى فلا بد ان يستعمل فيه في وقت او في مرة كما ان رجل يكون الان موضوعا لماهية الرجل من حيث هي هي من دون ملاحظة الفرد وقد يستعمل في هذا المعنى ايضا كقولنا الرجل خير من المرأة فان كلمة الرجل هنا تستعمل في نفس الماهية الحقيقية من دون ملاحظة الفرد فان كان كلمة هذا موضوعا لمطلق مفهوم الاشارة لا بد ان يستعمل فيه مرة والمفروض انه لم يستعمل فيه بل لا يجوز استعماله فيه الا بالاستنكار العرفي بل يعد في العرف من تكلم بهذه اللفظ بلفظ انا مستقبلا الله وهو اشار به الى المعنى العام المشار اليه من الحجاب السوداء فان قلت لا نقول وبناء على ما قلت ان كلمة هذا موضوع للخصوصية يكون بينها وبين المعنى العام اعني المشار اليه العام علاقة الكلية والجزئية ومع ذلك لم يستعمل فيه لا انه يكون موضوعا للخصوصية فلت لا نسلم ان مطلق العلاقة يكون مصححا للاستعمال بل العلاقة المجوزة للاستعمال لا بد ان يكون معتبرا عند العرف الا ترى انه لم يستعمل الصيد في الشبكة والحائط الطويل في الانسان الطويل وامثال ذلك لكثيرة وقد عرفت ان استعمال كلمة هذا في المعنى العام يكون مستنكرا فان قلت انا لا نسلم عدم استعمال هذه الالفاظ في المعنى العام بل يستعمل فيه كثيرا كما في قول المؤلفين والمصنفين في كتبهم اعلم فتأمل ولا شك ان هذه الالفاظ لا بد له المشار اليه العام قلت ان اعلم مثلا خطاب الشيء المكلف فان كان المراد اصالة الخطاب من اهل العلم لا العام خطاب يرد الى مخاطب خاص

بل يخاطب به الى من عينه وفرضه في نفسه بالجعل الاعتباري لا الى شخص ما وفرد غير معين حتى يصح الاحتمال المذكور الثالث من الوجوه الثمانية لزوم المجاز بلا حقيقة لو قلنا بانه موضوع للعام مطلقا قلنا سابقا ان الحقيقة يحتاج الى امرين احدهما الوضع وثانيهما الاستعمال والمفروض ان كلمة هذا لم يستعمل في المعنى العام حتى يثبت الحقيقة فيكون استعماله في الخصوصيات مجازات والاقوال بلا حقيقة على طريقة المتقدمين مع كثرتها ووقوعها في غاية الندرة وما يقع من المجاز بلا حقيقة في غاية الكثرة خلاف للاقوال الثلاثة لزوم مجازات الخصوصيات واستعماله في العام نادرا فان قلت بناء على ما قلت من كون هذا حقيقة في العرب نادر فهذا الدليل مقلوب عليكم لان ما يحقق بلا مجاز وهذا ايضا في المعنى العام لا يستلزم عدم مجاز لهذا اللفظ اصلا وما قلت يرد ان لم يكن مجازا او شبيها بذلك الى القريب لمناسبة ولكن استعمال الاعم والقريب بالنسبة الى المخاطب الاعتباري مجاز الرابع ان العلماء اتفقوا على ان الحرف لا يكون مستقلا بالمفهومية مفهومها مستقلا بالمفهومية ومن الحروف واضعها عام والموضوع له عام لا بد ان يكون كلي ومفهوم مستقل فلا بد ان يكون كلمة هذا بنحو ذلك الكلي بخلاف ذلك الانسان قلت ان المفهوم على قسمين قسم منها اصل في الخارج كالانسان والحيوان والشجر وغيرها وقسم تبعي في الخارج كالمفاهيم المنتزعة من خصوصيات الافراد والمفروض ان الحروف وضعها عام والموضوع له عام كلي انتزاعي على ما اتفقوا عليه القوم من عدم كون الحرف مستقلا بالمفهومية فلا بد ان يكون العام المنتزع اما ان يكون منتزعا من الافراد من جهة التشخص جهة الاشتراك او من جهة التباين الخاص والمتباين بينها ان هذا المفهوم منتزع من الافراد والكل المنتزع لا يجوز الحصول الخارجي

لا ينتزع من جهة الاختصاص فلا بد ان يكون منتزعا من جهة الاشتراك والمفروض ان جهة الاشتراك في الافراد امر متأصل في الخارج فيكون ما ينتزع منها ايضا امرا متأصلا ومستقلا بالمفهومية ويكون هذا خلاف ما اتفق القوم عليه الخامس ان علماء اهل العربية كلهم قسموا الكلمة الى اقسام ثلاثة الاسم والفعل والحرف فان كان الموضوع له في الحروف عاما بصورتها من حيث الابتداء المطلق الذي يكون اسما ينحصر اقسام الكلمة الى اثنين احدهما الاسم والاخر الفعل بل الفعل ايضا بناء على جهة نسبته الى فاعلها وضميره فاذا كان الموضوع له في الحروف عاما يرجع الى الاسم فينحصر الكلمة الى قسم واحد وهو الاسم وبالجملة الكلام بالنسبة الى الحرف تمام فان قلت هذا التقسيم من القوم انما يكون بالنسبة الى المواد لا بهما ان القوم يقولون ان الكلمة قسم منها ما يستعمل بلا احتياج الى انضمام امر آخر وهو الاسم وقسم يستعمل محتاجا الى انضمام كلمة معه وهو الحرف واما بالنسبة الى المفهوم كلها مستقل نحو الا انما يكون بالنسبة الى المفهوم قلت هذا خلاف ظاهر كلامهم لان ماذكروه من حصر الاقسام الى الثلاثة انما يحتاج الى هذا التقسيم السادس ان علماء النحو واللغة ذكروا في كتبهم ان بعض الحروف حقيقة في بعض المعاني ومجاز في البعض الاخر مثلا يقولون ان من حقيقة في الابتداء مجاز في السببية وان الباء حقيقة للالصاق ومجاز في التبعيض فلو كان الموضوع له في الحروف عاما كوضعها يلزم عدم صحة هذا الكلام وعدم وجود الحقيقة والمجاز في الحروف لان الحروف لم يستعمل ابدا في المعنى العام فلا يتحقق مجاز والحقيقة لا يتحقق الا باستعمال الكلمة بعد الوضع في معنى الموضوع له ولو فرض والمفروض فيكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاص السابع انه لو كان الموضوع له في الحروف مفهوما عاما لما كان وضعها عاما لجاز حمل الموضوع له عليه كما ان الانسان موضوع للحيوان الناطق فيصح حمله عليه بان يقال الانسان هو الحيوان الناطق ولا يصح ان يقال الابتداء هو من وبالجملة المعنى الموضوع له يحمل على اللفظ وفي الحروف ليس كذلك لانه لا يصح ان يقال كلمة من هو الابتداء او الباء هو الاستعلاء الثامن انه لو كان الموضوع له في الحروف عاما لصح معنى الحروف مستقلا كالمعنى الاسمي فلا بد ان يصح ان يتعلق بالمتعلقات كما يصح ان يقال ابتداء السير ابتداء البصرة وانتهائه الانتهاء الكوفة والحال لا يصح ان يقال من الكوفة من البصرة الى البيت فان قلت بناء على ما قلت

يا ابا عبد الله
ادركني

فان قلت بناء على ما حكمت انها موضوعة للخصوصيات ايضا لا يتحقق الا في افراد كلمة من الثلاثة فلما
عدم جوازه

واعلم ان للخصم اعني القدماء وجوها من الادلة في اثبات ان الموضوع في الحروف واشباههما يكون
عاما منها ان الموضوع له ان كان اشخاص الموضوع له يلزم المحال لان كان الواضع هو البشر لان
الجزئيات غير متناهية فتصور البشر للامور الغير المتناهية حتى يضع اللفظ للافراد المحال
وجوابه ان الواضع البشر ان كان واضطر او يلزم عليه تصور الجزئيات بالتفصيل حتى
يلزم المحذور وهو المحال بل في الوضع يكفي تصور الموضوع له في الجملة ومنها ان
علماء النحو ذكروا في كتبهم ان في للظرفية وان الباء للالصاق وهكذا والظاهر من كلامهم
ان الظاهر مما قولهم في للظرفية وكلمة الباء موضوعة لمفهوم الكلي الالصاق والجواب عنه
ان الكلمة في موضوعة لمفهوم الظرفية او الباء للالصاق انهما عند التعريف وعلامة للظرفية
لا جل الاقبال المشتار للتجارة يعني ان المشاري التي للتجارة ولعل قولهم الجل للفرس لا يدل على ان
الجل موضوع للفرس بل المعنى اختصاصه به بل ابتدأ على ذلك اصطلاح اهل الميزان حيث
يقولون الحروف كلها ادوات وعلامات وروابط ومنها ان القوم قسموا الالفاظ الى
متمم المعنى ومتكثر المعنى والحروف والاسماء الاشارية والضمائر ان كان الموضوع له فيها
عاما فيدخل في متمم المعنى ويستقيم التقسيم واما ان كان الموضوع له هو الخصوصيات فلا بد
ان يدخل في متكثر المعنى وقد ذكروا ان المتكثر المعنى له اقسام ايضا الا انه شيء الا و
والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل والحال ان الحروف ليست داخلة في قسم منها
قلنا قد ذكرنا سابقا ان المبهمات قسم خاص ولم يبق داخلة في شيء منها ولذا لو كان الموضوع
عاما لا تكون الحروف داخلة في متمم المعنى لان المراد ان كان هو المعنى الحقيقي

يا ابا عبد الله
ادركني

فتحقق الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى غلط للاتحاد معنى الحقيقي فيهما
وان كان المراد من المعنى هو المستعمل فيه فهو منحصر ومتكثر عند الفريقين اذ لا ثمرة
ذلك فاعلم انا الان في مقام تمييز وضع العام والموضوع له خاص وما يكون وضعه عام والموضوع
له خاص اربعة الالفاظ الحروف والمبهمات واسماء الصفات كالمشتقات فنقدم
الكلام في بيان اسماء الصفات وهي المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفضيل وصيغ المبالغة لان وضعها عام والموضوع له فيها
ايضا عام ام يكون الموضوع له فيها خاصا فنقول يحتمل ان الوضع فيها عام اي نوعي
كما هو التحقيق واشتباه الاتفاق شخصا ويحتمل ان يكون الوضع فيها خاصا اي شخصيا
فعلى الثاني اي كون الوضع خاصا قال الملا مظفر يحتمل ان يكون من ثبت له
المبدأ يعني ان الواضع وضع لفظ ضارب بخصوصه ولفظ قاتل بخصوصه
هذه الالفاظ لنفس هذا المعنى الكلي العام او لافراد هذا المعنى الكلي الكلي واما ان يكون
الموضوع للفظ ضارب وقاتل بخصوصه والملا مظفر من ثبت له المبدأ مع الواضع اما وضع
من ثبت له القتل مع اما ان يضع هذه الالفاظ لهذا المفهوم من المبدأ يعني ان
الواضع وضع لفظ لمن قام به الضرب او الجزئيات هذا المفهوم فهذه صار جميع
اقسام كلها باطل لما ذكرنا سابقا من اصالة عدم تعدد الوضع ولزوم اللغو
اللغو على الحكيم ولزوم الضم لو كان الواضع بشرا قال المحقق القمي تبعا
لصاحب المعالم ان المشتقات وضعها عام والموضوع له ايضا عام فان
كان مراده ان ما كان على زنة فاعل موضوع للكلي المنطقي اعني مفهوم
من قام به المبدأ فصحيح وان كان مراده من الموضوع له كلي الاصولي اعني كل
من قام به لا شك ان هذا مفهوم منتزع وخصوصيته الافراد ملحوظة
فلا يجوز ان يكون الموضوع له عاما بل الموضوع
هاهنا كل واحد من خصوصيات الافراد

يا ابا عبد الله
ادركني

واما اذا كان الوضع نوعيا كما اخترناه فيحتمل ان يكون التزام الملا مظفر كلي المنطقي وهو
هو ما كان على زنة فاعل موضوع لمن قام به المبدأ او يكون التزام الملا مظفر كلي
اصوليا وهو كل ما كان على زنة فاعل فهو موضوع لكل من قام به المبدأ وكذا يلاحظ
ذلك بالنسبة الى الموضوع له بان يقال كل ما كان على زنة فاعل موضوع لمن قام به
المبدأ او بالعكس بان يقال ما كان على زنة فاعل موضوع لكل من قام به المبدأ واذا
كان الموضوع له كلي الاصولي وهو كل من قام المبدأ فالموضوع اعم من ان يكون
كليا اصوليا والمنطقي اما ان يكون بطريق التوزيع او بطريق الانضمام هذه
اقسام ستة والمراد من التوزيع هو ان كل زنة فاعل فلبس مبدأ يعني
ان ضارب ~~ملبس مبدأ~~ خصصه يعني ~~تلبس~~ فيعني ما يعني يتلبس بالضرب
وعالم موضوع لمن تلبس بالعلم ومعنى الانضمام ان هيئة فاعل موضوع لمن
~~تلبس~~ تلبس تلبس باي مبدأ كان فاستعمال الضارب في القاتل يكون حقيقة
يعني اذا قيل قاتل ويراد به من تلبس بالضرب لا يكون مجازا في الهيئة
بل يكون المجاز بالمادة وقد عرفت ان المجاز قد يتحقق بالنسبة الى المادة
كالمثال المذكور وقد يحصل المجاز بالنسبة الى الهيئة دون المادة كما في
قوله تعالى حجابا مستورا فان المادة اعني الستر يكون باقيا على معناها
واما الهيئة المفعول لم يكن مرادا بل المستور هنا بمعنى الساتر وقد يكون
المجاز باعتبار المادة والهيئة معا كان يقول المتكلم لفظ الضارب ويراد به
المقتول وبالجملة مجازا تكون المادة فيه على ان المبدأ هو التلبس بالمادة
كما في ضارب فان مادة الضرب تكون فيه على ان الضارب معناه ذات قام به الضرب
لا القتل وان كان الهيئة حقيقة في مطلق تلبسها بالمبدأ ويمكن ان يقال
ان الهيئة فيما يراد من المبدأ سواء كان موافقا مع المادة ام يكون مخالفا لها فقيل ان
الفاتح حقيقة فيما يراد من المرجع وان كان معناه مجازا بالمرجع فيما كان المرجع
حقيقة فيه هيهنا اذا بان لك ذلك ان الكلام يتم في هذا المقام في مراحل ثلثة المرحلة
الاولى في بيان ان الواضع هل وضع كلي المنطقي اعني ما كان على زنة فاعل موضوع
لمن قام به المبدأ او وضعه او وضع الكلي الاصولي ا

حقيقة

يا ابا عبد الله
ادركني

او وضع الكلي الاصولي اعني ما كان على زنة فاعل موضوع لمن قام به المبدأ والحق
عدم دليل دال على تعيين احدهما لان المفروض ان وضع كليهما عام وكل منهما مفهوم عام
وليس وضع احدهما شخصيا حتى يضرم الاخر بالدليل فان قلت ان كان الوضع على نحو
الكلي الاصولي يحتاج الى التفاتات اجمالي من الواضع الى خصوصيات الافراد بخلاف ما
ما اذا كان الوضع كليا منطقيا والالتفات الواضع البتة امر حادث والاصل عدم ترتبت
الكلي المنطقي قلت لا شك ان الموضوع ان كان كليا اصوليا او منطقيا شيء واحد ومفهوم
عام واحد ~~واصل~~ متصل والالحاظ الكلي الاصولي الى التزام الالتفات من جانب الواضع
الى الخصوصيات مما لا ريب شيئا متصلا عرفا بحيث يحصل بسبب ذلك الوضع ولا يكون
امرا اما لا اصل فيه بان يقال لم يكن عليه لحيته ساو في جميع الاجزاء مع العلم انه ذو لحية ام لا فلا بد وتشكل
ويشكو في زيادة اللحية فالاصل عدم لا شك اجرى هذا الاصل على لا يتشكل الا ان يكون
الغالبية في افراده يجوز ان يكون الموضوع له كليا منطقيا اي من قام به المبدأ ولا يجوز ان
يكون الموضوع له فيها هو من قام به مبدئه الخاص ولعل المراد به الخاص اي
خاص كان مثلا انا نقول ان ضارب موضوع لمن قام به مبدئه اعني الضرب فيكون
معناه ذات ثبت له الضرب توضيح ذلك ان ضارب موضوع لمن قام به الضرب بحيث
يكون المبدأ مرتبطا بالضرب لا ان هيئة ضارب موضوع لمن قام به المبدأ الخاص
اي مبدئه خاص كان لان الامر ان كان كذلك يلزم ان يصح استعمال لفظ الضارب
على من ثبت له النصر او القتل مع انه خلاف ما وضعه الواضع لجعل التبادر و
بالجملة ان الموضوع له في ضارب مثلا ليس المعنى الكلي اعني المفهوم الكلي
من ثبت له المبدأ ولا المبدأ الخاص اي خاص كان بل الموضوع له هو مبدأ الخاص
وما ذكرنا على اثبات ذلك وجهان من الدليل الاول ان المتبادر من ضارب
ليس الا ذات ثبت له الضرب وثبت له المبدأ المخصوص المخصوص وهكذا قاتل
وناصر وغيرهما واما عدم صحة السلب الا يكون متبادرا فيكون التبادر علامة لتشخيص الحقيقة
في المتبادر والمجاز في غيره الثاني انه لو كان الموضوع له هو الكلي المنطقي لزم ان لا
يكون بين الهيئة المبدأ والمادة ارتباطا لان المعنى يصح

بالله اعيد الله
الاركنى

يصح هكذا ان ضارب يعني ثبت له صدور ضرب وهو فاسد لان المفروض ان هذا وضعنا
اصدهما بالنسبة الى المادة والثاني بالنسبة الى الهيئة واما بالنسبة الى المادة الابتداء
وضعا ثانيا كما ان في غلام زيد وزيد قائم اوضاع ثلاثة الاول بالنسبة الى المضاف
المضاف والثاني بالنسبة الى المضاف اليه والثالث بالنسبة الى الهيئة الاضافية
وهكذا الامر في زيد قائم فيما نحن فيه عدم تمامية قول المحقق القمي بان الموضوع ربما
هو المعنى الكلي والفرق بين ما اخترناه ومما ذكره انا نقول ان هيئة ضارب من حيث
انها جزء من معناه موضوع لمن ثبت له الضرب بحيث يكون الامر دائرا بين الهيئة
والمادة ماخوذا من الوضع وهذا المعنى ايضا كلي بالنسبة الى جزئيات الضارب الذي
يصدر منه المتكلمين والكثير من جزئي وخاص بحمله بالنسبة الى المعنى التام الكلي
وهو من قائم به المبدء

ومنها هل الامر بالشيء على الاطلاق يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به من المقدمات ام لا وتحقيق المقام يقتضي
بسط في الكلام فاعلم ان ههنا اطراف الطرف الاول في تقسيم الواجب بالتقسيمات المربوطة بالمقام فاعلم ان الواجب
ينقسم تارة الى المطلق والمقيد وقد يسمى الاخير بالمشروط والمسلم ان الواجب من حيث عدم تعلق وجوبه
بشيء مطلق ومن حيث تعلق وجوبه بوجود شيء مقيد وليس مرادنا من الشيء الماخوذ في تعريف في
المقام الموجود لكون المعلوم وجوده واجب لا يتوقف وجوبه على شيء من الاشياء فان ذلك غير موجود
ان اقل ما يتوقف عليه الواجب هو الامكان العقلي والبلوغ ونحوهما اي وجب كان فلا وجب يكون مطلقا
من جميع الجهات ولا مقيدا كذلك اذ الاطلاق والتقييد انما هو بالاضافة الى المقدمات بل المراد من الشيء
في التعريف هو الشيء المفروض او الشيء الموجود الذي لا يتوقف وجوب الواجب على وجوده وعلى هذا فالمطلق
بعضهم بانه ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف وجوده عليه فيها نظر فان الاول يخرج منه الحج بالنسبة
الى الاستطاعة الشرعية منه ومثلها عكسا ما لا يتوقف عليه الواجب وجودا ولا عدما كالصلوة بالنسبة
الى حركة الاصبع منها والثاني يخرج منه عكسا لخروج الواجب المعلق المذكور اعني الحج عند عدم النية
مقيدا بالنسبة الى الاستطاعة ومن تلك الجهة ايضا اما بيان الاختلاس في التعريف الاول بالحج فان وجوب
الاستطاعة الشرعية ليست مقدمة لوجود الحج مع انه مقدمة لوجوبه فيصدق على الحج انه مما لا يتوقف
وجوبه على ما يتوقف فان وجوده موقوف على الامكان العقلي الحاصل من معنى الاستطاعة الشرعية
الثم لا على الاستطاعة الشرعية فالاستطاعة العقلية مقدمة لوجود الحج فلا يصح تسمية الحج واجبا مطلقا
مع انه لا يجب الحج الا عند وجود الامكان العقلي ولا يتوقف عليه وجوبه على شيء اخر غير مقدمة لوجوده اعني
الاستطاعة الشرعية فوجوب الحج لا يتوقف على ما يتوقف عليه وجود الحج بل يتوقف على الاستطاعة الشرعية
التي لا يتوقف عليه وجود الحج فتعريف المطلق يصدق على الحج فلا نظر لكونه مقيدا قطعا ومن
ذلك يظهر عدم انعكاس تعريف المقيد ايضا واما عدم انعكاس تعريف المطلق بالنسبة الى حركة الاصبع
في الصلوة كما مثلنا فلانه لا يصدق على الحج فلا نظر لكونه مقيدا قطعا على الصدق بالنسبة الى

في عرضنا الاول ...

حركة الاصبع انما لا يتوقف وجوب على ما يتوقف عليه وجوده مع انها واجبة مطلقة بالنسبة الى
الحركة الاصبع ووجه عدم الصدق عدم كون حركة الاصبع موقوفا عليها في الصلوة لا وجودا
ولا عدما ولا وجوبا اللهم الا ان يقال ان التعريف يصدق عليها حيث دل بالسالبة بانتفاء
الموضوع مجازا لا مصداقا له في التعاريف الا بقرينة او يقال ان الكلام في تقسيم الواجب بالنسبة
الى مقدماته الى القسمين لا مطلقا دون حركة الاصبع لانها ليست مقدمة فان قلت النقض في الحج غير
صحيح ان الاستطاعة الشرعية مقدمة لوجود الواجب من الحج موجود الحج الواجب يتوقف عليه فلا يصدق
عليه تعريف المطلق فان الحج الواجب انما يتوقف عليه وجوده على ما ذكرناه قلنا المقدمة انما
هي مقدمة الوجوب صرفا كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فان الصلوة الصحيح لا توجد بدون وجودها
لا من حيث بدون وجودها اذ المراد من مقدمة الوجوب سواء كان مقدمة الوجوب ذات الشيء
او تصحيحها او العلم بها واما مقدمة الوجوب صرفا كالاستطاعة الشرعية بالنسبة الى الحج فان وجوب
ذات الحج لا يتوقف عليها ولا وجود صحته يتوقف عليها ولا وجود العلم به يتوقف عليها بل وجوب وجوده
الحج يتوقف عليها فهل سبب وعلة الوجوب ليس الا وقد يجتمعان في محل واحد كالامكان العقلي
بالنسبة الى العبادات ثم نقول ان قولهم في تعريف المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف وجوده عليه
فان ذلك انكار للبديهي وفي المقيد يجب اظهار البديهي فلا بد ان يكون المراد احد الامرين
اعني ما يتوقف عليه ذات الواجب والذات الموصوف بالصفة التي هي الوجوب واما كان
لا يتم دفع النقض لخروج الاستطاعة بالنسبة الى الحج عن القسمين فمثال الاول الطهارة للصلوة
ومثال الثاني الامكان وينقسم تارة الى النفسي والغيري اما الاول فهو ما لا يكون الامر به من جهة
الامر بغيره بحيث لو لم يؤمر بالامر الاول لم يؤمر بهذا ايضا والامر بعكسه واما مثلنا التوقف
في الاول بكون الامر فيه لا من جهة الامر بالغير لئلا يتوهم ان الواجب النفسي ما يكون الغرض
من الامر به هو نفسه لا لاجل تحصيل الغير وكان الامر لكونه مقصودا بالذات ومطلوبا في نفسه

لاجل

لاجل الوصول الى شيء اخر فان الوجوب النفسي لا ينافي كون الغرض منه شيئا اخر علم يكن هو نفسه غايته
الغاية كالصلوة مثلا لانه واجب نفسي ولعل الغرض من الامر بها التقرب الى الله وكذلك الشرع لعل
الغرض منه الفوز بالسعادة الابدية ولو اصل ان كون الشيء واجبا نفسيا لا ينافي كونه غاية الغايات
وعدم تحصيل شيء اخر منه بل لا بد ان لا يكون الامر به لاجل الامر بغيره الا ان لا يكون الغرض منه
الوصول الى شيء اخر فان ذلك لا ينافي الوجوب النفسي بل يكفي فيه كون الامر به ذاتيا ولاجل الامر
بالغير واما الواجب الغيري فهو كالوضوء فان الامر به لاجل الامر بالصلوة وان قيل بوجوبه نفسا ايضا
فان المشهور انه واجب غيري ليس الا وقال بعضهم بكونه نفسيا وغيريا بالجهتين واما القول بالنفسية فقط
فلم نقل به احد والثمرة في كونه نفسيا ايضا ان القائل بكونه نفسيا يقول بوجوب الوضوء بمجرد حصول السبب الموجب
له كالنوم وان لم يكن وقت الوجوب للصلوة مثلا وكذا موسع ويجوز له التاخير ولا يجب المبادرة فلو علم
بضيق الوقت كالموقت قبل الوقت لزم عليه الوضوء قبل الوقت ان امكن وان علم بعدم امكان الصلوة وقال
بعضهم بالوجوب النفسي هذا وجوب الغير فلو دخل وقت الصلوة وجب الوضوء ايضا ويترتب الثمرة
واما الذي لم يقولوا الا بكونه غيريا فلا يقول بالوجوب بمجرد حصول السبب كما نظر منهم بل يقولون باشتراط الدخول
الوقت ويقول بعض منهم نظرا الى ان الغيرية لا تستلزم الوجوب بعد وجوب الغير نظرا الى
ذلك الامر في الواجبات المضيقة لا بد من الاتيان بمقدماتها قبل الوقت كغسل الجنابة
رمضان للصوم بوجه فان الغسل واجب غيري للصلوة ووجب الاتيان به قبل وجوب الصلوة
واذا لم يكن الغيرية منافيا للتقدم وجوبا من حيث الزمان ولا دخل فالوضوء واجب غيري يجب
عروض السبب لاطلاق الاخبار فانه من حدث بعد السبب يجب عليه الوضوء من دون تقييد بدخول
الوقت والمثال للواجب الغيري بهذا المعنى الاول داخل في الواجب المشروط ام لا فلو قلنا ذلك
المعلق والمشروط ما تقيد وجوبه بشيء وذلك داخل فيه بل هو بدل عنه بالجهتين والقول
انه وجوب الغيري مشروط بوجوب الغير ولا اذنه شرط لوجوب الغير اصلا وان لم يكن كذلك

وغاية فكل غيري ... واما النسبة بين الواجب النفسي والغيري فعموم من وجه مادة الاجتماع
الوضوء على القول الذي حكيناه ومادة الافتراق من جانب النفسي الصلوة ومن جانب الغيري
الوضوء والغسل ونحوهما على القول المشهور في المقال كي تعرف للعتيقة الطال وينقسم تارة الى
التعبدي والتوصلي فالاول واجب امر به لاجل الاطاعة والانقياد من المكلف بالاتيان به
والثاني ما وجب لاجل التوصل الى غيره وان كان ذلك الغير عبادة تعبدية والواجب تعبديا وان
لم يكن المامور محبوبا واما في الغيري فيشترط كون الواجب له محبوبية كالوضوء ونحوه وكذا اذا كان
اغسل الثوب وفرضنا ان الغسل له محبوبية اولا وعلى فرض اشتراط المحبوبية في الغيري يلزم و
جود واجب لا يكون غيريا ولا نفسيا كالغسل اذا لم يكن محبوبا فان الامر به لاجل الامر بغيره ليس
نفسيا ولا غيريا اذا فرضنا عدم كونه محبوبا وهو بعيد اذ الاقسام كلها الزامية سواء قالوا ان الواجب
من جهة كون الامر به الاطاعة والانقياد والتقرب تعبدي والواجب من غير تلك الجهة بل لحصول
غرض من غير توصلي مثل الاول الصلوة ومثل الاخير الغسل التوصلي فان الغرض من الاول ليس
الا الاطاعة والانقياد بالاتيان به ومن الثاني مجرد الوصول الى الغير وحصوله ولو وجد
وحصل في الخارج باي نحو كان لسقط الامر وان اتى به في ضمن فرد من دون قصد التقرب
والاطاعة بل لو حصل بفعل الغير او بماء مغصوب كما لو حصل من دون استشعار وتفطن
كما لو القاه الريح الى الماء وامثال ذلك وقد يجتمعان في حصة او واحد فيكون المامور به ذا
جهتين كما لو قال لعبده اسقني ماء فلذلك له جهتان جهة توصل ولذلك لو اتى المولى بشخص
اخر وسقى بالماء وشربه لسقط الاتيان به من العبد المامور به وجهة تعبدية يكون الغرض منه الا
متثال فلو لم يات العبد بالماء مع [illegible] لكان ذلك العبد لا رضا عليه الاتيان لقصد الاطاعة والامتثال
فلو اتى به الى جار [illegible] بل لاجل امر اخر [illegible] من سواه وعلم بذلك المولى لعاقب عبده
بانك لم ما اسمع قولي او لا ترضى بامري ولعلك ما اتيتني هو الا لشيء فان حصل الغرض الثاني

هذا

للامر التوصلي وحصول السقي وسقط عنه بعد ذلك الان جهة الامتثال الطريق المعتبر المامور به الغير في ضمن
ذلك الامر كالتهجد المحرم غير حاصل فهو عاص من جهة وان اتى بما يتوصل به وحصل التوصل فظهر ان النسبة
بين المعنيين عموم من وجه واما النسبة بين الواجب النفسي والتعبدي فكذلك مادة الاجتماع الصلوة او
الامر الاول من جانب النفسي فيما لو قال لعبده اسقني ماء وصرح بانه اريد جهة التعبد وليس الغرض الا
حصول السقي باي نحو كان فان الامر نفسي اذ الامر ليس لامر بغيره ومن جانب التعبدي كالوضوء
على القول المشهور فانه واجب غيري ولا بد فيه من قصد التقرب والاطاعة بل لا يحصل جهة الغيرية
الا مع حصول جهة التعبدية فانه لو لم يقصد الاطاعة والانقياد لا يحصل الامتثال بالصلوة وان نويها
لعدم امكان التوصل به الى الصلوة الا مع قصد القربة واما نحو اسقني وان كان منه الجهتان الغرض الاول يمكن
انفكاك جهة التوصلي منه عن التعبدي بمعنى انه لو اسقي لا بقصد الاطاعة لحصل الجهة الامرية لجهة التوصلية
بخلاف الوضوء فلا ينفك عنه واما النسبة بين الواجب النفسي والتوصلي غسل الثوب فكذلك مادة الا
جتماع اسقني ماء اذا اريد الجهتان فان الامر توصلي والنفسي لنفس الامر بغيره والافتراق من جانب
الواجب النفسي ومن جانب التوصلي غسل الثوب واما النسبة بين الغيري والتعبدي فكالسابق
اعني هو العموم والخصوص من وجه مادة الاجتماع بينهما هو الوضوء فان نسبت الامر به من الامر
بالصلوة ولتوقف قصد التقرب فيه من الواجبات ومثل ذلك الاغسال من الامرين والافتراق من جانب
الغيري هو غسل الثوب ان فرضنا عدم كونه محبوبا ولو في الجملة [illegible] عدم لزوم النية فيه
ومن جانب التعبدي هو الصلوة والتقرب بها واما النسبة بين الغيري والتوصلي فعموم مطلق اذ كلما
وجد فيه الغيري فله جهة توصل لا محالة فكل واجب غيري توصلي عند التوصلي من غسل الثوب
كما في غسل الثوب ان فرضنا كونه مجردا عن المحبوبية وكما في قوله اسقني ماء فانه نفسي من جهة وتوصلي
من اخرى وينقسم تارة الى الاصلي والتبعي فكل واجب تعلق الخطاب والامر به اصالة فهو واجب اصلي
وكل واجب تعلق الخطاب به لا تعلق اصلي بل بسبب تعلق الامر بشيء اخر فهو تبعي ملاحظة ذلك

الامر واستفهام تعلق الخطاب به الغير اما الاول فلوجوب ذي المقدمات واما الثاني فلوجوب المقدمات
على القول بكون المقدمات لعدم كون مقدمة الواجب واجبا اصليا بحيث تعلق الخطاب بها اصلا
ومنهم من اللفظ الذي اجابها او من العقل المستقل من دون ملاحظة الخطاب يعني المقدمة وقد
يجتمع ان الجهتان في واجب واحد كالوضوء فانه واجب اصلي من حيث تعلق الخطاب به بنفسه في قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الخ وواجب تبعي من جهة تعلق الخطاب بالصلوة وكونه مقدمة
من المقدمة مذكورة في قوله تعالى [illegible] ان قلنا بعدم وجوب المقدمة بل هو واجب غيري الغير بل
نفسي الغير على قول ولا مانع من اجتماع الجهات حتى علمت مما ذكرنا ان النسبة بين المعنيين عموم من وجه
مادة الاجتماع الوضوء والافتراق من جانب الاصلي [illegible] المقدمات التي لم يتعلق الخطاب بها الا اصلا كا
الصلوة مثلا ومن جانب التبعي نفس المقدمات التي لم يتعلق الخطاب بها خطابا اصليا واما النسبة بين
التعبدي والاصلي فعموم مطلق فان كل تعبدي اصلي ولا عكس لغسل الثوب واما النسبة بين
التوصلي والاصلي فعموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء والغسل والافتراق من جانب الاصلي
توصلي فقط مثل
مقدمات الواجب الغير المتعلق بها الخطاب اصلا على القول الذي ذكرناه من عدم وجوب
المقدمة [illegible] ومن جانب التوصلي الصلوة واما النسبة بين النفسي والاصلي فعموم مطلق اذ
كل نفسي اصلي ولا عكس كغسل الثوب والوضوء واما النسبة بين الغيري والاصلي فكذلك اعني
من وجه الامر به في القسمين النفسي والغيري فكل غيري اصلي ولا عكس كالصلوة واما النسبة بين
والتبعي فعموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء على قول كان نفسيا ولم نقل بوجوب المقدمة والنفسي
فقط الصلوة والتبعي فقط مقدمة الواجب على القول المذكور واما النسبة بين الغيري والتبعي
عموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء والتبعي فقط مقدمات الواجب التي لم يؤمر بها اصلا على ما قلناه
من عدم دلالة الامر بذي المقدمات على الامر بها ولا دلالة [illegible] اخر من العقل المستقل والغيري
فقط مقدمات الواجب التي لم يؤمر بها اصلا على ما قلناه من عدم دلالة الامر بذي المقدمة

على الامر

على الامر بها ولا دلالة شيء اخر من العقل المستقل والغيري فقط مقدمات الواجب ان قلنا بوجوب
مقدمة الواجب ان فرضنا المحبوبية ويمكن ان يقال كل غيري تبعي حتى في المثال الاخير فان تكون
النسبة بين العموم مطلقا واما النسبة بين التعبدي والتبعي فهي عموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء
بناء على عدم وجوب المقدمة بالامر بها والتعبدي فقط الصلوة والتبعي فقط مقدمة الواجب
التي لم يؤمر بها اصلا ان لم نقل بوجوب المقدمة بالامر بها واما النسبة بين التوصلي والتبعي فعموم
مطلق فان كل تبعي توصلي وان كان فيه جهة اخرى من التعبدية والتوصلية كالوضوء فانه
واجب تعبدي وتوصلي وتبعي ان قلنا بكون وجوب المقدمة غير دال على وجوب مقدمة اما
جهة التعبدية فلكون قصد الاطاعة واما التوصلية فواضح انه يتوصل بها الى الصلوة واما التبعية
فلان الامر بالصلوة يستلزم الامر به تبعا واما على القول بوجوب المقدمات فالتبعي منتف ويبقى
ومثل توصلي التوصلي من دون التبعي كالوضوء على القول بوجوب المقدمات فالنسبة عموم مطلق و
عليك باستخراج سائر النسب التي لم نذكرها وينقسم تارة الى الشرطي وغيره ومثل بعضهم ان الا
صطلاح مستحدث من متاخري المتاخرين ولكن ليس كذلك فانه قد حكي عن الشهيد الثاني وصاحب
المدارك تسمية بعض الواجبات بالشرطي فليس مستحدثا عن متاخري المتاخرين ولكن في تحقيق
المراد من الواجب الشرطي عندهم اشكال فلنحمل ذلك بامثلة ثم تحقيق الكلام فيه فاعلم انهم
قالوا في حال البئر اذا [illegible] التي [illegible] هل هو نجس ام لا [illegible] على الانفعال عند التغير وقيل
بعدم الانفعال او باستحباب النزح من الدلاء المقدرة المامور به [illegible] وقيل بالانفعال ولزوم
نقل الاستعمال وعن الشيخ الطوسي انه لا ينفعل ويجب مع ذلك النزح بالمقدار [illegible]
الاستعمال فلولا في حال البئر التي يستلزم النزح نفسه للامر به وان لم نقل بالانفعال فلو استعمل
الماء قبل النزح وصلى لكان اثما ولا بد من النزح فيكون النزح اذا واجبا شرطيا والغسل قالوا ان
الوضوء واجب شرطي بالنسبة الى الصلوة المستحبة وبالنسبة الى الاذان والاقامة [illegible] واوردوا عليهم

الا فضل للصلوة اذا لم يكن واجبة وكذا الاقامة وكيف يكون نحو عنهما اعني الوضوء واجبا او يجب عند ترك
الوضوء لا يكون واجبا ولكن جواز الصلوة والاقامة كان مشروطا بالوضوء فاذا لم يكن وضوء لم
يجز الامرين من الاقامة والصلوة بل يكونان حراما فالعقاب انما هو لفعل الحرام لا لترك الواجب
الذي هو الوضوء فانه شرط للجواز لا واجب بنفسه اذا عرفت ذلك فاعلم ان المفروض امران
احدهما كون الواجب الشرطي مثل نفس الوضوء والنزح واجبا وكان العقاب على تركهما اعني
الاستعمال في ماء البئر وعلى الاذان والاقامة والصلوة المستحبة في الامرين وثانيهما ان يكون
الوضوء والنزح شرطين للمذكورات لا واجبين بمعنى ان جواز الاستعمال من ماء البئر الملاقي
للنجاسة مشروط بالنزح واذا لم يتحقق شرطه حرم الاستعمال لا لانه يجب النزح فالعقاب على الاستعمال
المحرم لفقدان شرط جوازه لا على ترك النزح وكذا في باب الوضوء والصلوة والاذان ونحوها
فان الواجب ليس هو الوضوء عند ارادة الاذان ونحوه ليعاقب على تركه بل لحرام الاذان من دون
وضوء فيعاقب على فعله ومرجع المعنيين الى ان الوضوء او النزح مثلا هل هما واجبان
مشروطان عند ارادة الفعل الاخر كاستعمال الماء والاذان مثلا فيعاقب على تركهما ام هما
ليسا بواجبين بل هما شرطان لجواز الامتثال الاخر فان لم يوجدا يحرم الامتثال فيعاقب على
فعلها ويظهر الثمرة بين المعنيين في مثل ما لو اراد المتحقق الوضوء او الغسل بماء البئر العين
المتنجس الملاقي للنجاسة اللازم نزح الماء منه على ما قاله الشيخ فان قلنا بان
الاثم انما هو على ارتكاب المحرم الذي هو الاستعمال وكان العقاب على فعل الحرام لعدم وجود
شرط جوازه اعني النزح فيكون وضوؤه وغسله باطلا اذ النهي في العبادات يدل على الفساد
واما اذا قلنا بان الاثم لترك الواجب اعني النزح المشروط وجوبه على الارادة للاستعمال و
ان العقاب على تركها فالوضوء والغسل صحيحان اذ النهي انما يتعلق لا على العبادة بل على امر خارج
فالعبادة صحيحة وان كان اثما من جهة ترك الواجب فقولهم الواجب الغيري واجب شرطي

هل مرادهم منه هو المعنى الاول ام الثاني فيه اشكال بل يشكل الى الاخر ظاهر لفظ الواجب فان المتبادر
منه كون العقاب على ترك الشيء نفسه فالوضوء اذا كان واجبا شرطيا فمفاده ان العقاب على تركه
على تركه فعل المشروط وبين ترك الاول ظاهر لفظ الشرط فانه على الاخير لا بد من حمله على الشرط
واللزوم يكون الشيء واجبا شرعا واما على الاول فيبقى على حاله اذ المعنى ان الواجب الشرطي
هو شرط للغير فالوضوء واجب للغير شرطي بمعنى انه شرط لحصول الغير كجواز الصلوة المندوبة والكل
واجب شرطي اي شرط لحصول الغير الذي هو جواز الاستعمال والنظر في بعض عبارات بعض
الاعاظم [illegible] ذلك اعني كون الصلوة المستحبة والاقامة والاستعمال مشروطا اذ الظاهر ان المكلف
الشرطي عندهم فيظهر لك ان الشرطي بالمقابل واما الطرف الثاني فهو في بيان الاصل
اعلم ان الامر في الواجب اذا دار بين التفصيل والاطلاق فالاصل فيه بالنسبة الى الموارد مختلف
بيانه ان الاطلاق والتقييد ومثلهما يلاحظان بالنسبة الى الوجوب بان لا نعلم ان وجوب الصلوة مثلا مقيد
بوصول الوقت العلاني ام مطلق ويلاحظان بالنسبة الى الواجب بان لا نعلم ان وجوب الصلوة
الواجبة مثلا هل هو موقوف على الطهارة ام لا وجميعها موقوف شرعا عليها ام لا مع القطع باطلاق
الوجوب بالنسبة اليها وعدم تقييدها بها فالشك يكون في اطلاق الواجب وتقييده لا الوجوب
والامر الثاني علمه لبيا ام لفظيا فاذا الاقسام اربعة الشك في اطلاق الوجوب وتقييده اذا كان
الدليل لبيا والشك منه اذا كان الدليل لفظيا والشك في اطلاق الواجب وتقييده اذا كان
الدليل المثبت لفظيا اما الكلام في الاول من الاقسام فاعلم ان الشك اذا كان في اطلاق
الوجوب وتقييده فهو على قسمين اما ان يكون الشيء الواجب المشكوك اطلاقه وتقييده واجبا نفسيا
كالحج المعلوم وجوبه نفسا بالاجماع مثلا ولكن لا نعلم ان وجوبه مقيد على صورة الاستطاعة
بحيث يرجع على الكفاية ام يكفي في الوجوب الاستطاعة الشرعية مطلقا من الذهاب والاياب
مع وجوب نفقته عياله في المدة المذكورة فلا نعلم ان الحج واجب على غير المستطيعين كالشاك

فالشك اذا في الاطلاق والتقييد في الواجب النفسي الثابت وجوبه بالدليل اللبي واما ان يكون
الشك في الاطلاق والتقييد بالنسبة الى الواجب الغيري بعد العلم بوجوبه في الجملة مثل ما
لو علمنا بوجوب تقليد الاعلم والامر به في الجملة لاجل الامر بشيء اخر الذي هو مأمور به نفسا
اعني تحصيل الاحكام الشرعية ونقول نعلم ان وجوب تحصيل الاحكام الشرعية مطلق ولكن
لا نعلم ان وجوب تقليد الاعلم او الامر بتحصيل الحجة لاجل الامر بشيء اخر الذي هو [illegible] الثابت
بالدليل اللبي في الجملة هل مشروط بصورة الاطلاع بالاعلم فلو لم يطلع لم يجب عليه الفحص و
يصح له تقليد غير الاعلم واخذ احكامه منه ام هو بالنسبة الى الاطلاع مطلق فيجب الفحص فالشك
اذا في اطلاق وجوب الواجب الغيري الذي هو تقليد الاعلم الثابت لبا في الجملة وتقييده
وهذا الامر ايضا مثالان [illegible] يكون دليل المقدمة في ذلك الواجب الغيري كتحصيل الاحكام ثابتا
بالدليل اللفظي كان يقول يجب عليك تحصيل الاحكام وهو شرط [illegible] وقد يكون منه
دليل المقدمة الغير ثابتا بالدليل اللبي كنفس المقدمة اعني الواجب الغيري اذا عرفت تلك الا
قسام فاعلم ان الاصل في الصورة الاولى التقييد لاصالة البراءة فلو كان الحج وجوبه مطلقا لكان
الحج واجبا على غير المستطيعين بالصفة المذكورة فيكون الشك في التكليف والاصل عدمه و
اما الصورة الثانية فالاصل فيها ايضا تقييد الوجوب الغيري بصورة الاطلاع مثلا وعدم وجوب
الفحص لاطلاق اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة فان قوله يجب تحصيل الاحكام مطلق شامل لتحصيله
بطريق التفحص عن الاعلم وعدمه والاجماع انما قام على لزوم الاخذ من الاعلم في صورة الاطلاع
به فيقيد بذلك اطلاق قوله يجب تحصيل الاحكام فلو قلنا بلزوم الفحص وتقليد الاعلم حتى عند
عدم الاطلاع يكون ذلك تقييدا اخر في لفظ المطلق الدال على وجوب ذي المقدمة [illegible] التقييد
بلزوم التفحص عن الاعلم عند الاطلاع به والاصل بقاء الاطلاق على حاله والاصل بقاء الا
الاطلاق على حاله عدم التقييد وما يتوهم هنا من ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع

بالاشتغال فلا بد من التفحص عن الاعلم دائما والبد من الفحص فهو مدفوع بان الاطلاق هو الدليل على
قاعدة الاشتغال فيها من التعارض اذ الاطلاق حاكم عليها هذا اذا كان الشك في الاطلاق والتقييد با
لنسبة الى الوجوب وكان الدليل لبيا وعلمنا بكون الواجب نفسيا ام [illegible] ان قاعدة الاشتغال ام غيريا
واما اذا كانت الصورة ايضا هو ذلك ولكن لم نعلم ان الواجب نفسي ام غيري فهل الاصل كونه غيريا ام نفسيا
فيكون الشك في الاطلاق والتقييد بالنسبة الى الوجوب الذي يثبت بالدليل اللبي وكان الشك في
ان الواجب غيري ام نفسي ومثال ذلك [illegible] في الطهارة بالنسبة الى الصلوة بانا نعلم ان الطهارة واجبة
بالدليل اللبي مثلا ولكن لا نعلم ان وجوبها هل هو غيري بمعنى انها مأمور بها لاجل الامر بالصلوة ام لا
بل لاجل نفسها فهل الاصل النفسي ام الغيري ولا نعلم ايضا ان وجوب الطهارة مطلق بالنسبة الى الفحص من الماء
وعدمه ام مقيد بصورة وجدان الماء من دون فحص اذ لا نعلم ان وجوبها مقيد ببلوغ الوقت و
وجوبها ام لا وهل الاصل التفصيل بان يرجع الى ما يحتمل كونه ذي المقدمة لذلك الواجب المشكوك
كونه غيريا او نفسيا [illegible] ان الدال على وجوب ذي المقدمة المحتملة [illegible] كان الواجب المشكوك ام مقيدا
ومطلقا فان كان الاول فحكم بكون وجوب الواجب المشكوك كون وجوبه مطلقا ومقيدا او نفسيا او غيريا
غيريا مطلقا لاصالة الاشتغال واصالة البراءة اما الاول فلانه لو لم يات المكلف بذلك الواجب المشكوك
كونه غيريا واشتراط الواجب الاخر به كلي [illegible] بذلك الواجب الاخر المحتمل اشتراطه بذلك الواجب فلا قطع
بالاشتغال فلا بد من الاتيان بذلك الواجب عند ارادة الاتيان بالاخر المحتمل كونه مشروطا بذلك
واما الثاني فلانه لو كان الواجب نفسيا لكان المكلف عند ترك ذلك الواجب مع الاخر المحتمل اشتراطه
مستحقا لعقابين والاصل البراءة عنه واما لو كان غيريا فعقاب واحد على ترك ذي المقدمة المحتملة
فان يكون وجوب الشاكية وجوبها بالدليل اللبي ومن ذلك ظهر كون الواجب اعني الطهارة
الغير مطلقا بالنسبة الى الفحص وعدمه ان الماء فان اصالة الاشتغال المذكور سليم عن المعارض والحاصل
ان في صورة كون الطرفين لبيين فحكم بكون وجوب الواجب المشكوك اعني الطهارة مثلا واجبا غيريا

ويكون الوجوب مطلقا فان الوجوب مقيد بالنظر الى الصلوة ومطلق بالنسبة الى الوضوء ان والحق مقدار
ان كان الثاني فالحق ان الاصل هو كون الوجوب نفسيا الاطلاق حتى لم يحصل بالنسبة الى ايجاد الصلوة عند
الطهارة وعدمهما وما يتوهم من ان القطع بالاشتغال بالصلوة مقتضاه القطع بالامتثال بها
والاصل الفراغ الثانية فهو ممنوع لعدم التحقق لتقدم الاطلاق عليها وان حكمنا بكون الواجب نفسيا اي
اي يكون وجوب الطهارة نفسيا لاطلاق الامر بل لمقتضى الدال المحكوم باطلاقه على عدم اشتراطه
فلا حكمنا لكون الوجوب تقييديا اي مقيدا بصورة وجدان الماء لاصالة البراءة فيه فيكون الوجوب
حينئذ مقيدا ونفسيا بخلاف القسم الاول لان الوجوب فيه غيري ومطلق هذا اذا كان الشك في الاطلاق و
التقييد بالنسبة الى الوجوب وكان الدال على الوجوب لبيا واما اذا كان لفظيا مع كون الشك في الوجوب
النفسي فالحق فيه الاطلاق في الوجوب مطلقا كما عليه المتاخرون وتحقيق الكلام فيه يقتضي بسطا في المقام فاعلم
ان هيهنا مقامات الاول اعلم ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاصح خلافا للسيد المرتضى
رضه وذلك لوجوه منها التبادر فان المتبادر من الامر المطلق عند مراعي الاطلاق والتقييد الاطلاق
سواء كان مادة الامر من لفظ الوجوب او الالزام او هيئته فلو قال امرتك بالشرب الماء واوجبت عليك
او الزمت عليك الشرب الماء نفهم منه عدم الوجوب الغير المعلق بشيء فالتبادر علامة الحقيقة
في الاطلاق وعلامة وتبادر الغير علامة المجاز في التقييد ومنها استحقاق العبد التارك للامتثال
المعلق بان امر المولى لعبده كان مثلا على الدوام وبناء العرف على ذلك تكشف عن وجود
التبادر عندهم في الواقع والتبادر يكشف عن الوضع واعلم ان الدليل الثاني تتميم حيث لا نعلم
بوجود التبادر والا فهو مكشف عن وجود التبادر عندهم في الواقع والتبادر يكشف عن الوضع
فلا يتوهم ان الثاني هو الدليل بعين الاول ومنها صحة سلب الواجب عن المامور به قبل حصول
شرط الوجوب فلا يقال للمتمكن من الحج واجب عليه ويصح ان يقال لا يجب الحج على غير المستطيع
وليس هو واجبا بالنظر اليه واذا ثم صحة السلب كون المادة للوجوب الاطلاقي ثم الهيئة بالاجماع المركب

ويظهر من

ويظهر من السيد القول بالاشتراك اللفظي من التوقف حتى يظهر من الخارج وعليه ما هو مراده من
ان الاستعمال دليل الحقيقة والجواب عنه ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك
او للقرينة اي خوفا منهم لهذا تم الدليل الاجتهادي على الاطلاق تم المقام الثاني اعلم ان السيد المرتضى
رضه بنى على من ذهب هنا اعني اشتراك اللفظ الدال على الوجوب بين الاطلاق والتقييد رد
المعتزلة في استدلالهم على وجوب نصب الامام المبين للاحكام على الرعية وكيفية استدلالهم
ان اقامة الحدود واجبة للرعية ولا ريب ان اقامتها موقوفة على وجود الامام ولكن لنا شك في وجوب
اقامة الحدود موقوف على وجود الامام لان وجوبها موقوف عليه حتى يكون واجبا مقيدا او يكون
وجوبها تقييديا او مطلقا يعني ان اقامة الحدود واجبة مطلقة وجد الامام ام لم يوجد ولكن وجوده
لازم فلا ريب اي مطلق واجبا مطلقا للرعية من تحصيل الامام ونصبه لكونه مقدمة لوجوبه الا
فامره للوجوبية ان الامر دائر بين الاطلاق والتقييد بالنسبة الى وجود الامام واذا شك في اطلاق
الواجب وتقييده فالاصل هو الاطلاق لما مر وافادة وجوب اقامة الحدود مطلقا بالنسبة الى وجود
الامام وكان وجود الاقامة موقوف على وجود الامام لزم تحصيل مقدمة الواجب المطلق ولو عقلا فلا
بد للرعية من نصب الامام سواء كان قلنا وجوب المقدمة الواجب ام لا ثم نقول بعد تمهيد المقدمات
الاربعة اعني وجوب اقامة الحدود وكونها موقوفة على وجود الامام وكون الاصل الاطلاق اذا شك فيه
في التقييد وكون مقدمة الواجب المطلق واجبا ولو عقلا ان نصب الامام مما يتوقف عليه الواجب على
الاطلاق وهو هيهنا اقامة الحدود الواجبة على الاطلاق وكلما يتوقف عليه الواجب على الاطلاق يجب
تحصيله وكيفية رد السيد استدلالهم ان المقدمة الثالثة اعني كون الاصل في الواجب اذا شك
فيه هو الاطلاق ثم تمام من ان الاستعمال دليل الاشتراك فالاصل الاجمال ان الواجب نفسي كالحج
حتى لما كان مذهبنا موافق لمن ذهب لحصول اعني المعتزلة بطريق السيد اعلى الله مقامه
فلا بد لنا من الرد بطريق اخر فنقول ان المقدمة الثانية من الاربعة اعني كون اقامة الحدود

موقوفة على نصب الامام ان المراد بالحدود اما خصوص الحدود والسياسة من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واقامة الحد ونحوه والاحكام الجميع من العبادات والمعاملات والعقود والايقاعات
وان كان الاول فنقول ان المراد بتوقف اقامة الحدود على نصب الامام اما التوقف العقلي يعني
ان اقامة الحدود يتوقف وجودها عقلا على وجود الامام والعادي يعني يتوقف وجودها على نصب
الامام عادة او الشرعي يعني يتوقف وجود الاقامة شرعا اي يتوقف صحتها على نصب الامام وان لم
يتوقف عليه وجودها عقلا وعادة فان كان المراد الاول والثاني فهو بين الفساد اذ لا توقف
لوجود اقامة الحدود والسياسة على نصب الامام لا عقلا ولا عادة وان اريد الثالث اي توقف
صحتها عليها فنمنع التوقف اذ لا دليل على التوقف والاشتراط فان قلت يحمل ما دل اقامة الحدود
على الاطلاق بقوله تعالى ومن يتعد حدود الله الخ ان لم ينصب الامام بل جعلها الى رعيته بدون
الامام والقطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال قلنا اولا ان اصالة الاشتراط بالقاعدة المذكورة
وثانيا بان اصالة اطلاق الدليل الدال على لزوم اقامة الحدود اعني الاية الشريفة مقدم على قاعدة
الاشتغال واصالة الاشتراط للقاعدة المذكورة وثالثا بان الاطلاق المذكورة شروط مرجح بالنسبة
الى اصالة عدم التقييد فعند التعارض كما هنا يحكم بالاطلاق فعلى الحاصل اذن نسلم ما ذكر
المقدمة الثانية ردوها وهل يمكن لنا ابطال الاستدلال لو سلمنا المقدمة الثانية اعني الاشتراط
والتوقف نسلمها المقدمة الثالثة اعني كون الاصل عند الشك الاطلاق دون التقييد
ام لا الحق نعم بان يقال ان التوقف مسلم وكون الاصل الاطلاق عند الشك ايضا مسلم الا ان هنا ا
يحتمل كون المقدمة معذورة للمكلف احتمالا اصليا اعني العقلاء ولم يكن من الاحتمالات الموهومة
المنسوبة الى المجانين وما نحن فيه من ذلك القبيل الحاصل فيه الاحتمال جيدا بان نصب الامام يحتمل
ان يكون وظيفة من الله تعالى ورسوله ص ووصيه ع لانهم يعرفون من له صلاحية الامامة كل
احد فيكون اذن حال ما على الرعية نصب الامام يحتمل لا اختصاصه بهم فيكون نصب الامام يحتمل

يمضي

يمضي به للحدود وهي مقدور للعبيد لان الامام المنصوب منهم لا يكون اذن الا اماما منهم وان لم يشرعا ويحتمل
ان يكون وظيفة لهم فان لم ينصبوا فللعبيد ويكل اهل اختيار العبيد والرعية اماما عليهم ليرد وعليه
في الحدود والاحكام فحينئذ يكون نصب الامام لاقامة الحدود ومقدورا للعبيد فيجب عليهم نصبه
ليكون الواجب مطلقا فاذا حصل ذلك الاحتمال لان كما يقول بالاول طائفة من المسلمين وبالاخير اخرى فنمنع
حجية الاطلاق ولو توهم الجهل به وان كان التوقف على وجود الامام مسلما وكان الاصل الاطلاق
في الجملة فلا يتم الاستدلال نعم لو سلم احد كون الاصل الاطلاق عند الشك في الاطلاق وسلم توقف
اقامة الحدود مقدورا للعبيد فيجب عليهم نصب الامام ووجوده لو سلم التسليم الاستدلال والذي كان
نصه واما اقامة الدليل الاجتهادي للامر على عدم لزوم نصب الامام على الرعية وان كان مقدمة لاقامة الحدود
الواجبة مكتفين به واذا عرفت الجواب عن استدلالهم اذا كان مرادهم السياسة فقد عرفت على جوابهم ان كان
مرادهم كل الاحكام فجميع حدوده لعمر المدقق العلامة المقام الثالث اعلم ان السيد المرتضى رضه بعد
استدلال المعتزلة بالكيفية المعلومة على لزوم نصب الامام على الرعية اعني قولهم ان اقامة الحدود واجبة
وهي موقوفة على وجود الامام واذا شك في الوجوب فالاصل الاطلاق ومقدمة الواجب واجب ولو شرعا
فانه اجماع فيجب على العبيد والرعية نصب الامام قال في رد ذلك ان الصحيح في ذلك التفصيل بان ان كان
الذي لا يتم الشيء الا به سببا كان فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة
للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به فقد يفهم من كلام السيد ذلك انه قائل
بالتفصيل في مقدمة الواجب بين السبب وغيره وقال ان السيد ره من القائلين بوجوب المقدمة
في الواجب المطلق على اي سواء كان سببا ام شرطا كون الواجب مطلقا وعدم الاطلاق وبيان ذلك ان الامر
الوارد من الامر حالات اما ان نعلم انه لم يقترن بشيء الاطلاق واما ان نعلم انه اقترن بشيء التقييد
واما ان يكون معرضا عن القرينة المعينة لاحد الطرفين من الاطلاق والتقييد واما ان نعلم ان
الامر الوارد بكيفية من الكيفيات المذكورة ولا نعلم خصوص الكيفية فهو اذن يكون مرددا بين

الامرين واورد اما القسمان الاولان فلا نزاع فيهما من حيث الصغرى وان كان في الواجب المطلق نزاع من
حيث الكبرى اي في وجوب مقدمته واما الثالثة اعني ما اذا كان الامر سوى عن القرينة المعينة للتردد
بين المشروط والمطلق فالمشهور الحكم بالاطلاق اذا كان الدليل لفظا والسيد حكم بالاشتراك واما الرابعة اعني الصورة
فالحكم فيه هو الاجمال على جميع الاقوال الا اذا كان الامر دائرا بين المشروطية والاطلاق فان النزاع فيه حاصل
ايضا بين المشهور والسيد المرتضى حكم بالاجمال فظهر ان للعلماء نزاعا صغرويا وهو ما اذا ورد الامر المجرد
عن قرينة الاطلاق والتقييد او دار الامر بين المشروطية والاطلاق فالمشهور يقولون ان الامر في هذين
القسمين مطلق والسيد ره حكم بالاجمال ونزاعهم في مقدمة الواجب كبروي فانهم يبحثون عن كون الواجب
واجبا مطلقا اختلفوا في وجوب المقدمات فههنا نزاعان احدهما كبروي والاخر صغروي والصغروي
عبارة عن تعيين الواجب المطلق والكبروي عبارة عن ان مقدمة الواجب واجب مطلقا اختلفوا في وجوب
المقدمات فهنا نزاعان ولكن انما نسب القول بالتفصيل الى السيد ره في النزاع الكبروي نظرا الى جوابه
عن استدلال المعتزلي زعم ان ظاهر كلمات السيد ره كما اعتقد صاحب لم ره انما هو القول بالوجوب
على الاطلاق في مقدمة الواجب وان ما اجابه عن استدلال المعتزلي انما هو لاجل كون الدليل الدال
على لزوم اوامر الحد مترددا بين الاطلاق والتقييد والتوقيت فاذا كان مرددا حصل الاجمال في
الواجب فلا نعلم انه واجب مطلق ام مقيد فاذا لم يثبت كون الواجب مطلقا او مقيدا لم يصح الحكم بوجوب
مقدمة الواجب اذ لعل ذلك المقدمة مقدمة الواجب المقيد ومقدمة الواجب المقيد غير واجبة
بالاجماع فالحكم بعدم لزوم نصب الامام على الوجه الذي هو مقدمة واما ما نسبه من حكم بوجوب
المقدمة السببية مطلقا فذلك لاجل ان المسبب الواجب لا يحتمل كونه مقيدا بالنسبة الى سببه للزوم
الحاصل كما ذكره ره بل هو بالنسبة اليه مطلق مطلقا فلا يتصور فيه الترديد واحتمال التقييد بخلاف
سائر المقدمات وانت اذا تأملت في عبارة السيد علمت ان مقصوده ما ذكرناه وما يدل على
كون مراده ذلك ما ذكره بعضهم من التفصيل في مقدمة الواجب انه لو كان مراده ما ذكره لم

يصح

يصح جوابه فلا معنى استدلال المعتزلي الا ان عدم وجوب مقدمة الواجب اذا كانت غير سبب كافي نفي
بالنظر الى اوامر الحد وحد الاستيلان عدم لزوم نصب الامام ان نحو عنا كون اوامر الحدود واجبة مطلقا
وكان نصب الامام ووجوده مقدمتها كان الكلام في مقدمات الواجب انما هو بعد تعين الاطلاق
وذلك لان الوجوب الشرعي واللزوم العقلي مما لم ينكره احد بل ادعى عليه الاجماع فكيف ينكر ذلك واذا
كان كذلك فلابد للزيدية من نصب الامام ولو من باب المقدمة لاوامر الحد وحدا الواجبة مع ان السيد لا
يرضى بلزوم نصب الامام على الزيدية ابدا بل القول بكونه سعيا غير ثابت بل ابى استدلال المعتزلي الى
جواب السيد بخلاف ما قلناه من ان مراده ان اوامر الحد يحتمل انها واجبة مقيدة بوجود الامام لا
مطلقة حتى يلزم تحصيل مقدماتها التي هي وجود الامام ولو لم يكن تعلقا فظهر مما قدمنا ان ما نسب
الى السيد من انه مفصل في بحث مقدمة الواجب ليس على ما ينبغي فتدبر في المقام فان الكلام نفيس
الحال وتأمل في هذا المقام ليظهر لك ان جواب السيد ره مبني على مذهبه في النزاع الصغروي
لا الكبروي هذا كله اذا كان الشك في الوجوب بالنسبة الى الاطلاق والتفصيل واما اذا كان الشك في
اطلاق الواجب وتقييده كما اذا لا اعلم ان الواجب كالصلوة هل هي مقيدة مع اعني الطهارة او مشروطة
ام لا مع اني اعلم انه يجب علي ليس مقيدا بالطهارة فاعلم ان هذا ايضا قسمان كما ان احدهما ما اذا كان الدليل
الدال على الواجب لبيا والاخر ما اذا كان لفظيا فان كان الاول حكم ان يقول بقاعدة الاشتغال واصالة
التقييد الا ان تعارضها الاطلاق وظهر التفصيل مما مر في الشك في الوجوب وان كان ثابتا بالدليل اللفظي
لحكم حكم ما اذا كان الشك في الوجوب وكان الدليل لفظيا فالاصل الاطلاق على الاطلاق هذا ان اعلم
انه اذا شك في كون الدليل لفظيا ام لبيا وشك مع ذلك في الاطلاق والتقييد فلابد من تعيين
كون الدليل لبيا لنظر الى قاعدة الاشتغال المستلزم لكونه لب فان النتيجة تابعة لاخس المقدمات في
اثبات كون الدليل لبيا فيتفرع عليه احكامه مما مر من الشك في الوجوب او الواجب فعليك في
التدبر في المقام فان الكلام في هذا المرام واسع المجال ونستعين بالله الملك العلام هذا اذا

اذا دار الامر بين الاطلاق والتقييد واما اذا دار الامر بين الوجوب النفسي والغيري فان كان الدليل
لبيا فقد مر ان الاصل هو الغيري ان كان ذلك الغير ثابتا وجوبه بدليل لبي ايضا نظرا الى قاعدة الاشتغال
واصالة البراءة فالاول انما يعين لزوم الاتيان بذلك الشيء عند ارادة الاتيان بالاخر والثاني يعين
تعيين عدم وجود العقاب على تركه بنفسه واما اذا ثبت وجوب الغير بالدليل اللفظي المطلق فالاطلاق
مقدم على قاعدة الاشتغال والبراءة فيتعين النفسي واما اذا كان الدليل على الوجوب لفظيا كقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة الخ هو قوله ع اذا نام وجب الوضوء فالاصل النفسي للتبادر وفي الكلام يقتضي ٣
مقامات الاول اعلم ان المتبادر من الاوامر مادة وهيئة وصيغة هو الوجوب النفسي فان المتبادر
من قوله صل او يجب عليك الصلوة او امرتك بها او بالوضوء هو انه واجب عليك بنفسه لا لاجل الغير الثاني
هل التبادر المذكور اطلاقي ام حقيقي الحق ان التبادر في الصيغ تبادر حقيقي لان الاصل السليم عن المعارض
اذ لا استفهام للوضع الى معانيهم بالنسبة الى صيغ اعني عدم صحة السلب وصحة ان غاية ما في الباب
ان يقال ان توضأ امر وواجب او ليس بواجب وليس بامر وان يلزم من ذلك صحة السلب
وعدمها في الهيئة بل في المادة وعرفت ان صحة سلب المادة وعدمها عن الهيئة لا يثبت المطلقة التي
في الهيئة كالاستفهام حقيقة في الطلب لفهم النفس ومادة الاستفهام اعم من الاستفهام لاجل النفس
او الغير فلا يمكن التمسك بانه لا يصح ان يقال انه ما استفهم اذا قال انت قائم طالبا للفهم عن غيره
على نحو حقيقة الاستفهام وادائها مطلقا في الاستفهام الاعم لعدم التلازم بين المادة والصيغة
في المقام الا ترى ان هيئة الامر اعني الصيغة حقيقة في الطلب مع عدم الرضا بالترك و
تشمل السؤال ايضا وهي حقيقة فيه بخلاف مادة الامر ولذا لا يقال بطلب السائل مع عدم الرضا
بالترك انه امر فاذا ثبت عدم الملازمة بين المادة والهيئة فنقول ان التبادر في الصيغ
وحده ثابت وصيغته بالاصل والاستلزام حتى ينفي الاصل ولا يصح السلب عن قوله توضأ اذا
اراد الوجوب الغيري اذ ليس المقام مقام صحة السلب وعدمه واما المواد كلفظ الوجوب والامر

اللزوم والالزام

الزام فمن الواجبات الغيرية فلا يقال للواجب الغيري انه ليس بواجب او ما امر به او لا ازم او ما اوجب او ما ام
به وما الزم فظهر ان التبادر في المواد اطلاقي فقط لعدم صحة السلب الاول دون الاخير
هل الوجوب النفسي او الغيري المتبادر من المواد يكون تبادر الواجب النفسي بالنسبة اليه تبادرا وضعيا
لاجمال اللفظ او تشكيكه بالنسبة الى النفسي والغيري لمسابقة تمام التبادر اطلاقي من حيث العدم وعبارة هل
الاطلاقي مشكك بالتشكيك الاجمالي ام من حيث العدم الموافق كالحنطة الواحدة بالنسبة الى الاكل
المقام الثالث هل يكون دلالة الاوامر على الوجوب النفسي من باب دلالة المطلق او العام على فرد
مثل ان قوله ع اذا نام وجب الوضوء هل يكون معناه ان الوضوء واجب وكان اللازم ذلك عرفا هو الوجوب
النفسي ويكون معناه ان الوضوء واجب في كل حال او في الاحوال الثلاث الطاهرة سواء كان مصلي
مثلا واجبة ام لا ويظهر الثمرة فيما اذا كان دليل خارجي على عدم كون الوجوب نفسيا بل غيريا فهل
يصير قوله اذا نام وجب الوضوء مقيدا بقيد ويكون ذلك تقييدا اعني من الاول فاذا دل الدليل خارجي على عدم
كون الوجوب نفسيا بل غيريا فهل يصير قوله اذا نام وجب الوضوء مقيدا بقيد ويكون ذلك تقييدا في اطلاق اذا
نام وجب الوضوء ام يكون الدلالة على الوجوب النفسي لا بطريق الاطلاق حتى يكون تقييدا بل بطريق
الالتزام فيكون اذا استعمل ذلك اللفظ في الوجوب الغيري مجازا فيه لا تقييدا بخلاف الاول فاذا دل
الدليل على عدم كون الوجوب نفسيا ودار الامر بين كون الشيء غيريا او نفسيا فحينئذ ان قلنا بان الدلالة
اللفظ على الوجوب النفسي من باب الاطلاق وارادة الوجوب الغيري مفصل للاطلاق فيدور الامر
بين التقييد والمجاز فان قلنا بان الدلالة من باب الالتزام فيكون ارادة الوجوب الغيري مجازا
ويصير الامر دائرا بين المجازين ولا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية لاصل المجاز من خلاف ما اذا
دار الامر بين التقييد والمجاز فقد تقدم التقييد ولا احتياج الى المرجح الخارجي ان امرين ذلك
فاعلم ان الحق ان الدلالة على الوجوب النفسي من باب دلالة الالتزام ووجه ذلك ان المتبادر
من قوله من نام وجب عليه الوضوء ليس الا وجوب الوضوء عند النوم ثم بعد فهم ذلك من اللفظ

يفهم النفسية اعني الوجوب من دون حمله على شيء من اللفظ لم يعامر فيها والترتب في الفهم دليل الالتزام
والا فان كان حقيقة للموضوع له لاقتضى الهيئة التركيبية في الذهن وحضر اجمالا في الاذهان الامر بين النفسية
والغيرية واما الاترى بين الغيرية والندب بعد القطع بانتفاء النفسي كما في قولهم اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا فان الاشتراط الامر ووجوبه بالتهيئة للصلوة يقطع معه بعدم كون الوضوء واجبا نفسيا فيتردد
الامر بين كونه واجبا غيريا وذلك اذا اضمر قولنا وقت كونكم محدثين في الاية الشريفة او بين كونه
مندوبا وذلك اذا اضمر فيها قولنا وقت كونكم متطهرين حملا للوضوء على الوضوء التجديدي ولكن في
الاول لابد من اضمار اخر وهو قولنا اذا كانت الصلوة واجبة والتقدير اذا تهيئتم للصلوة الواجبة وقت
كونكم محدثين فاغسلوا [illegible] على الحمل على الوجوب الغيري للدليل [illegible] اذا دار الامر
بين الوجوب الغيري والندب مع قطع النظر عما من ارتكاب تكلف اضمار وخصوصيات المقامات فهل
الاصل الوجوب الغيري لاقربيته الى الحقيقة [illegible] وان كان الندب اقرب اعتبارا بيان ذلك ان
الامر ظاهر في الطلب واللزوم والنفسية والاطلاق اي عدم الاشتراط [illegible] في الوجوب الغيري
الاخيران منتفيان دون المندوب فان المنتفي فيه من الاربعة اللزوم فالمندوب اقرب
اعتبارا بيان ذلك ان الامر ظاهر في الطلب فان المنتفي فيه من الاربعة اللزوم فالمندوب
اقرب اعتبارا وان كان العرف يفهم من الامر اذا علق بشيء وعلم عدم النفسية الوجوب
الغيري وان [illegible] من القرب الاعتباري والعرفي ووجد في المقام [illegible] بتقديم
العرفي على الاعتباري بالقرب الاعتباري [illegible] القرب الاعتباري ولم يكن القرب العرفي
[illegible] لم يعتبر الفهم واما القرب العرفي [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] سواء [illegible]
الاعتباري معه [illegible] ان النسبة بين الاعتباري والعرفي
عموم من وجه وينبغي انه اذا دار الامر بين الوجوب الغيري والندب فيقدم الاول
وهو الاصل اللازم وانت [illegible] عليك من الاصول في تلك الموارد

ولذلك

ولذلك على [illegible] الموارد الحدود وان الطرف الثالث في تقسيم المقدمة وذكر اقسامها اعلم
ان المقدمة بالكسر على الاصح قد يطلق على معنى مرادف للسبب وقد يطلق ويراد به على معنى اعم
وقد يطلق على ما يتوقف عليه الفعل وهو بالنسبة الى الاطلاق الثالث لها افراد السبب والشرط
وعدم المانع والمراد السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة وقد يطلق منه وجود الشرط
ورفع المانع وقد يطلق ويراد منه ما يلزم من وجوده وجود شيء اخر ومن عدمه عدمه لذاته
وهو بهذا المعنى يصدق على المقتضي ايضا وقيل لذاته للاحتراز عن مقارنته لعدم الشرط
او وجود المانع السبب المنتفي والاحتراز عن [illegible] ان بعدم وجود الشرط او وجود المانع
وذلك كالوضوء فانه سبب للطهارة ومقتضي لها وكالاتلاف فانه سبب للضمان وكالقتل
والتيمم وكالنوم فانه سبب للحدث [illegible] ذلك وهو كثير وقد يطلق ويراد العلامة كالدلوك
فانه علامة لوجوب صلوة الظهر وكالغروب وطلوع الفجر الى غير ذلك ومن الواضحات ان الدلوك
والغروب ليس مقتضاه لوجوب الصلوة وموثرا فيها بل المقتضي لوجوبها هو حسنها الذاتي و
الحكمة الكامنة وانما هي علامات للوجوب والمعنى الاول من الثلاثة هو المصطلح عليه بين المتكلمين
والحكماء ولفظ السبب حقيقة عندهم في العلة التامة حقيقة هناك واما عند الاصوليين
فهو حقيقة في المقتضي لا العلامة وهو العلة التامة [illegible] في المقتضي كالسبب بالمعنى الذي ذكرنا
بالمعنى الاعم بعد المعنى الاول وكون لفظ السبب حقيقة في المقتضي واضح عند المتتبع
موارد استعمالاتهم واما كونه حقيقة في العلامة فمقدم صحة سلب السبب عندهم يطلق على
كل من المعنيين المقتضي والعلامة على سبيل الحقيقة فهل لفظ السبب عندهم مشترك لفظي
بينهما ام مشترك معنوي واما احتمال الحقيقة والمجاز فليس في البين لما ذكر من وضوح كونه
حقيقة في المقتضي عندهم ومن كونه حقيقة في العلامة لعدم صحة السلب فالامر اذا دار بين
الاشتراك اللفظي والمعنوي فهل الاصل فاذا الحق ان نقال بالاشتراك المعنوي لوجوب

جامع قريب في البين وهو مطلق الكاشف عن الشيء وذلك معنى مشترك موجود في العلامة والمقتضي
الا ان العلم بالعلامة يحصل الكشف منه الى ذي العلامة بطريق الان والمقتضي يحصل الكشف
من العلم به الى المقتضي منه بطريق اللم فهما كلاهما مما كان في ذلك المعنى وهو جامع لهما فوجد
الجامع القريب بين الفردين معلوم واستعمال لفظ السبب في ذلك المعنى الجامع الفهم ظاهر فانه
قد يطلق في كلماتهم السبب ويراد منه مطلق الكاشف فانهم يقولون ان السبب للصلوة عند الظهر
لدلوك الشمس وهو سبب لها والظاهر والمتبادر من ذلك ان لفظ السبب في ذلك الاستعمال لم
يرد منه الا مطلق انه كاشف وظهر خصوصية العلامة الدلوكية من الخارج واذا ثبت وجود جامع
قريب مستعمل فيه اللفظ حكم بالاشتراك المعنوي وان كان استعمال اللفظ في الفرد اغلب من استعماله
في الكل معارا بانه مناسب ذلك من انه اذا استعمل اللفظ في الفردين [illegible] ما هو
اغلب استعمالا وتقديم ما هو غالب الاستعمال والحكم بكونه حقيقة للفظ دون الاخر [illegible] هناك
الحكم بكون العلامة مجازا فهو هيهنا غير ممكن اذ عرفت انا اثبتنا كون اللفظ حقيقة في الفردين لعدم
صحة سلب لفظ السبب عن شيء من معانيه من المقتضي والعلامة وذلك لا يتصور [illegible]
الى الغالب وتمييز الحقيقة من المجاز والقول بان احد الفردين حقيقة والاخر مجاز بل الامر
دائر بين الاشتراك اللفظي والمعنوي فلا يتم ان اطلاق السبب على المصاديق هل هو من باب
الاشتراك اللفظي ام المعنوي ولا ريب ان الاصل هو الاشتراك المعنوي لغلبته في مثل ما اذا
وجد فيه مشترك قريب مستعمل فيه اللفظ وهو مفهوم مطلق الكاشف فثبت مما ذكرنا ان لفظ
السبب حقيقة في المعنى الكلي اعني مطلق الكاشف العقلي المشترك بين الافراد المذكورة فهو عندنا
مشترك معنوي وهل هو لغة ايضا كذلك الحق لا بل هو فيه لمطلق المقتضي ونقل منها الى هذا المعنى المصطلح
عند الاصوليين والفقهاء وهل النقل تعييني ام تعيني مقتضى ما مر انه الثاني للحادث
لغلبة الاخير فيه واما الشرط فهو عندهم قد يطلق ويراد منه ما له مدخلية في وجود الشيء وجودا

معنى

يمين وجود ذلك الشيء ويلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده كالطهارة بالنسبة
الى الصلوة مثلا فان الوضوء ها له مدخلية في وجود الصلوة ويلزم من عدمها عدمها ولا يلزم من
وجودها وجودها وهذا يسمى بالشرط بالمعنى الاخص وقد يطلق ويراد منه ما له مدخلية في وجود الشيء في
الجملة وجودا ام عدما سواء كان مما يتوقف وجود الشيء على وجوده او على عدمه ولكن لا بلغ
من عقيق الموثرية عليه وعدم وجود ذلك الشيء منه بعد في ذلك الشرط بالمعنى الاخص فان مجموع
المشروط يتوقف عليه وله مدخلية في وجوده ويدخل فيه ايضا المانع فان وجود الشيء يتوقف على
عدمه فالمانع له مدخلية في وجود الشيء ولكن بعدما يتوقف وجود الشيء على عدم المانع ولا
ريب في كون لفظ الشرط حقيقة في الاخص ولا شك ايضا في عدم صحة سلب الشرط بهذا المعنى
الاعم اي في عدم صحة سلبها عن عدم المانع وهل هو مشترك لفظي بين ما يتوقف عليه عدمه
ام معنوي واصالة كون لفظ الشرط حقيقة في كالاخص عدم تحقق نقل للوضع مع وجود
الامر في الجامع بين المعنيين الامر ثم اعلم ان الشرط سواء اريد منه معناه الاخص او الاعم
ما هو فيه عدم كونه موثرا في الشيء وعدم ما له فلا يدخل النقص بالامارات واما عدم المانع
فقد ظهر حاله مما ذكر فانه ما يلزم من وجوده العدم ويتوقف وجود الشيء على عدمه فهو داخل في
الشرط الاعم كالعلل الناقصة واما الجزء او خارج والاخير ان كان له مدخلية في وجود شيء اللغلة
وجودا او عدما فهو الشرط بالمعنى الاعم والسبب والا فهو الشرط بالمعنى الاعم
ويدخل فيه عدم المانع على الشرط بالمعنى الاعم
ثم اعلم ان كلا من السبب والشرط

والمانع اما عقلي واما عادي واما شرعي والعقلي ما كان الحاكم وعامل المراد ان يعلق هذا الشرط بالمعنى
الحاكم فيه بالتوقف هو العقل والعادي ما كان الحاكم فيه على التوقف
هو العادة وان لم يكن توقف عقلي والشرعي ما كان التوقف فيه بجعل الشارع وان لم يكن توقف

عقلي او عادة اما العقلي فكالنظر المحصل للعلم الواجب طلبه بوصف كونه محصلا فانه يلزم من عدم
النظر المحصل عدم العلم الواجب طلبه ومن عدمه عدم مقدمة [illegible] ان النظر قد لا يحصل
العلم الواجب فكيف يكون سببا اذ هو قلت ان السبب النظر المحصل لا مطلق النظر ولا ما يفيد
من ان قد يحصل العلم الواجب من دون نظر اذ يمكن الحصول بلا نظر وان كان مسقطا للواجب
الا انه ليس بواجب بعد ذلك حتى يجب طلبه وهو مثلنا بالعلم الواجب طلبه واما السبب العادي
العادي فكقطع المسافة والذهاب في الوصول الى الارض البعيدة بحسب العادة وان كان المشي او
الركوب او الطيران مثلا فان طي المسافة للوصول الى الارض البعيدة باي نحو كان مما هو لازم عادة
ولكن اللزوم ليس عقليا لامكان مجيء الارض اليه ووصوله اليها من غير طي مسافة مثلا وطي
المسافة مما يلزم من عدمه عدم الوصول ومن عدمه العدم عادة لا عقلا واما السبب الشرعي
فكالطهارة فانها سبب لازالة الحدث واما الشرط العقلي فكالتمكن بالنسبة الى حصول الواجب
فان من عدمه يلزم العدم وان لم يلزم من وجوده الوجود واما العادي فكنصب السلم ونحوه
في الصعود على السطح واما الشرعي فكالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانها شرط تحققها او صحتها
اما المانع العقلي فكفعل الضد الاخر والعادي كالمرض المانع من العبادة مثلا او من كيفيتها
كالقيام منها والشرعي كالحيض للصلوة واما المعد فهو ما كان خصوصا كالاجزاء الشرعية ونحوها
تقرب الى حصول المعلول بالنسبة اليه وسمي بذلك لقربه للمعلول ثم اعلم ان ما يتوقف عليه وجوب
الشيء يسمى مقدمة الوجوب كالدلوك للظهر مثلا وان ما يتوقف عليه الوجود اي وجوده مما يكون
الوجوب يسمى مقدمة الوجود سواء كان مقدمة الوجوب ذات الشيء كاجزاء الصلوة بالنسبة
اليها او الوجوب بعينه كالطهارة بالنسبة اليها ان قلنا بان الالفاظ اسامي للاعم او للوجوب العلمي
كالصلوة الى اربع جهات والنسبة بين المعنيين عموم من وجه مادة الاجتماع التمكن والافتراق
من جانب الوجوب الطهارة الشرعية ثم ان المقدمة قد تكون مقدمة عقلية كما في الصلوة الى

كل

اربع جهات ونصب السلم ونحو ذلك ونحو تركه اكثر كثيرا المشتبهات في الشبهة المحصورة لاصل ترك الكل
للحرام المحصور اما الاطراف الثلاث اعلم ان الدلالة اللفظية تنحل اقسام مطابقية وهي دلالة اللفظ على
تمام المراد والتضمن وهو دلالته على جزئه من حيث انه جزء المراد والالتزام وهو دلالته على
الخارج اللازم من حيث هو خارج لازم فلا ينتقض التعريفات بعضها ببعض طردا ولا عكسا والمراد بالفهم
ما ورد على تعريف المشهور للدلالة المذكورة علينا فانهم قالوا دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من
حيث هو كذلك مطابقة وعلى الجزء الضمني تضمن وعلى الخارج التزام اللازم لما وضع له وارد
عليهم خروج مطابقة المجازات والتضمن والتزامها عن التعريف لعدم وجود الموضوع له فيها مع
ان ذلك مثل التعريفات بالموضوع له فيها واما حقيقة تقسيمها عن ذلك الاشكال بذكر المراد عوضا
فيشمل المجازات ايضا ولا حاجة الى ارتكاب بعض التكلفات التي ارتكبه بعض من اهل هذا
التعريف المشهور من ان المراد بالوضع اعم او نحو ذلك هذا الذي ذكرناه من الدلالة اللفظية وتقسيم
بالاقسام المذكورة ما اصطلح عليه اهل الميزان واما على مصطلح الاصوليين فليس اصطلاحهم على
دال العقل اصطلاحا على تسمية ما يستفاد من اللفظ ارادة استفادة مستقلة وارادة ذاتية
لا تبعية لفظية وتسمية غير ذلك من الدلالة عقلية وعن لفظية كان يكون الدلالة بالعقل
مستقلا او بتوسطه ملاحظة اللفظ فالحكم على كون دلالة المطابقة مجازا وحقيقة لفظية وكذا
التضمن عن لفظية لانها تبعية واما الالتزام فهو على قسمين بين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من
تصوره عند سماع اللفظ واستشعاره او عند تصور الملزوم وان لم يكن في البين تصور
اللازم من غير احتياج الى ملاحظة شيء وذلك كدلالة مفهوم المخالفة والموافقة فانك
يجب بسماعها ان جاءك زيد فاكرمه [illegible] هذا المستفاد من المنطوق
انه ان لم يجئك لم يجب الاكرام وتفهم هذا المعنى من ذلك اللفظ بمجرد سماعك ان جاءك
زيد فاكرمه وتعلم ان ذلك المعنى مراد منه بارادة مستقلة ذاتية مثلا ان يلفظ ان

ان لم يجئك بلفظ ان لم يجئك لم يجب الاكرام بعد قوله ان جاءك زيد فاكرمه وكذا قوله لا تقل لهما اف
بالنسبة الى حرمة الاف وضربه وبين بمعنى الاعم وهو قسمان كالبين بمعنى الاخص دلالة التزامية
لفظية ودلالة لفظية محضة ما الدلالة الالتزامية البينة بالمعنى الاعم من اللفظي فهي ما يلزم من
ملاحظة الطرفين اعني اللازم والملزوم وملاحظة اللزوم بينهما بعد سماع اللفظ الجزم باللزوم
مثلا لو سمعت الامر كما في قوله صل لا يجيء الى ذهنك بمجرد ذلك عدم جواز ترك الصلوة بل ربما
لا يجيء الى ذهنك الترك اصلا فضلا عن حرمة الترك والنهي عنه ولكن بعد سماعك الامر والتفاتك
الى الترك وملاحظتك اللزوم بينهما تجزم حينئذ بان الامر اما اراد عدم الترك والنهي عنه بهذا
وهو من اللفظ فانه لا ريب ان اللفظ يدل على حرمة الضد العام الذي هو الترك ولكن يلزم
بين بالمعنى الاعم وقد ينسب الى البعض انكار دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام لفظا
لا بينا بالمعنى الاخص ولا الاعم وهو على ما هو الظاهر الاول بمعزل عن التحقيق بل الظاهر ان الكلام
اللفظية الالتزامية بالمعنى الاعم موضوع قطعا ان الدال الحقيقي للزوم على الالتزام بالمعنى الاعم
الفهم هو اللفظ مستقلا لا غير لكن بعد ملاحظة الطرفين واما العقلية من دلالة الالتزام
البين بالمعنى الاعم فاعلم انه الفهم على قسمين احدهما ما يكون الافادة والاستفادة غير مستقلة
وثانيهما ما يكون المستفاد منه مستقلا معنى شيء والاستفادة غير مستقلة وتبعية اما الاول
فكمقدمات الواجب المطلق فان لفظ الامر لا يدل على طلبها مطلقا وبيانه الملتزم راجع الى وجه
السلم فليس لقوله صل دلالة على ترك المشي ومثله لفظا مثل الفعل بعد ملاحظة ان ذلك
الشرعي وارادة الصلوة وملاحظة ان الاتيان بها يتوقف على الطهارة عن الخبث مثلا وان اراد
الامر بعدم الاتيان بتلك المقدمة ما هو منتج حصول منافات الغرض فلا بد ان يكون المكلف
اتيانا بتلك المقدمة لتوقف ذي المقدمة عليها فحكم بان مقدمات الواجب واجبة تبعا فاستفادة
وجوب المقدمات ليس مستقلة من اللفظي البين الاعم للفظي والعقلي بل من العقل

ملاحظة لفظ الشارع وهذا استفادة الوجوب تبعية ولا ريب ان المستفاد هنا وجوب المقدمات
الى شيء وهو تابع لوجوب ذي المقدمات حيث لو لم يجب ذي المقدمة لم يجب المقدمات واما الثاني فكد
لالة الاثنين على اقل الحمل فان الاستفادة منه شيء حاصل من ملاحظتهما وهو مثلا لزوم الكذب
في احدى الايتين ان لم يكن اقل الحمل ستة اشهر فملاحظة العقل واللفظ حصل الا
ستفادة ولكن المستفاد اعني كون اقل الحمل ستة اشهر لا يتوقف على كون الوالدات مرضعات
لاولادهن حولين كاملين ولا كون حملهن وفصالهن ثلثين بل ربما يكون ذلك ان يدعى
ثلثين وربما لا يحصل الا بعد ستة او اكثر ثم رضعن حولين كاملين ثم اعلم ان الالتزامات
اللفظية تتفاوت مع الالتزامات القطعية العقلية فان في الالتزامات اللفظية لا يمكن الا
نكار على العبد والعقاب عليه في ارتكابه اللازم من الدلالة اللفظية اذا لم يكن الامر
مصرحا بين الخطاب اللفظ او فصل وقت لحاجة على عدم ارادة اللازم من اللفظ فان ذلك
لا يسمع من الامر ويذم على توهم العبد واما الدلالات الالتزامية العقلية فلكونها في
بعض الاوقات خفية ليس حالها كحال الالتزامات اللفظية الواضحة اذ ربما هو في
بعض الاوقات يكون اما وضيح تام وقد يكون ملتبسا خفيا فان كان من الاول فحكمها حكم الا
لتزامات اللفظية وان كان من الثاني فلا يعتبر بل قد يكون الامر غير ملتفت الى الكل
وغير فاهم له لكونه ممن ليس بفطنة حيث يلتفت الى نحو ذلك الالتزام العقلي الخفي الحاصل من
كلامه فلا يعتبر اللزوم من كلام مثل ذلك الامر فلا يكون دلالة الاشارة كالمستفاد
من الايتين الشريفتين ونحوها معتبرة في محاكمات واما في كلمات الحكيم على الاطلاق
الملتفت دائما على الاخفى والاوفق فذلك التفصيل الى كلماته ثم لا ينافي بل يكون تلك
الالتزامات باجمعها معتبرة في محاكماتهم على الاطلاق واما كلمات الحكيم فعدم التفصيل فيها
الفهم ما يلزم بالاستباق وبعد ما ذكرناها وقع عليه الوفاق من اصحابنا القائلين بحجية

الائمة عليهم السلام المطلب الخامس اعلم ان الواجب كما مر الاشارة اليه قد يكون تعبديا صرفا ليس جهة التوصل موقوفا او مشروطا ليس جهة التوصل كالصلوة مثلا وقد يكون توصليا صرفا ليس له جهة تعبدية كغسل الثوب للصلوة مثلا وقد يكون فيه جهتان صورة تكون حصول جهة التوصل موقوفا او مشروطا على حصول جهة التعبد كالوضوء للصلوة فان حصول جهة التوصل الى الصلوة ورفع الحدث موقوف على جهة التعبدية اعني قصد القربة او نحوه مما يشترط في الواجبات التعبدية فجهة التوصل هنا لا تنفك عن جهة التعبد بحيث ينفي جهة التوصل عند انتفاء جهة التعبد وصورة لا يكون جهة التوصل مشروطا على جهة التعبد بل يحصل جهة التوصل وان لم يحصل جهة التعبد كما لو قال المولى لعبده اسقني ماء فلو اتى العبد بالماء على طريق الاتيان من غير قصد الاطاعة اثم من جهة عدم اتيانه بالماء بقصد الاطاعة وان امتثل مطلق اتيان الماء من الجهة التوصلية فهنا يحصل الاثم من جهة الامتثال باتيان الطبيعة من جهة اخرى اذا عرفت تلك الصور الاربع فاعلم انه لو علمنا بكون الامر الوارد تعبديا صرفا او توصليا صرفا او كليهما مع شرط او غير شرط والاشكال في البين انما الاشكال في صورة الشك في الامر هل هو من اي من الاربعة فاعلم انه لو علمنا والصورة الشك فيها صور فقد نعلم انه صرف وشك في كونه توصليا ام تعبديا وقد نعلم انه مجتمع وشك في الارتباط وعدمه وقد لا نعلم الصرفية ولا الاجتماع ولا نعلم التعبدية والتوصلية فيه من حيث الصرفية ولا نعلم الارتباط والعدم على فرض الاجتماع الى غير ذلك من الصور المتصورة ولكن الكلام في ما لم نعلم شيئا من الارتباط والصرفية والتوصلية والتعبدية فاعلم ان هيهنا اي في تلك الصورة التي يكون الكلام فيها مسائل ثلاثة ان يعلم ان مقتضى القاعدة اللغوية والوضع اللغوي مع قطع النظر عن العرف اي من الصور الاربعة اذا حصل لنا الشك في كون المامور به اي منها وكان الدليل لفظيا اعلم

الحق

للحق ان المتبادر من الامر كاضرب مثلا في اللغة هو ايجاد المامور به بحيث يباشره بنفسه سواء اتى بقصد الاطاعة ام لا وعلى الوجه المباح ام لا وليس المامور به حسب وضع اللغة تعبديا ولا توصليا كذلك ولا مجتمعا بالمعنيين المذكورين انفا بل هو قسم خامس في الحقيقة اما عدم كونه تعبديا صرفا فلان في الواجب التعبدي الصرف يشترط امور ثلثة كون المامور به مباحا اي غير حرام وكون المامور به اتيا بقصد الامتثال والاطاعة والانقياد وكون المكلف مباشرا له بنفسه فلو اتى على اتيانه بقصد الاطاعة فلو انتفى احد الثلاثة كان يكون حراما واتى الغير به او اتى به المامور لا بقصد الاطاعة لما حصل الامتثال واما التوصلي الصرف فلا يشترط فيه شيء من الثلثة وقد عرفت ان مقتضى الوضع اللغوي على ما هو الظاهر من الامر عندهم هو لزوم المباشرة على المامور بنفسه نظرا الى اطلاق الامر فان الامر لو كان مع سقوط عنه باتيان الغير بالمامور به لكان الامر بذلك المكلف مقيدا بعدم اتيان الغير به مع ان الامر مطلق بالنسبة الى اتيان الغير وعدمه كما هو المفروض فانه يقول لعله لم نعلم لزوم المباشرة تفصيلا في اطلاق الامر الدال على كون الشيء مامورا به اتى به الغير ام لا والاصل عدمه فثبت بالاطلاق لزوم المباشرة من المامور وقد عرفت ايضا عدم لزوم كون المامور اتيا بالمامور به على الوجه المباح او على قصد الاطاعة والدليل منهما ايضا الاطلاق والتقييد كون الشيء مامورا به على قصد الاطاعة او الاتيان على الوجه المباح تقييد في اطلاق الامر به وهو خلاف الاصل اعني الظاهر من حال اللفظ لغة فظهر من جميع ما ذكرنا ان مقتضى الوضع اللغوي ليس هو التعبدي الصرف لعدم اشتراط الاتيان على الوجه المباح ولا على قصد الاطاعة في حصول الامتثال لغة وقد عرفنا ان التعبدية الصرفة تنتفي بعدم انتفاء احد الثلاثة وههنا قد انتفى الاتيان مباحا وقصد الاطاعة وكذا عدم كونه توصليا صرفا فقد ظهر مما ذكرنا ايضا مما قلنا من لزوم المباشرة النفسية على ما يقتضيه الاطلاق والتوصلي الصرف ما لا يشترط فيه شيء من الثلاثة واما عدم كونه من التعبدي والتوصلي المجتمع بنحو ذلك

فلا بد فيه من سقوط التكليف عند اتيان الغير بالمامور به وتحصيل الاثم لو اتى المكلف به من جانب من دون قصد الاطاعة وان حصل الامتثال من الجهة التوصلية وههنا متى قلنا انه لا يسقط التكليف باتيان الغير الاطلاقي فليس من تلك التعبدية ولا يحصل الاثم عند الاتيان لا بقصد الاطاعة الى غير ذلك بعضا العبادة ولا لو ان سكت عنه الامر والحاصل انه اذا ثبت لزوم المباشرة فما نحن فيه ويثبت عدم جهة التوصل وعدم الاشتراط على حصول جهة التعبد اعني لزوم قصد الاطاعة وثبت من جهة التعبد للزوم المباشرة فلو شككنا في كون القصد الامتثال والاطاعة واجبا علاحدة وان لم يتوقف حصول الامتثال وجهة التوصل به بالاطلاق فمقتضى الاصل البرائة عن الحكم الثانية فتحا انه تعين بما علم كونه مقتضى الوضع اللغوي في الامر لزوم المباشرة من المامور وعدم لزوم قصد الاطاعة والاتيان على الوجه المباح للاطلاق فهل في العرف عندهم يقتضي الامر شيئا من ذلك ام لا والتفصيل فيه اما من جهة لزوم المباشرة وعدمه فان الموارد عندهم مختلفة مثلا يفهم عندهم في الامر عدم لزوم المباشرة كما لو قال لعبده اسقني ماء فلو جاء غيره اعطاه الماء لسقط عن العبد وقد يفهم منه لزوم المباشرة كما لو امر عبده باكل شيء من تفاح وغيره فكيف لو فهم من ذلك يجب كون ذلك الشيء ماكولا وان حصل لعبد المامور به الغرض اكثر وقد يتحير في المقصود هل هو مجرد الحصول ام لا من الشخص المامور ولكن كل في خصوص المواد لاجل القرائن وليس عندهم جهة غالبة اصلية يرجعون اليه عند فقد القرينة الحالية ولم يثبت لهم خصوص الامر وضع اخر من تلك الجهة سوى وضع اللغة في ذلك بل يرجعون الى مقتضاه عند الشك وعدم القرينة فبناء العرف من تلك الجهة لا يخالف اللغة بل يعمل بمقتضى اللغة من تلك الجهة اي المهم سوى وضع في ذلك بل يرجعون الى مقتضى عند الشك وعدم القرينة فبناء العرف من تلك الجهة لا يخالف اللغة بل يعمل بمقتضى اللغة من تلك الجهة الا اذا قام قرينة على ارادة مجرد حصول الفعل من اي مكلف كان

ولا يبعد

ولا يبعد كون اغلب الاوامر مما قام الدليل فيه على ارادة التوصل ولكن ليس غلبة يعتد بها عند عدم القرينة بل يرجع الى الحكم الوضع اللغوي عند الشك واما الجهتان الاخريان اعني لزوم قصد الاطاعة من المامور والاتيان لا للاطاعة وعلى الوجه المباح وليهما فالمعروف في الاوامر العرفية عدم كون القصد الاتي للمامور به على سبيل الاكراه والانقياد من دون قصد الاطاعة والانقياد ولكن ليس بحيث لو لم يحصل قصد الطاعة والاطاعة والانقياد لم يحصل الامتثال بل يحصل الامتثال من جهة والاثم من اخرى كما لو اسقني ماء فجاء بالماء ان جاء لا لانقياد امره بل موته على ترك الانقياد في القصد ويكون بامتثال من جهة الاتيان بالطبيعة واما الثانية اعني الجهة الثانية فيعرف منه ان المامور به عندهم لا يشترط باحد فاذا توصليا كان بل لو توصلا وتعبدا استقلالا وعلى الارتباط كما قلنا في قوله اسقني ماء فيصح ما بينا من مخالفة اهل العرف للوضع اللغوي في لزوم قصد الاطاعة الحاصل من ملاحظة مقتضى الوضع اللغوي والعرفي معا عند الشك ان المامور به تعبدي وتوصلي معا استقلالا وانفكاكا لا ارتباطا بل ما جهة التفصيل فلا يلزم قصد الطاعة فيه واما التوصل فلانه لا يتوقف منه حصول الامتثال على قصد الاطاعة وان حصل الاثم كما في القسم الرابع من الاقسام الاربعة في صورة طرف اعني اسقني ماء الا ان في اسقني ماء لا يلزم المباشرة النفسية فلو جاء به غيره لسقط عنه فهذا هذا الذي خرج من ملاحظة المقتضيين اللغوي والعرفي فالمجموع الحاصل من المجموع امر خارج عن الاربعة لا تعبدي صرف ولا توصلي صرف بل جامع لبعض صفات التعبد وهو لزوم المباشرة النفسية ولزوم قصد الاطاعة ولكن بحيث لم يقصد لم يحصل الامتثال فانه لو لم يقصد به حصل الامتثال من جهة والاثم من الاثم فهل يشك بيني على ذلك المعنى وهل لزوم قصد الاطاعة عند العرف في الاوامر مفهوم من لفظ الامر وصيغته حتى يكون الامر عندهم وضع جديد ام يوجد من الخارج لحق اللاحق فان لزوم قصد الاطاعة لا يفهم من حاق اللفظ ولكن

ولكن لما كان من شأن العبيد والمأمورين الإطاعة أو الانقياد كما حكم به العقل فهم لو لم يقصد
والإطاعة لكان ذلك ناشئا عن الإعراض حتى يكون من عين ترك الإطاعة والانقياد بل يكون
المولى عنده يجد فيهم صفة التمرد عدم الإطاعة وإن لم يأمره بأمر من الأوامر فكيف إذا
أمره وأتى به لا بقصد الإطاعة وأخرج عدم الإطاعة والإعراض من القوة إلى الفعل فظهر أن
الحاصل من الانضمام الوضع اللغوي والعرفي أن المأمور لا بد له أن يأتي بنفس المأمور به بقصد
الإطاعة لو أخرج عدم الإطاعة والإعراض من القوة إلى الفعل والانقياد ولكن لو ترك الفعل
المذكور لكان أشد وأشنع المرحلة الثالثة اعلم أن لا يبعد عند الشك من لزوم الرجوع إلى الوجوب بالمعنى
المذكور لما لك الحاصل من الانضمام ما دام لم يرد دليل شرعي من الشرع على خلافه وهل للأصل
الشرعي الكلام على الإطلاق أي قسم من أقسام الوجوب المذكورة وأن يجب يرجع إليه عند الشك
ويكون ذلك الوجوب مخالفا للمعنى المذكور انفا لا الحق نعم إن الأصل في الأوامر الشرعية
هو الوجوب التعبدي المعروف إلا أن يظهر الخلاف فحينئذ ذلك بقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين واللام في الآية الشريفة بمعنى القصد باتفاق المفسرين لا الإسلام
فنقول إن الشك إذا شك في أمر وارد من الشرع أن هذا الأمر من الأوامر وكلما هو من
الأوامر يجب الإخلاص فيه وقصد التقرب يجب الإخلاص فيه قصدا أما الصغرى فبالعيان
وأما الكبرى فبالبرهان أعني قوله تعالى وما أمروا إلخ أن التقدير وما أمروا بأمر أو بشيء إلا
إلا ليعبدوا الله مخلصين ولا يتوهم أن هذه الآية الشريفة إنما تثبت وجوب قصد التقرب
ولم يثبت أن حصول الامتثال موقوف به فلعله واجب على حدة سوى نفس الفعل من قبيل
الاستغفار في قوله تعالى ... لأنا نقول إن الآية الشريفة المستفاد المأمور به من شيء و[...]
هو العبادة لا مطلقا بل حيث حالة كونها
العبادة فالمأمور به شيء وإذا كان كذلك فكيف حصل الا

ان الظاهر المستفاد من الآية الشريفة ... محصل بعض ... الذي يتوقف حصول الامتثال ... مع كون الامر ما هو منصوص فيه ... العبادة

العبادة في تلك الحالة هي شيء واحد لأن العبادة واجبة والإخلاص واجب آخر فإنه خلاف المستفاد
من الآية الكريمة فإذا كان المأمور به العبادة في تلك الحالة وهي شيء واحد لأن العبادة واجبة وصفتها
الملازمة لها يجب لو انتفى انتفى المأمور به على ما هو الظاهر من الآية الشريفة المأمور به دون الإخلاص الذي هو جزء فكيف يحصل ولا يتحقق الامتثال
حصول الامتثال قبل الإتيان بالمأمور به فإن قلت إن الآية الشريفة معارضة بإطلاق الأوامر
الدالة بإطلاقها على عدم لزوم الإخلاص وقصد الإطاعة وحصول الامتثال عند حصوله
وعدم حصوله والنسبة بين الآية الشريفة والأوامر المطلقة عموم مطلق فإن الآية الشريفة أعم
منها مطلقا لشمولها للزوم الإخلاص والقصد في الأوامر التي ثبت من الخارج لزوم الإخلاص فيها
بدليل شرعي أخص سوى الآية الشريفة للزوم الإخلاص في الأوامر المشكوك التي لم يرد دليل
خارجي سوى الآية الشريفة على لزوم الإخلاص فيها فهي شاملة للأوامر بقسميها الثابت فيها
من الخارج لزوم الإخلاص وغير الثابت وأما الأوامر المطلقة فلا شمول لها سوى المشكوكات
التي لم يدل على الخارج دليل على خلاف مدلولها وأما المقيدات بالإخلاص فهي خارجة عن
مدلولات المطلقات بمقتضى الإطلاق فإذا تعارض العام والخاص فلا بد من تقديم الخاص
فيلزم أن تخصص الآية الشريفة بالأوامر المقيدة من الخارج بلزوم الإخلاص فيها ويعمل
في المطلقات بمقتضى الإطلاق قلنا ذلك مردود بوجهين الأول أن النسبة ليست بعموم
مطلق بل هو من وجه فإن مثل قولنا صل أمر مطلق وإذا لوحظ مع جزء النفي في الآية الشريفة
وحد شيء يشمله الآية الشريفة دون قولنا صل وهو ما سوى الصلاة من العبادات
التي لا إخلاص فيها وشيء يشمله صل دون الآية الشريفة وهو مورد الصلاة مع الإخلاص
في القصد وشيء يشملان له وهو الصلاة مع عدم الإخلاص والتعارض إنما وقع بين جزء
النفي من الآية الشريفة وقولنا صل في الصلاة بدون الإخلاص والنسبة العموم من وجه
كما قلنا فكيف يقدم المطلق بل لا بد من الرجوع إلى المرجح الخارجي فإن قلت نحن من

من المانعين لكون الأصل في الأوامر الشرعية التعبدي الصرف وعدم الدليل يكفينا وفي لي
ما ثبت هنا تعارض الآية الشريفة مع الأمر المطلق وغاية ما في الباب أنا سلمنا عدم تقديم
الأمر المطلق الساقط فبقي القول بلزوم الإخلاص في القصد زيادة على العبادة مع الإيراد
بلا دليل وعليكم بالإثبات قلنا إذا ثبت تعارض الآية الشريفة مع المطلقات والتساقط
فلا يبقى مطلق بعده يرجع إليه عند الشك فنقول يلزم عند الشك من الإخلاص في العمل الإتيان
الدليل لأن القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال ولا إطلاق يعارض القاعدة المذكورة
ومن ذلك ظهر أنه لو كان الدليل لبيا وشك في كون العبادة تعبدية أم لا فالأمر كما مر الأصل
ماذا والثاني من الوجهين أن الآية الشريفة وإن كانت أعم مطلق إلا أن أهل العرف يقدمون
مثل ذلك العام على الخاص من قبيل هذا الخاص فرب عام يقدم عندهم على الخاص ويفهمون
ويعملون عليه فإن قلت إن الآية الشريفة لا يمكن الاستدلال بها وإبقاؤها على ظاهرها
إذ هو ظاهر ينافي مذهب الحكيم وهو تبعية الأوامر والنواهي للصفات الكامنة وكونها تابعة
لها والمستفاد من الآية الشريفة أن الأمر إنما هو لأجل التعبد أي العبادة لأجل شيء آخر فيلزم
الأمر له فيثبت تبعية الأمر للتعبد لا تبعيته للصفات الكامنة وأن الداعي على الأمر ليس
هو الحسن أو القبح بل مجرد إرادته له تعالى تعبد العبد إياه فالآية الشريفة تنافي بظاهرها
مذهب الشيعة فكيف يستدلون بها قلنا إنها لا تنافي مذهبنا إذ لا ريب في أن التعبد
والانقياد من العبد للمولى والتذلل له والتهيؤ للاستماع أمره آمر به ويحسنه ويحسنه
له من الإخلاص مما هو حسن ذاتا مما يستقل العقل بحسنه وهو مما يرضى به من العبد وهو
مرضي معه وإن لم يأمر المولى بذلك التعبد والانقياد ولم يصرح به إلا أن العبد
يمدح بمجرد تعبده وانقياده لإطاعة المولى لما أنه حسن وإذا كان كذلك فلم لا يمكن أن يكون
الداعي إلى الأوامر طرا هو تعبد العبد للمولى أعني الله تعالى الذي هو حسن ذاتي وفيه

غاية

فائدة الحسن وتلك الوصف يكفي في تعلق الأوامر وكون تلك الصفة داعية لتعبد والأمر أن
لم يكن هناك جهة حسن أخرى للمأمور به ولم يكن داعي آخر للأمر به فصارت الأوامر تابعة للصفة
الكامنة وصارت من جهة اقتضاء تلك الصفة أعني حسن التعبد بانفراده لتلك الأوامر فلا
تثبت تبعية الأحكام الأوامر للصفات الكامنة أو عدم منافاة الآية الشريفة لذلك ثبت في
النواهي بالإجماع المركب فمن أين خالفت الآية الشريفة بظاهرها مع مذهبنا فإن قلت إن
المستفاد من الآية الشريفة بظاهرها مع مذهبنا فإن قلت كون جميع الأوامر الواردة
في الآية الشريفة مما يلزم قصد التقرب والإخلاص حيث لو انتفى انتفى الامتثال رأسا ولما
سقط الأمر مع أنك قلت في أول الطرق أن الواجب يكون على أقسام أربعة أن يكون إما
تعبديا أو توصليا أو جامعا لهما أو الجامع الذي قد يكون أربابها وقد يكون
أسقط إليها فإن كان الأمر منقسما إلى تلك الأقسام كما اعترفت به فكيف يجعل جميع الأوامر
قسما واحدا ويعمل بالآية المخالفة للمذهب بل للإجماع والمشاهدة فإن انقسام الأوامر
في ما يستفاد من الآية الشريفة مما يقتضي بطلانه القريحة قلنا إن الآية الشريفة مهملة نفي
وإثبات وكلاهما عامان أما الجهة الإثباتية فهي أن الأمر يجب قصد التقرب والإخلاص
في العمل به وأن له جهة التعبد وأما الجهة النفيية فهي أن كل أمر لا جهة توصل عنه فالآية الشريفة لها
جهتان من العموم أحدهما أن كل أمر فيه جهة التعبد والثاني كل أمر لا جهة فيه سوى التعبد من
التوصل الصرف ونحوه وإذا ثبت عموم الآية الشريفة من الجهتين نقول إنها عام خص بالأوامر
خص وما من مطلق إلا وقد قيد فإن الأوامر التي تمحضت في جهة التوصل ولا جهة تعبدية
فيها قد خرجت من عموم الآية العموم النفي والعموم الإثباتي وبقي تحت العموم أن كل أمر فيه
جهة التعبد إلا هذا الأمر يجب قصد التقرب فيه وكل أمر ليس فيه جهة التوصل سوى هذا لا
مر فيخصص جهتي العموم في الآية الشريفة بغير هذا الأمر وكذا إذا ثبت كون أمر فيه جهة

التوصلي ولم نقم ان منه جهة التعبد التوصل واما تخصيص جهة العموم للاحتياج الى القائلين بالاطلاق
ام من جهة التعبد والتقرب حتى يتحقق والاصل عدم مخصوصيته بقاء العموم بحاله فنحكم بكون ذلك
الواجب تعبديا او توصليا او ضابطا وان منه جهة التوصل للدليل الخارجي وجهة التعبد
للادلة الشرعية فان قلت ان ما ذكرته كله مسلم الا انك اردت ان تثبت بالادلة الشرعية
ان الاصل في الاوامر الشرعي هو كونه واجبا تعبديا من قبل الواجب التعبدي المعروف على ما ذكر
سابقا هو ما اجتمع فيه لزوم المباشرة ولزوم قصد التقرب والاخلاص ولزوم الاتيان
بالوجه المباح بحيث لو انتفى احد تلك الثلاثة انتفى الامتثال ولا يسقط الامر والادلة الشرعية
قد اثبتت لزوم قصد التقرب والاخلاص ولزوم المباشرة تثبت من اطلاق الامر واما الاتيان
على الوجه المباح فلم يثبت من الادلة المستدل بها قلنا الامر كما ذكرت وهذا لان الحكم بثبات
لزوم الاتيان بالوجه المباح بالادلة الشرعية نعم ذلك الشرط مبني على مسئلة النهي في العبادة
وجواز اجتماع الامر والنهي فمن لم يقل بجواز الاجتماع بين الامر والنهي وقال بدلالة النهي في
العبادة على الفساد فلا بد من القول بلزوم الاتيان على الوجه المباح ايضا واذا كان الدليل ايضا
يمكن التمسك للاشتراط بالطاعة الاشتغال … على ذلك المطلوب اي على كون
الاصل في الاوامر الشرعية التعبدي من لزوم قصد التقرب فيه بحيث لولاه لانتفى الامتثال
ولم يسقط الامر قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وجه الاستدلال
انه لو اتى المأمور المأمور به لا بقصد الاطاعة والتقرب لا يصدق انه اطاع مولاه بل يصدق
الاطاعة حيث اتى به لا لاجل ان المولى امره به وطلبه منه وان عنا بها الشيء من تلك الآية
الشريفة الى لزوم قصد الطاعة واما انه شرط في حصول الامتثال اي في سقوط الامر فلعل
الامر واجب تعبدي وتوصلي … كالاوامر العرفية والحاصل
المقصود اثبات كون الواجب تعبديا بامر تام عن عدم سقوط الامر وعدم حصول الا

متثال

مثال الامتثال التوقيف … فاذا ثبت في امر من الاوامر كون قصد التقرب شرطا في
حصول الامتثال وسقوط الامر فاذا لم يترك المكلف الاتيان بالمأمور به رأسا بل اتى به لكن
لا بقصد التقرب فهل عليه عقابان واثم تركان واجبين احدهما نفس المأمور به الثاني بل
شرط الذي هو قصد التقرب فيكون فاسدا والثاني يعني قصد التقرب بان يكون واجب
على حدة فالعقاب واحد الحق الاول سواء كان الدليل على وجوب التقرب مثل اطيعوا الله
ام الآية الاولى سواء كان الدليل على لزوم المأمور به بقصد الامر ايضا وذلك لان بناء اهل
العقل والعرف فيما اذا علموا كون الواجب مشروطا بقصد التقرب وانه اذا لم يقصد التقرب
انتفى المأمور به رأسا على الحكم بالاطاعة والعقاب والعقاب مرتبا على نفس المأمور به ويقولون
لم ترك الصلوة او الصوم مثلا والذي يتخذونه عنه من اتى ولا يقولون لم تركت الصدق
ولم يفوت القربة وذلك كاشف عن عدم الوجوب ثانيا اي على حدة ولعدم الفرق عند
الزام اهل العرف والعقلاء بقصد القربة وعدم وجوبه اياه بعد كونه شرطا لمن تم …
في الايجاب للقصد مرة اخرى سواء وجب بعين الفعل المشروط اذ لا بد من الاتيان
بعد ثبوت الشرطية بالامرين معا او لا وجه للزوم ما لا بد من اتيانه ثانيا او مرة اخرى عند اعلم
ان قصد التقرب في الامر من الاوامر العرفية لا دخل اي واجب مشروط في الاتيان
ولكنه شرط في حصول الامتثال اي في سقوط الامر فعند الاتيان بالمأمور به لا بقصد
التقرب يكون للمكلف اثم واحد لا اكثر وعند عدم الاتيان بها ايضا اثم واحد وهو العقاب
على ترك نفس المأمور به واما العقاب على ترك القصد فليس لو كان واجبا مشروطا
بارادة الاتيان الفعل حصل في ضمن صورة نفس المأمور به ولكن القصد واجبا مستقلا
مشروط ايضا كما في الاوامر العرفية والاحكام … التي يكون مقصد …
منها واجب مستقل ومع الاشتراط بارادة اتيان المأمور به لاشتراط سقوط الامر يكون للمكلف عقابان.

واحد او ثواب واحد في جميع الصور سواء اتى بنفس المأمور به بدون القصد او تركهما فهما في الاول
يعاقب على ترك القصد والاطاعة وان سقط الامر ولكن الاتيان من جهة الاتيان بنفس المأمور
به وان يعاقب انه لم يأت بنفس المأمور به لاجل عدم اتيانه بنفس المأمور به وذلك لان في الواجب
التوصلي الذي يسقط فيه الامر بدون قصد الاطاعة يتوقف حصول الثواب على قصد الاطاعة كما في
عمل التقرب فعليه بعد الاتيان بنفس المأمور به عقاب واحد على ترك القصد والثواب لاصلا و
في الثاني يعاقب ايضا ثواب واحد وذلك لما قلنا من انه لا ثواب على اتيان نفس المأمور به
من حيث هو قطع النظر عن القصد لان وجوب القصد كان مشروطا بارادة اتيان الفعل فاذا
لم يرده لم يجب القصد فهي اثم … في الحقيقة واحد واحد وهو الاتيان بنفس المأمور به فعقاب
على تركه وفي الثالث ايضا ثواب واحد وذلك لما قلنا من انه لا ثواب على اتيان نفس المأمور به
من حيث هو مع قطع النظر عن القصد وان سقط الامر بالاتيان والاثابة ولو اتى مع القصد
يثاب ولو لم يأت به يعاقب على ترك نفس المأمور به الطرف السادس في تشخيص محل النزاع و
بيان هو المراد من المقدمات والامر والواجب والوجوب اما الكلام في الموضع الاول فاعلم ان المقدمة
اما مقدورة او غير مقدورة وغير المقدورة اما ان يكون عدم القدرة فيه مسببا عن اختيار
المكلف ام لا المقدورة من المقدمات فلا شك في محل النزاع حتى ما اذا لو كان عدم القدرة
على تلك المقدمات مقطوعا به لكان ذلك القطع في جانب غير المقدورة واما القسم الاخير من
غير المقدورة فهو ايضا خارج عن محل البحث وليس الامر بذي المقدمة امرا به قولا واحدا واما القسم الاول
من غير المقدورة كما لو قطع المكلف مثل رجليه لو … باختياره فلم يقدر بالوضوء فنحو
محل البحث مبني على مسئلة اخرى وهي ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا فان قلنا بالاول
فلا نزاع في ان تلك المقدمة عن محل البحث … على ذلك القول وتحقيق
الكلام فيه ان الممتنع بالاختيار … فلم تكن القدرة حين الامتناع الفعلية كالكفار

والعصاة

والعصاة لان كل المأمور به فان مع ارادة عدم الاتيان بالمأمور به يكون الاتيان به محالا الا ذاتا
اختيارا ولكن يمكن مع ذلك تبديل الارادة والاتيان بالفعل الاعلى مذهب الاشاعرة القائلين
بمجبورية العبد في كل شيء حتى في ارادته عدم الاتيان بالمأمور به يكون الاتيان به محالا الا ان كان ممكنا
ولكن يمكن مع ذلك تبديل الارادة والاتيان بالفعل الاعلى مذهب الاشاعرة بمجبورية العبد
في ارادتهم وبطلان ذلك المذهب لا يحتاج الى بيان وثم لا يبقى القدرة حين الامتناع با
لاختيار ويكون القدرة عنه مسلوبا كما مثلنا من قطع يده باختياره ونزاعهم في ان الامتناع
بالاختيار ينافي الاختيار ام لا انما هي في القسم الاخير فمن مثل من قطع يده باختياره فانه في
هذا وهو تكليف ذلك المكلف بالوضوء التام الصحيح مع سلب قدرته ام لا بعد اتفاقهم على انه
معاقب من اجل سلبه الاختيار عن نفسه اعني نقول بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
نحكم بجواز تكليف ذلك الشخص بالوضوء الصحيح التام لكل صلوة ومن نقول بالمنافاة نحكم بعدم جواز
ذلك والامثلة لتلك المسئلة كثيرة ما ذكر ومنها تكليف المرتد الفطري بالايمان فانهم بعد اتفاقهم
على انه مكلف بالفروع في قبول توبته على اقوال احدها انه تقبل توبته ظاهرا وباطنا فلا يحكم بقتله
وتقسيم ماله وافتراق زوجته ولا بقاء نجاسته وثانيها انه لا تقبل توبته ظاهرا ولا باطنا فيحكم
بالاحكام الثلاث وبخلوده في النار وثالثها انه تقبل باطنا لا ظاهرا ولكن عليه بالاحكام الثلاث و
الشاهد في المثال انما هو في القول الثاني فانه مكلف بالايمان وهو غير ممكن منه لانه لا تقبل توبته
بالممتنع فان قلت الاستشهاد غلط لان المكلف به هو التوبة والايمان وهو الاعتقاد وذلك
ممكن منه وان لم تقبل منه ذلك ولم تمكن قلنا ان الامر اما من اللوازم العقلية الا
تيان بالمأمور به على وجهه فلو كان ذلك الشخص بالايمان والتوبة بعد الارتداد واتى به على
وجهه فلو كان ذلك الشخص مكلفا بالايمان والتوبة بعد الارتداد واتى به على وجهه ولم تقبل
منه لزم السفه في الحكم على الاطلاق الامر بذلك الامر فلانه لو قال المولى لعبده … بالفلا

او فعل وان المكلف ما امر به على وجهه ثم قال لو المولى لا افعل لكان سفيها وينتهى المطلب على ذلك مع عدم الامتثال هنا كاشف عن ان المامور به ليس هو الايمان المسبوق بالارتداد والاقلاع من الامر او عدم الاتيان به فلا بد ان يكون المامور به الايمان الغير المسبوق بالارتداد او غير ذلك عن التحقيق بعد الارتداد فيعنى ممكن ولكن عدم الامكان انما هو باعتباره فيعاقب ذلك الشخص على عدم الايمان وان امر بالايمان وامر بالاخر كما هو مقتضى تلك القواعد ومنها ما اورد من دار ارضا مغصوبة ففيه اقوال ثلثة احدها انه مامور بالخروج ومنهى عنه وثانيها انه مامور بالخروج ولا نهى وثالثها انه مامور بالخروج واثم بنهى ولا نهى والشاهد انما هو القول الاول ومنها ما وقع عليه الوفاق من القائلين بكون الكفار مكلفين بالفروع من الاصحاب فالظاهر الاعم نعم وهو صاحب المعالم ان الحكم ان اصحابنا قائلون بان الكفار مكلفون بفروع الاحكام الا ما نقل عن الفاضل الكاشانى فانه قال نعم كونهم مكلفين بها ان الكافر حتى كونه مكلف بالقضاء مع انه لو اسلم سقط عنه القضاء لقوله الاسلام يجب ما قبله فان ذلك مستلزم للتكليف بالممتنع اذ لا وقت حال للقضاء او ذو وقت الكفر غير ممكن منه الاتيان بالقضاء صحيحا وبعد يسقط فلا يصح وجوب القضاء وجوبا فقد ارتفاع تمكنه الاتيان بذلك القضاء المامور به وليس اداه مثل ذلك انه تمكن لا يمان فى الوقت واداء الصلوة مثلا منه ثم انتهى عدم وجوب الشارح بعض كلمات الاصحاب فانهم اتفقوا على سقوط القضاء من الكافر على تقدير وجوبه مثل الايمان مع ان بعضهم صرح عن التكليف بالمحال ان معنى التكليف عند الامتناع ولو بالاختيار اذا عرفت المراد فاعلم فى المسئلة قولان احدهما المنافاة والثانى عدمها والحق فى المسئلة التفصيل بان ان الشخص اذا قطع بعدم قدرة القائلين بان يصح تكليفه بالوضوء ان كان انه يصح ان يحكم عليه بالوضوء حكما ناشيا عن حسن الفعل وعن مقتضى حصوله فى الخارج لتكليفه بالنسبة الى المكلفين فذلك باطل حيث اللزوم السفه على الحكيم فى تلك الامر بعد علمه بعدم امكان الحصول

وان لم يكن

وان لم يكن ذلك تكليفا بالاطلاق وان كان مرادهم انه يصح عليه الحكم بالوضوء بان يكون الداعى على الامر والخطاب حسن الفعل والعقاب عند الترك كتكليف ضم بالصاحبين والكفار الغافلين على الفعل حقا به عليهم من تلك الجهة فما نحن فيه فاسد اذ فى مثل ذلك التكليف يكون التكليف فاصلا على شان الفعل والعقل فى مثل ما نحن فيه يصح الخطاب والامر بالفعل وان لم يكن الداعى اليه الامر حصول الفعل فلا القول المولى لعبده فى تلك الحالة ثم ويوضحه ما ثم عليا فيه بشبهة العقلاء وان كان مرادهم انه يجوز عند العقل يترتب اثار الامر والنواهى على ذلك الشخص وعقابه عن ترك المامور به ان يكن مخاطبا بالامر والنهى فهو مسلم والا نرى فى العرف ان المولى يعاقب عبده لو ترك المطلق اذا امره به وسلب العبد امتثاله فيقول لم ما يجب ولا يقول له لا تترك الح وانك فى حال سلب الامتثال بل يترتب عليه اثار الامر والنهى المتعلق قبل سلب الامتثال فظهر انه لا يصح الاطلاق القول بالمنافاة ولا الاطلاق القول بعدمه ولعل نزاع العلماء فى هذا المقام موضوع عمل الفائلين بعدم المنافاة انما هو القسم الاخير ومراد القائلين بالمنافاة القسمان الاخران الاولان فنفى مثل عدم قبول ايمان المرتد الفطرى حكم يترتب اثار الامر بالايمان مثل الارتداد وهو العقاب على الترك وكذا اذا دخل دار الغير غصبا حكم بانه مامور بالخروج وليس منهيا ولكن يترتب اثار النهى وهو الاثم عليه واما فى قضاء الكفار فيقول انه وان سقط ان القضاء وان لم يجب عليه ولكن الامر الثانى للقضاء عندهم لعله كاشف عن كون الامر الاول بالاداء مقيدا مطلوبا ومعقل الى تكليفين لان الطبيعة مامور بها على وجه البعض حد ولا يجب فى ان الكافر لو قدر على ايجاد التكليفين فى الوقت اعنى مطلق الطبيعة وايجادها فى خصوص الوقت بعد خروج الوقت وان لم يكن متمكنا من اتيان الطبيعة ولكن عدم التمكن انما هو باختياره فيترتب عليه اثار النهى من ترك المامور به الخصوص سابقا ثم اعلم ان ما قلناه من ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار بالمعنى الذكور

انما هو يجوز العقل ذلك لا انه يترتب الاثار مطلقا بحسب ما يجوز العقل الترتب بل نقول ان الادلة لا تنصرف الى صورة الامتناع بمعنى ان قوله كن على السطح لا ينصرف مطلوبيته الى صورة سلب الاختيار نعم يسلب لا متثال عقاب واما تعلق الاثار اعنى العقاب بدوا على عقاب سلب الاختيار الكاشف عن تعلق التكليف حتى فى صورة الامتناع بالاختيار فغير معلوم نعم لو علمنا تنصيص الشارع على مطلوبية الكون على السطح حتى فى الامتناع حكمنا بترتب الاثار ولو علمنا كون الوضوء مقدمة للصلوة حتى فى صورة الامتناع الاختيارى حكمنا بترتب الاثار والحاصل ان المقدمة اما جعلية من الشارع كالوضوء واما عقلية كنصب السلم فلو ثبت كون رجحان المقدمة مطلوبا حتى فى صورة الامتناع بالاختيار فى المقدمات العقلية قلنا بترتب الاثار ولو ثبت كون المقدمة الجعلية كالوضوء مقدمة حتى فى صورة الامتناع قلنا بترتب الاثار والا فنفى مثال لا مثلة المذكورة نحكم بعدم ترتب الاثار لان تجويز العقل الترتب نظرا الى ان التكليف بالوضوء ينصرف الى غير تلك الصورة والتكليف بترك الغصب الى غير الصورة المفروضة والتكليف بالقضاء وكذا الحكم بخلود المرتد الفطرى فى النار ينصرف الى المرتد الدائمى بعد الفطرة للحمل من ان اظهر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه من دخول المقدمات الغير المقدورة بالاختيار فى محل النزاع والحق عدم دخولها وعدم وجوب المقدمات المسلوبة بحسبها الامتثال بالاختيار وان قلنا بانه لا ينافى الاختيار لما قلنا من عدم الانصراف فاذا قال بعضهم بتلك المقدمات فى محل النزاع نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار لا وجه له الا ان يثبت من النص ثم اعلم ان بعضهم ادعى الاجماع على كون المقدمات الداخلية واجبة وجوب ذى المقدمات والمراد بالمقدمات الداخلية الاجزاء وقال انما النزاع فى المقدمات الخارجية وهو سهو فان الكل داخل فى النزاع لان منهم من انكر وجوب المقدمات حتى الداخلية وبعضهم

قال

قال بان النزاع فى المقدمات حتى الداخلية وبعضهم قال بان النزاع فى المقدمات الوجودية مقابل المقدمات العلمية وحكم بانه لا نزاع فى وجوب المقدمة العلمية كالصلوة الى اربع جهات وبعضهم بانه يلزم فى الكل الجواب بنية الوجوب ولا يخفى ضعف تمسكه بنية الوجوب فى الكل اذ انما هو من باب المقدمة لاحتمال كل جانب ان يكون قبلة ويكون الصلوة اليه ذى المقدمة فنية الوجوب فى الكل فهو المطلوب بل بعضهم انكر وجوب المقدمات حتى المقدمات العلمية منهم صاحب المدارك بطلان وقال بعضهم انكر الوجوب مطلقا ويظهر من بعضهم عدم دخول المقدمات السببية فى النزاع وهو سهو بل بعضهم انكر الكل واما الكلام فى الموضع الثانى من المواضع الاربعة فاعلم ان بعضهم قال النزاع فى هذا البحث انما هو امر بالمقدمة الغير تلك الاوامر للاوامر تلك متعلقة فى المقدمات المامور بها مستقلا كالوضوء فهى خارجة عن محل البحث وفيه نظر لان كلامنا انما هو فى ان الامر بشئ المقدمة هل هو امر بالمقدمة الغير تلك الاوامر ام لا وتلك متعلق على المقدمات المامور بها امرها بامر اصلى ام لا وان كان مرجحه انه بعد وجود الامر بالمقدمة مستقلا يصير تلك المقدمة الغير واجبة بلا اصالة ويصير المكلف فى تركها معاقبا ان يحمل ترك ذى المقدمة فلا يجرى النزاع فى وجوب مثل تلك المقدمة ففيه انا لا نسلم تعدد العقاب حتى اذا امر بالمقدمة بامر برأسه ان الا ان اعتبر فى امثال تلك الموارد على بناء الوقف وبناء العرف ما حصل ما نحن فيه على عقاب واحد وانما سواء ترك المقدمة مع ترك المقدمة بتمام اى يتخير المقدمة دون المقدمة فانه لو قال المولى لعبده كن على السطح وجب عليه عند الصعود الصعود بالسلم لا يتجه امر فان ترك الصعود لا يترتب عقوبة عقاب واحد والسر فيه ان وجوب نصب السلم من حيث توقف على اتيان ذى المقدمة وليس مطلوبا بنفسه فاذا ترك ذى المقدمة انتفى بشرط وجوب نصب السلم ولا يجب فالواجب المتروك انما هو ترك الكون على السطح الذى كان واجبا مطلقا وكذا لو امر بالصعود

بالصلوة وبالوضوء مساوٍ تركهما المكلف وان اتى بالكون على السطح ولكن لا بنصب السلم لعوقب

الى تعقاب واحد وهو ترك نصب السلم ولكن ليس العقاب على ترك النصب من حيث

هو بل من حيث ان ترك المقدمة الواجب اولا انما كان لكون على السطح مطلوبا بنصب السلم فهو اذا ترك

النصب كانما ترك ما امر به اولا واتى بسبب له وهو الكون لا مع النصب وكذا لو امر بالصلوة

وبالوضوء بامر على حدة وترك الوضوء حتى الامكان عصيانا ثم اتى بعد مقدار الامكان عصيانا فا

ثم اتى بعد مقدار الامكان بالصلوة مع التيمم في الوقت لعوقب على ترك الوضوء لكن من جهة انه

ترك المامور به الا اعنى الصلوة مع الوضوء لان العقاب على الوضوء من حيث هو وهذا ما افاده

المولى من اهل الوقف حيث صاحب شرح عدة ناظرا في ذلك الموضع هل محط نظره ترك المقدمة

من حيث هي ترك المقدمة الاول والاشبه ان محط النظر هو الاخير نعم لو كان ذلك المقدمة واجبا

نفسيا من جهة اخرى ايضا فيعاقب عليها بنفسها عند تركها ولكن تلك الجهة خارجة عن محل البحث فان

الكلام في المقدمات من حيث انها واجبات غيرية فالحق ان المقدمات داخلة في البحث

انها مامور بها شرعا ام لا ثم ان كلامهم في هذا المبحث هل هو في وجوب المقدمة مامورا بها لبيانا

لفظا وبعبارة اخرى هل المراد بالامر في المقدمة الامر اللفظي او اللفظي او الاعم والظاهر ان

النزاع انما هو في الاعم وان كان الدلالة على وجوب المقدمة مامورا بها بالبيان لفظا اذا كان الكل

لفظيا ولبيانا اذا كان لبيا على القول بوجوب المقدمة والمدار الكلام في الموضع الثالث فنحو

ان مرادهم من الوجوب في النزاع في وجوب المقدمة ماذا فان وجوب المقدمة يوجه بانه يحتمل

وجوها احدها ان يكون اللفظ الدال على ذي المقدمة دالا على طلب المقدمة ايضا وكان

المتكلم قاصدا للارادة المقدمة وطلبها من ذلك الطلب المتعلق بذي المقدمة وثانيها

ان يكون المراد ان اللفظ الدال على ذي المقدمة ووجوبها دال على لزوم المقدمة اي الطلب اللازم

من اللزوم العقلي الشبي العرفي المشتمل للعقاب ومن اللوازم المستلزم للعقاب وعلى هذا

نصير

نصير النزاع لفظيا فيكون مراد من انكر وجوب ذي المقدمة وجوبها انكار اللزوم المترتب عليه العقاب

العقاب على ترك المقدمات ومراده من اثبات اثبات اللزوم الشبي او شبه اللزوم واما انكار ما يمكن

انكار اللزوم الشبي بعينه ممكن بحسب اللزوم وثالثها انه دال على لزوم الاتيان بالمقدمات بحيث

لو ترك استحق العقاب على ترك المقدمات وان لم يقصد الافظ والامر من الامر ذلك وذلك

فيه ان احدهما ان يكون عقاب واحد على ترك ذي المقدمة وعقاب اخر على ترك مقدمة المستقلة

استحق العقاب ترك ذي المقدمة فان لم يات شيء من المقدمات عوقب على تركها بعقاب

واحد وان اتى ببعض دون بعض عوقب على البعض المتروك الذي استند اليه ترك

مقدمة الى ما ترك ذي المقدمة عقابا واحدا وثانيها ان يعاقب فيستحق ترك ذي المقدمة عقابا

واحدا وعلى ترك كل مقدمة عقاب اخر عقيب في مثل ترك الصلوة مع المقدمات عقابات لا

تحصى عددا ثانيهما ان يكون العقاب واحدا انما لترك ذي المقدمة ولم يكن ترك المقدمات فتحا

ولكن النزاع في ان استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة هل هو انما يكون عند ترك ذي المقدمة

ومن انكر المستلزم لترك ذي المقدمة وان لم يصل وقت ذي المقدمة ام لا استحق العقاب

الا عند حضور وقت ذي المقدمة حتى قال بوجوب المقدمة فان باستحقاق العقاب في وقت

ترك المقدمات ومن انكر ذلك فلم يقل ذلك مثال الشيخ لذلك المثال مما نظر الى الطول من اهل

الوقت بامر عليه بالذهاب الى الحج مثلا وكان من بلده الى الحج مسافة سنة ويمكن العبد

من الذهاب الى الحج في وقت مع العزم في اول سنة متصل بذي الحجة وعلم انه لو لم يذهب

مع تلك القافلة لم يتمكن من الحج بعد تلك فهذا العبد لو ترك الذهاب مع القافلة المستلزم

الترك لترك الحج فهل يستحق العقاب مثلا وقت الحج على ترك الحج ام لا الا من تاخير

العقاب الى زمان وصول الحج وانقضاء وان الاستحقاق انما هو في ذلك الزمان وهذا

المعنى من الوجوب جعله المحقق السبزواري محلا للنزاع ونسبه الى المشهور الا انه لو كان اللفظ

واحدا وعلى ترك ذي المقدمة فكيف يقال ان المقدمة واجبة وان مع العقاب على ترك المقدمة

على ترك ذي المقدمة لانه لا يقال ان الواجب ما يعاقب على تركه ولم يتحقق فيه ان يكون العقاب

لاجل نفسه وهنا يعاقب على ترك المقدمة ولكن لاجل ترك ذي المقدمة فتدبر نسلم ان ذلك لكن

غاية ما في الباب ان يكون التسمية مجازا او لا مشاحة والاحتمال الاول من الاربعة يحتمل امورا

احدها ان يكون العقل مستقلا على وجوب المقدمة العقلية كذي المقدمة ذاتا والا فانه ان يكون

توصليا وهذا العقل يمكن ان يكون في تركه عقاب واحد ام لم يكن بل كان ما مورا به لاجل التوصل

وهذا العقل به العقل ولكن ليس في تركه من حيث هو عقاب كغسل الثوب واذا كان فيه عقاب

مقتضى العقل يمكن ان يكون في ترك المقدمة عقاب واحد كترك ذي المقدمة ام عقاب على حدة

لا يحصى وثانيها امر وهو ان يكون العقل مستقلا على طلب المقدمة ووجوبها بالمعنى الذي

المنقول عن المحقق السبزواري والحاصل ان في المقام احتمالات سبعة ذكرناها او مرادهم من الجواب

المتنازع فيه ماذا فقال بعضهم ان النزاع في ان الدلالات على ذي المقدمة هل يدل على وجوب

المقدمة بطريق التضمن الدلالة والارادة ام لا وسكت عن الاحتمالات الاخر المذكورة فيه

وقال بعضهم ان النزاع في انه يدل على لزوم الاتيان بالمقدمات بحيث لو لم يات يستحق العقاب

ام لا ام لا يدل عليه مقصد الامر وسكت عن ان العقاب على المقدمات واحد او لا يحصى

وقال بعضهم ان النزاع في لزوم انه يدل على لزوم الاتيان بالمقدمات بحيث لو لم يات يستحق

العقاب وقال بعضهم ان النزاع انما هو في الاخير وصرح بان العقاب متعدد لا يحصى وقال

الفاضل القمي ان النزاع في معنى العقل والارادة من الامر بذي المقدمة على الامر بالمقدمة

بحيث لو ترك العوقب على المقدمات بعقابات عديدة وعلى ذلك الفاضل على ان النزاع

انما هو في ترك العقاب مستقلا والشاهد فقال وجماعة مما ذكرنا من انهم يقولون بتعدد

العقاب استدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب

من باب

من باب المقدمة فيكون فعله حراما فاثبتت حرمة الضد ويترتب عليه احكام من الفساد وغيره

فان القائل بالامر بالشيء يقتضي النهي ليس مراده طلب الترك الطبيعي كما حققناه بل مراده الخطاب

الاصلي وحيث الثاني ان النهي مستلزم للفساد وهو ليس الا كاشف فاعلم ان معنا النهي كالعدم

وتجوزوا ان الفساد والعقاب في الضد لعدم وجوده وان قلنا بالمعنى الذي ذكره المحقق السبزواري

ولا نقول بان النهي صريحا يقتضي الا اعني للفساد والعقاب فلم يثبت من ذلك العقاب على الضد

مستقلا بل لاجل ترك ذي المقدمة لاجل ترك المقدمة وثانيها بانا القائلين بان الامر بالشيء مستلزم

النهي عن ضده لهم وجهان لذلك احدهما ما ذكر والاخر ان فعل الضد مستلزم لترك المامور

الحرام والمستلزم للحرام حرام واستدلالات هذا انما يتم لو قلنا ان ثمرة فساد الضد في ذلك

المبحث انما هذا المستدل على كون الامر بالشيء نهيا عن الضد بان ترك الضد مقدمة الخ

وذلك غير معلوم اذ لعل ثمرة الفساد انما هذا هو استدلال بالوجه الذي ذكرناه من ان

مستلزم الحرام حرام اصلا فيكون سبب الحرمة فاسدا واما المستدل من باب المقدمة فلعله لم

يثبت بهذه الثمرة ولم يقل بها وثالثها بان ما ذكرت لا يستلزم تعدد العقاب على ترك الضد

المقدمات والحال ان هذا امر هذه وان شاهد ذلك وذلك بان الفساد يحتمل ان يكون

لاجل النهي عن المقدمة وان لم يكن على تركه عقاب في نفسه وذلك لا ينافي تعلق النهي

بالمقدمات من الامر بل بهما كما ذكرنا نظيره في الوجوب الاصلي الخ في الموضع الثاني من

المواضع الاربعة مضافا الى ان هذا الاحتمال كما لا يثبت الا العقاب على ترك المقدمات

واما كون وجوبها من مقتضيات الامر الامر بذي المقدمة فلم يثبت كونه محلا للنزاع فالحق

في محل النزاع ما ذكره المحقق المذكور كما يشهد بان محل النزاع ذلك استدلالهم في استدلال

الاول المثبت على وجوب المقدمة بان المقدمة لو لم تجب لجاز تركها فاذا جاز تركها

فاما ان يكون ذي المقدمة مع ذلك واجبا ام لا وعلى الاول يلزم تكليف بما لا يطاق وعلى

معنى الامر هنا وهو الواجب عن الوجوب فيثبت وجوب المقدمة وما اجيب عنه من ان المختار في
الشق الاول والثاني ثم تكليف بما لا يطاق ولان ايجاد المقدمة كان معنى حدا فهو فائدة محذور
بان المفروض في الاستدلال ان المكلف لم يقول الم يفعل المقدمة فالمكلف حينئذ على
على الاتيان بالمقدمة او ذي المقدمة وما يقال من ان الاختيار لا ينافي الاضطرار كان موجبا
له والامتناع بالاختيار لا ينافي الامتناع مدفوع بان مذهب المستدل المنافاة فلا يمكن
التكليف هنا والمستدل في ان المكلف اذا ترك المقدمات وصار وقت ذيها ان ترك الخ
فاما ان لا يكون معاقبا اصلا فهذا يستلزم خروج الواجب عن الوجوب واما ان يكون معاقبا
عليها فهو تكليف بما لا يطاق واما ان يكون معاقبا على ترك ذي المقدمة فقط عند ترك
ذي المقدمة فهنا ايضا تكليف بما لا يطاق واما ان يكون على ترك المقدمة فقط وقت ترك
كما فهذا يستلزم كون المقدمة واجبة وعقوبة المقدمة واما ان يكون ترك ذي المقدمة في وقت
المقدمة فهو المطلوب وهذا ايضا هو المعنى المذكور الذي ذكره المحقق السبزواري كما قاله
الاستاد دفعه حلا فان ارادة الم من استلزامه هذا المعنى بعيدا جدا مع انه قائلون بان الا
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واما الكلام في الموضع الرابع فاعلم ان الواجب الذي
هو محل النزاع هل هو الواجب النفسي فيكون نزاعهم في ان الواجب النفسي يجب مقدمته
ام لا ام يشمل النزاع الواجبات التوصلية والظ ان الاعم فتكون مقدمات الواجبات التوصلية
ايضا واجبة بالوجوب الذي هو محل النزاع معنى ما اخترنا من معنى الوجوب في محل النزاع اعني
مذهب المحقق السبزواري فيكون مقدمات الواجب التوصلي ايضا واجبا بهذا المعنى ويكون
النزاع في وجوبها بهذا المعنى فان قلت انت ذكرت انا لا نقول بوجوب العقاب في ترك الواجب
فكيف يتصور وجوب بالمعنى الذي ذكرت من استحقاق العقاب على ترك ذي
المقدمة ترك الواجب التوصلي عند ترك المقدمة قلنا المراد انه يترتب في وقت ترك

مقدمته

مقدمة الواجب التوصلي ما يترتب على ترك ذلك الواجب التوصلي من استحقاق العقاب على
ترك ذي المقدمة اي ذلك الواجب التوصلي ونحو ذلك تنذير الطرف السابع في ذكر الاقوال
في المسئلة فاعلم ان بعضهم اوجب المقدمة مطلقا وبعضهم نفاه مطلقا وبعضهم قال بالوجوب
في السبب دون غيره وقد نسب هذا الى المرتضى ره وقد يعرف السيد … وبعضهم اوجب
الشرط الشرعي الذي هو … من الشرع دون غيره وبعضهم كالفاضل قال بان الامر بالمسببات يعني
الامر بالاسباب ودخلت في الحقيقة خارج عن هذا البحث … ان الاقوال في المسئلة وهو
الوجوب في المقدمات الخارجية لا غير والاقرب الوجوب في مثل المقدمات التي هي جزء المعلل
في ضمنها واما فهو الوجوب في المقدمات التركيبية لشبهة الحصولية دون غيره الطرف الثامن في
بيان ثمرة النزاع في المسئلة فاعلم ان غاية ما الذي يحصل في ترك المقدمة او ما اختاره من كون النزاع
فيما افاده المحقق السبزواري ان يظهر الثمرة في الفسق والعدالة كما ان الشخص عادلا او لا ثم
بالحج وترك المقدمة اللازم ايجادها قبل سفر ام سفرين كان في زمن فيكون ترك المكلف حين
ترك المقدمة مستحقا للعقاب ويحكم بفسقه ان كان ترك ذي المقدمة من الكبائر واصر بالترك
الحكمية بان يبلغ وقت الخروج مع … الحاج واعتقد انه لو لم يخرج معهم لما تمكن من الحج بعد فلم يخرج
حتى اتفق خروج من امكن من الحج في موسمهم فلم يخرج مع اعتقاد عدم الوصول بعد لو لم يخرج
وهكذا الى مرات فترك العبد جميع المرات وحصل له الاصرار بالترك ان كان من الصغائر
… انما هو من باب … لما في الحديث ان … كبيرة موبقة فيحكم من حين الترك
بفسقه اذا كان صغيرا ومن حين الترك اذا كان كبيرا ولا يسمع شهادته فان قلنا بالوجوب بالمعنى الذي
ذكرناه وان لم نقل بالوجوب فلا يحكم بالفسق الا اذا بلغ وقت ذي المقدمة وفات ومنهم جعل ثمرة
النزاع انه لو قلنا بوجوب المقدمة لزمنا القول بامتناع اجتماع الامر والنهي وان لم نقل فلا يلزم
من تلك الجهة بيانه انه اذا كان الامر بالصلوة مثلا وامر بمقدماتها فيكون مقدماتها ايضا

واجبة شرعا ومن مقدماتها الكون الكلي ولما كان الكون الكلي له مقدمات وهي افراده لا يجب كان تلك
الافراد واجبة لانها مقدمات بالكون ومقدمات الواجب واجبة فتكون الافراد مامورا بها
… في ان افراد يكون بعضها مباحا وبعضها حراما كالواقع في المكان المغصوب فنقول ح ان اما ان
يكون كل الافراد واجبا عينيا او الافراد الحرام واجبة عينا او الافراد باجمعها واجبة تخييرا او الواجب
فرد مباح لا الحرام اما الاول فباطل للزوم اجتماع الامر والنهي الامري في شيء واحد شخصي وهو باطل
بالاتفاق من القائلين بعدم امتناع اجتماع الامر والنهي فان اجتماع الامر والنهي قسمان امري
وهو ما لو نشأ الاجتماع من ارادة الامر والنهي … كما اذا ذكره مامور
وهو ما لو كان متعلق الامر والنهي في الحقيقة امرين ونشأ الاجتماع من سوء اختيار المكلف والقسم
الاول باطل بالاتفاق والثاني جائز بالاتفاق ونزاعهم في جواز اجتماع الامر والنهي …
لا كبير … اصالة قال بانه من القسم الاول ومن جوزه قال بانه من الثاني وههنا اذا قلنا
بان جميع افراد المكلف اعني الكون الواجب من باب المقدمة واجبا عينا مع انه … خلاف
الاجماع للزوم تعدد التكاليف للزوم اجتماع الامر والنهي الامري وقد قلنا انه باطل اتفاقا واما الثاني
فكذلك بعين ما ذكر من خلاف الاجماع ولزوم الاجتماع المذكور واما الثالث فكذلك لانه كالرابع
الاجتماع الامري بعينه فكذا التخيير لامتناع ذلك من الحكيم واما الرابع فهو صحيح ولكن مقتضاه
انه لو اتى بذلك الشخص فاي شيء لم يكن مامورا به اصلا فلا امتثال فحاصل تلك الثمرة
ان القول بوجوب المقدمة يستلزم القول بوجوب الافراد لانها مقدمات وان كان ذي
المقدمة هو الطبيعة ويمتنع اجتماع الامر والنهي كما في الامتناع لانه قول من يقول ان متعلق
الامر الافراد الذي بحثه بوجهين الاول ان الموجود ليس من باب المقدمة وان كان هو الافراد المباح
الا ان انحصار متعلق الامر بالمقدمات في المقدمات المباحة لا يستلزم خروج الافراد الغير المباحة
عن كونها مقدمات للاتيان بالطبيعة ومقدمات له فلو اتى بالفرد الغير المباح فقد اتى

بالطبيعة

بالطبيعة المطلوبة اعني ذي المقدمة ولكن لم يات بالمقدمة المامور بها فلو ثبت عقوبة من جهة عدم
الامتثال بالمقدمة المامورة لا من جهة عدم الاتيان بذي المقدمة فهو ممتثل بالنسبة الى ذي المقدمة
على ان العقاب على ترك المقدمة المامور بها اعني الاتيان بذي المقدمة في ضمن غير تلك المقدمة
غير موجه فان مراد القائلين بالوجوب الشرعي في المقدمات وبالعقاب على تركها انما هو اذا كان الترك
ذيها اطلاقا وعلى فرض تسليم وجود العقاب حتى في مثل ذلك فهو انما يكون من جهة ترك
المقدمة لا من جهة عدم الامتثال بذي المقدمة والثاني انه لو كان الدليل على عدم جواز
الاجتماع امتناع اجتماع الامر والنهي في صورة القول بوجوب المقدمة على جواز تعلق الامر بالافراد
المحرمة لزم منهم القول بعدم جواز الاجتماع وان لم يقولوا بوجوب المقدمة وذلك لانه نزاعهم
في تعلق الامر والنهي بعد وجوده بالمقدمات انما هو في الامر الشرعي واما تعلق الامر العقلي لا يمنع
… الوجود الخارجي بل يعني حكم العقل خطابا بالاتيان المكلف بالمقدمات …
مما وقع عليه الوفاق ولم ينكره احد ولا ريب انه كما لا يمكن تعلق الامر الشرعي بالافراد المحرمة
عينا او تخييرا كذلك لا يمكن تعلق الامر العقلي بها بعين ما ذكر في السابق فلا يكون الافراد
المحرمة عينا او تخييرا كذلك لا يمكن تعلق الامر العقلي بها بعين ما ذكر في السابق فلا يكون
المحرمة مامورا بها لا من العقل ولا من الشرع فلا بد ان يكون الاتي بالفرد المحرم اتيا بغير
المامور به وغير ممتثل لانه اتى بشيء ما امر به فتقتضي ذلك عند تسليم عدم جواز الاجتماع على
القولين فما الثمرة في البين اللهم الا ان يقول تلك القائل ان القائلين بوجوب المقدمة يقولون
ان اللفظ يدل على وجوب الصلوة مثلا اعني الطبيعة وعلى وجوب مقدماتها وهو الفرد
فهم من ذلك … ايجاد الماهية بايجادها في ضمن المقدمة المامور بها اعني الفرد المباح فلا يكون
المطلوب الا الماهية المقيدة لا مطلق الماهية فلا يصح ايجادها في ضمن الفرد الغير المباح لان المامور به
كان كالمشخص شيئا واحدا وهو المقيد فيحتمل ان يكون هذا الى امر واحد لا امرين بان يكون ذي المقدمة

مطلق المهية والفرد المباح ما صدقهما على فرد بل المامور به شيء واحد وهو المقيد فيندفع الاشكال و
لكنك خبير بان كلام القائلين بالعقوبة على ذلك وليس في ادلتهم اشارة على
على ذلك واعلم ان ثمرة اختلاف القول بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب او ان احدهما الذي مع الغير عند
الاثنين بالنسبة انه هو المامور لا عين على تلك القول والقول بالمسبب ظاهر فيه وليس مطلوبا الا
فذي المقدمة في الحقيقة هو السبب وثانيهما ان اللازم على ذلك القول القول بتعلق الاوامر بالا[فراد]
دون الطبائع وذلك لان الدليل على قول ذلك بالحقيقة ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب
وان المسبب عين ما هو ذكروا ان المسبب غير مقدور للمكلف بلا واسطة والمقدور بلا واسطة
هو السبب كما يفهم من دليله وتعلق الامر بما ليس مقدورا بلا واسطة مبني او غير جائز لعلى ما ذكر
ذلك القائل معنى هذا اما ان يكون الكلي الطبيعي الذي تعلق الامر ظاهرا موجودا في الخارج ام لا
فان لم يكن موجودا فتعلق الامر لا معنى له حقيقة فلا بد ان يكون المامور به حقيقة هو الافراد
اذ لا شيء غيرها فان لا ملازمة بين القول بعدم وجود الكلي الطبيعي وبين القول بتعلق الا
وامر بالافراد فان بعضهم قال بامكان القول بعدم وجود الطبيعي والقول بتعلق الاوامر با
الكلي الطبيعي ايضا قلنا ذلك مسلم ممن يقول بعدم امتناع التكليف بالمقدور مع الواسطة
ولكن ذلك الشخص الذي قال بامتناع ذلك فيلزمه او يقول بالتكليف بما ليس بموجود
ولكن يمكن ان يستشكل من هذا القول بالتلازم بين التعلق بالافراد وعدم وجود الكلي الطبيعي
على ما ذكرناه بعد ذلك ولكن القائلين بتعلق الامر بالكلي بل بالافراد استدل بعضهم على
عدم وجود الكلي في الخارج كما استدل بعضهم على كون الحسن والقبح اعتباريين والامر على امتناع
التكليف بما ليس مقدورا بلا واسطة وان كان موجودا فلا ريب في ان الافراد اسباب له
وهو مسبب لها فيكون الامر به عين الامر بها على ذلك القول فيكون المامور به الفرد على
التقديرين فلازم قول من منع من تعلق الامر حقيقة بما ليس مقدورا بلا واسطة القول

بان الاوامر متعلقة بالافراد كان ذلك لازم قول من منع من وجود الكلي الطبيعي في الخارج او قال بوجوده
وقال بان الحسن والقبح اعتباريان وان التعلق بالماهية من حيث هي لان الاحكام تتبع الصفات الكا[منة]
وهي في الافراد لانها اعتبارية لا ذاتية فيكون المامور به والمنهي عنه الفرد فعلى من ذهب الثلاثة او
من صاحب [illegible] من حيث قال بان الامر بالشيء بالمسبب الامر بالسبب بمعنى ان الامر اذا تعلق
بالمسبب فموضع سببه واجب فهناك واجبان لا انه عين الامر بالسبب فظاهر وقال [illegible] ذلك
بان متعلق الاوامر الافراد لا الكلي الطبيعي وان الافراد اسباب للكلي الطبيعي فبين الكلامين
تناقض لانه لا سبيل لانكار الافراد اسبابا [illegible] ان الامر المتعلق بالمسبب يتعلق بالسبب ايضا
اللهم الا ان يقال [illegible] وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيبطل [illegible] التناقض اذ لا شيء حتى يكون لا
فراده اسبابا لم ينتج ذلك من مثال السبب والمسبب ويكون مثاله نحو القائل المتسبب في النار الذي
هو سبب الاحراق وهو ذلك فيمكن استخراج قول صاحب [illegible] على عدم وجود الكلي الطبيعي من
الدلالة الاشارية الحاصلة بعد ملاحظة ذينك الكلامين معه كما ذكرنا في الاشباه ولكن اعتبار
هذه الدلالة من ثمة الحكم على الاطلاق المدقق دائما بعيد كما اشرنا في بحث الدلالات الا ان
يقال انه في ذلك العلم لا يستغل الالتفات من طلبه فتدبر في المقام فانه من مطارح الانظار
ثم انه قد يذكر ثمرة اخرى وهو انه ان قلنا بوجوب المقدمات لزم النية وجوبا في المقدمات والا فلا
[illegible] واستشهد عليه بانهم اجمعوا على لزوم النية وجوبا في كل واحد من الصلوة الواقعة
للجهات عند اشتباه القبلة لاجماعهم على ان مقدمة الواجب في ذلك المقام واجبة
فلا حاصل اتفاقهم على وجوبها في ذلك المقام اتفقوا على لزوم النية فيها وذلك لانهم بعد لم
الوجوب فلا يكون بانه يجب النية في المقدمات وفيه انه لزوم نية الوجوب في تلك الصلوة ليس
لانها مقدمات ويجب فيها النية بل لان تلك الصلوة لما كانت مقدمات ولم يكن المقدمة ممتازة
عن ذي المقدمة لاحتمال كل صلوة ان يكون ذي المقدمة اعني الصلوة الى القبلة لا لكن لانه على

نية الوجوب في كل باب المقدمة لان النية واجبة في المقدمات اذا كانت واجبة والحاصل ان لزوم نية
الوجوب في المقدمات ليس للزوم النية من باب المقدمة والذي نقول به هو الثاني والا فلو
تميزت المقدمات عن ذي المقدمة فالاتفاق قائم على عدم لزوم النية في المقدمة حتى على القول
بوجوبها الا ان يكون تلك المقدمة لها جهة وجوب غيري كالوضوء ونحوه وتلك الجهة خارجة
عما نحن فيه فان الجهة التي يجب فيها انما هي جهة المقدمة ومن تلك الجهة لا يلزم فيها
وان كانت واجبة الا ترى في غسل الثوب الحكم بوجوب الغسل اذا ورد [illegible] لا حكم بلزوم
النية ووجوب المقدمة ليس باعلى من وجوب مقدمة تعلق بها او مستقل على [illegible] كما
في غسل الثوب والحاصل ان كل المقدمات توصليات من حيث انها مقدمات والتو
صليات لا يجب فيها النية وان ورد الامر بها مستقلا الا ان يكون لجهة وجوب غيري انما
الشاني تلك الجهة والحاصل ان كل المقدمات [illegible] ان الثمرة في [illegible] الثواب والعقاب
معنى القول بوجوب المقدمات يكون هناك عقابان والا فلا وفيه ان الاتفاق قائم على عدم
تعدد العقاب فلو ترك الصلوة لم يعاقب الا عقاب واحد وقال بعضهم ان مراد ذلك
القائل ليس هو تعدد العقابات بعد بيه في الخارج بل المراد ان تعدد العقاب لازم مذهب
القائلين بوجوب المقدمة ولكنه [illegible] كون [illegible] لعدم ذلك ثبت حيث
ثبت ان النزاع بين العلماء في الوجوب بالمعنى الذي ذكره بعضهم من تعلق الطلب ولزوم
العقاب المستقل وليس بمعلوم فلعل نزاعهم في الوجوب بالمعنى الذي ذكرناه من المعنى
[illegible] واخترناه [illegible] ان الثمرة تظهر في تعدد الثواب دون العقاب وحكى
ذلك عن الغزالي والتزم بعض المحققين وقال لا مانع منه ان يمكن ادراج ذلك تحت
عموم قوله من بلغه ثواب على عمل [illegible] ذلك الثواب او لعله فان لم يكن
كالبلوغ فان التسامح في ادلة السنن جائز ويكتفى فيه بمثل قول الفقيه والخبر الضعيف وههنا

قول الفقيه والخبر الضعيف وههنا قول الفقيه اعني الغزالي وبعض المحققين موجود ومنه ان التسامح
عام ليس خاصا فيه [illegible] ان التسامح نوع منها او بلوغ ثواب على عمل من جانب المولى على طريق الاخبار يعني
كالخبر الصحيح الضعيف وههنا قد يقطع بان الغزالي لم يستند في القول بالثواب الى الاخبار عن المولى
بل كان ذلك من اجتهاده [illegible] لا يصدق البلوغ ولا يستفيد [illegible] مع التسامح اولا [illegible]
اما اولا فلان الغزالي كما يفهم من العبارة التي نسب اليه لا يقول ذلك [illegible] للقول بالوجوب
بل قال بالثواب بعض المحققين مع عدم القول بالوجوب كما يظهر من عبارة الشامل والمقام انه
قال بان في الاتيان بالمقدمات ثوابا قلنا بالوجوب ام لا ولم يتفرع ذلك على القول بالوجوب
وثانيا فبانه لو كان محل التسامح ما ذكرت لزم عدم جواز الاكتفاء بقول الفقيه مع عدم العلم با
المدرك والاستناد الى المولى مع انهم يكتفون به ايضا كالرواية الضعيفة ومن ذكر ثمرة اخرى
وهي انه لو نذر او عهد او حلف ان يعطي المالك من اتى بواجبات عديدة درهما فبرئ ذمته لو اعطاه
من اتى بواجب مع مقدمة [illegible] وفيه انه يمكن التعميم للنذر بان يقول الله على اعطاء درهم
على من اتى بواجبات عديدة اي [illegible] واجب كان فيظهر الثمرة ولا يضر الانصراف لوجود الثمرة
الطرف التاسع في تاسيس الاصل في المسئلة فاعلم ان الاصل في المسئلة عدم الوجوب بجميع
الاحتمالات السبعة السابقة في معنى الوجوب في محل النزاع اما اذا اريد منه الدلالة العقلية
فلان دلالة اللفظ على ارادة طلب ذي المقدمة تابعه او دلالته على ارادة المقدمة محل كلام
وغير معلوم لانه من موضوعات [illegible] حتى يثبت ان للعقلاء [illegible] لا بد [illegible]
في [illegible] الى ان يثبت الخلاف وكذا الحال اذا كان الدليل لبيان [illegible] ان الوجوب بمعنى
العقلي بمعنى الامر بذي المقدمة الامر بالمقدمة [illegible] خلاف الاصل بالمعنى الذي
ذكرنا [illegible] واما القول بان الاصل عدم دلالة اللفظ او الامر زيادة لانه
عدم دلالة اللفظ او الامر زيادة على المذكور [illegible] ذي المقدمة [illegible] الوضع والدلالة

لان ذي المقدمة ثابت والشك في الزائد على ذلك والاصل عدمه فهو نافيه لما هو مراد من ذلك
الاصل وان وجب الاتيان لا يعتبر عند العقلاء وظهر من ذلك ان الوجوب بمعنى العصيان مستقل خلاف الاصل
الذي ذكرناه ثم انه كان المراد من الوجوب العصيان الملزم للعقاب المستقل زاد خلاف الاصل
مرتبة واحدة وان اريد مع ذلك تعدد العقابات زاد خلاف الاصل مرتبتين واما اذا اريد المعنى
المعنى ذكره المحقق السبزواري فلان تقدم الاستحقاق للعقاب وكون التحقق العادي فاسقا خلاف
الاصل ومن هنا ظهر انه لو اريد مع ذلك الفصل من الامرين في المقدمة الامر بالمقدمة
يكون هناك خلاف الاصل متعددا واما اذا اريد مطلق اللزوم المستلزم للعقاب في حق
العصيان كذلك لان الاصل عدم وجوب العقاب اى الاصل الذي لا شك عنه لا سيما اذا قيل بالعقاب
العديدة واما اذا اريد مطلق اللزوم العقلي فكذلك اذ الاصل عدم اللزوم ولكن الاجماع
انعقد على وجود اللزوم بالمعنى الاعم فلا يمكن انكاره وان كان خلاف الاصل واما ان قلنا
ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فهو خلاف الاصل ايضا بمعنى خلاف الظاهر اذ الظاهر تعلق
الامر بالمسبب وجوبه بنفسه لا وجوب سببه فظهر مما ذكر ان الوجوب بجميع المعاني خلاف الاصل
اذا عرفت تلك الاطراف فاعلم ان الحق عندنا في المسئلة الوجوب بمعنى الذي حققه السبزواري
بمعنى ان المامور اذا ترك المقدمة استحق العقاب عوض ترك ذي المقدمة حكما فانه وان لم يصل
زمان ذي المقدمة الا ان ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة ترك لذي المقدمة
حكما فيستحق العقاب عند الترك المذكور لا مانع منه من تعلق العقاب على ترك مقدمة واجب واجل
فانا نقول كلما اذا المكلف على اتيان المقدمة لحصول وصول ذي المقدمة فترك المقدمة مع
القطع او الظن بانه لا يصل الى ذي المقدمة بعد ترك تلك المقدمة ولا يقدر بعد ذلك
على اتيان المقدمة او على اتيان ذي المقدمة استحق العقاب عوض ترك ذي المقدمة حكما
والا فاتيانه القدرة على المقدمة بعد تركه اولا واعتقاد عدم القدرة ثانيا واتفق كل

مرة

مرة ثانية فحصل مرة من ترك المقدمة مع اعتقاد عدم القدرة بعد يستحق العقاب الاولى عند ترك
بالواجب بعد ترك المقدمة الى اعتقاد عدم القدرة ثانيا ثم فاجاه القدرة فكان اثما ايضا ومستحقا
للعقاب عند ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة باعتقاده فلو بقي ترك المقدمة عشر مرات
بحصول القدرة مفاجاة واعتقاد عدم القدرة في كل مرة ثم في حينه تلك التروك بالمفاجاة لعله
استحق عشر عقابات والحاصل ان كل ترك يحكم باستحقاق العقاب عند ترك المقدمة وان لم يكن
الترك مع اعتقاد عدم بل مع الشك فيها او مع الظن الغير المعتبر كالوصول نحوه ايضا فلو شك
مشتبه بين عشرة دراهم محكم بانه لو ترك الاشتغال بترك التصرف في الحرام المعلوم اجمالا او ترك
استحق العقاب بجمع الاشتباه يكون تصرفه في درهم واحد اثما وان لم يكن هو الدرهم الحرام الواقع
كانه لما علم الحلال من الحرام اللازم اجتنابه كان اللازم عليه ترك الكل من باب المقدمة فتصرفه في
مقام احتمال ان يكون ذلك هو الدرهم الحرام ترك للمامور به حكما فبذلك يستحق العقاب
فلو تصرف في تلك العشرة بتصرفات متعددة عند العرف يكون لمن كل تصرف اثم ولو تصرف
في الكل مرة ودفعة واحدة كان له اثم واحد اذ التصرف والترك واحد هكذا ينبغي ان يفهم
على ذلك فاعلم ايضا ان قولنا بوجوب المقدمة بالمعنى المذكور مطلق من الجهات المذكورة
في بعض التفاصيل في ذيل ذكر الاقوال ثم اعلم ان النسبة بين الترك الحقيقي والحكمي عموم من
وجه مادة الاجتماع ما لو احس بالحج واهمل به بحيث فاته الحج فلم يخرج معهم مع اعتقاده علمه
الخروج بعد خروجهم ثم فاجاه القدرة على الحج بان اخذه احد بطيه او القاه الى مكة او الى موضع
الاحرام فترك الحج بعد وصول وقته باختياره ايضا وحيث وجد الترك الحكمي دون الحقيقي هو
ايضا ذلك المثال اذا فرضنا انه بعد الالقاء والوصول فحج فترك حكما لا حقيقة والعكس في
صورة ما اذا مشى مريد الحج مثلا من الذهاب الى مكانه ونحو ذلك ثم ترك الحج بعد الاتيان
بالمقدمات اذا عرفت قولنا في المسئلة فاعلم ان ههنا مقامات الاول في الاستدلال على ما

واثبات ذلك بالطريق الذي ذكرناه اعلم ان الدليل على جميع ما ذكرنا بناء العقلاء فان الاثر لو
امر المولى عبده في الصيف باتيان الماء له عند الاطراف الافطار من الصوم وكان موضع اخذ الماء
بحيث لا يمكن الذهاب اليه الا مع جمع مثل قافلة وكان عادة اهل ذلك البلد الذي هو منه
خروجهم مرة في كل يوم الى ذلك الموضع مع السلاح والكمال باخذ الماء فاجتمع الاهل للذهاب الى
الموضع المزبور واطلع عليه العبد ولم يذهب معهم مع علمه بذلك فاطلع عليه المولى لعاقب
ذلك العبد من غير تسويف للخروج وان تعلق الى الافطار صفة يوم وعلم له ذلك فلا نلتفت الى ذلك
اليوم فذهبهم الى الموضع المذكور بحسب مرة مع اعتقاد عدم الخروج بعد ذلك الخروج في كل
مرة للوجوب واستحق العقاب بعد كل ترك وان بالواجب بعد تلك التروك واستحقاق
العقابات العديدة بل وان حصل للعبد الظن او الشك في عدم القدرة بل وان حصل له
الظن الغير المعتبر على القدرة بعد ذلك هو مستحق للعقاب ويمكن الاستدلال على المطلوب
بحجة بان يقال ان التارك للمقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة اما ان يكون حين يجيء زمان
فعل المقدمة مخاطبا على اتيان ذي المقدمة ام لا اما الاول فقد عرفت بطلانه لما ثبت من
ان الامتثال بالاختيار بهذا المعنى لا ينافي الاختيار واما على الثاني فاما ان لا يترتب الاثم
اعني استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة ام لا وعلى الاول يلزم خروج عن الواجب وعلى الثاني
فاما ان يكون ترتب الاثم اعني استحقاق العقاب وقت ترك المقدمة ام لا بان يكون قبله
ام حين ترك ذي المقدمة ام بعده ام ما بين ترك المقدمة الى زمان ترك ذي المقدمة فان
كان الاول فالمطلوب ثابت وان كان الاخير فهو باطل باقسامه المحتملة لما بيانه ان ترتيب الاثم على
ما لا يكون لا حيل مخالفة الامر الشارع والمولى ام لنفس لا يحل المخالفة والاخير باطل لانه لا استحقاق
للعقاب الا مع المخالفة واما على الاول فاما ان يكون ذلك الامر الذي لا جل تركه
ترتب الاثم الامر بذي المقدمة حين يجيء زمانه واما ان يكون الامر السابق الذي كان

على ترك

على ترك المقدمة قبل سلب الاختيار ونحو به المكلف فان كان الاول فقد عرفت بطلانه لعدم
الخطاب والامر بعد سلب الاختيار وانه بهذا المعنى مناف للاختيار وان كان الثاني فاما
ترتيب الاثم على ترك الامر السابق المتعلق بذي المقدمة الذي يحصل مخالفته عند ترك
المقدمة او بعض بعض تقرير العلة فلا بد ان يكون استحقاق العقاب هو وجوبها
نحوه وجوه علة اعني المخالفة الحاصلة عند ترك المقدمة لا بعده بان يكون الاستحقاق
عند الزمان مجيء ذي المقدمة او بعده او بين زمان ذي المقدمة والمقدمة واما وجوده
قبل ترك المقدمة فغير ممكن اذ لم يحصل مخالفته ولا ترك حتى يستحق العقاب فاختص الاستحقاق
على زمان ترك المقدمة لمخالفة الامر الموجود والحاصل انه لو لم يستحق العقاب في
وقت ترك المقدمة فغير ممكن اذ لم يحصل مخالفة ولا ترك حتى يستحق فاختص الاستحقاق
على زمان ترك المقدمة لتحقق العلة التامة عن معلولها فان ذلك لما لا نقطع الزمان
الفاصل بين المقدمة وذيها من حيث في تمامية علية مخالفة الامر السابق ويكون جزء
اخر للعلة التامة لحصول الاستحقاق عند مجيء زمان ذي المقدمة قلنا ذلك فاسد لانا نقول
ان في الزمان الفاصل بين المقدمة اما ان يكون بقاء الامر السابق وكونه مكلفا مقطوعا
مشكوكا او مقطوع العدم والاولان باطلان لما مر انه لا يستقيم خطاب بعد سلب القدرة وعلى
الاخير لا يحصل الاحتمال انما يعني حيث احتمل بقاء الامر السابق وكونه مكلفا لكيفية لا يكون المخا
لفة الا بعد تركه مع تلك الكيفية كانقضاء الزمان ونحوه وحينئذ فالعمدة حصول المخالفة في
في الزمان الفاصل واما اذا علمنا انتفاء الامر فيتعين حصول المخالفة التام يوجد الا
استحقاق وانكار كون المخالفة علة تامة للاستحقاق مكابرة محضة لا يعتني بها على ان حد
فاحتمال عدم استحقاق العقاب في الزمان الفاصل مسبب عن احتمال عدم حصول المخالفة في
المسبب عن احتمال مغلظة الكيفية في الامر السابق المسلم لاحتمال عدم حصول الاستحقاق

لعدم وجود المخالفة لتلك الكيفية وبقاء الامر الاول وحينئذ فان ثبت خطاب الامر فالمخالفة
قطعي وعدم مخالفته اليه مانع من حصول الاستحقاق بديهي ثم ان من يقول بوجوب استحقاق
العقاب المستقل على ترك المقدمة اما ان يقول ان مقدمة الواجب واجب على تركهما من
حيث ذلك لكون وجوبهما من حيث ذاتهما فلم يقل به احد فيما اعلم منهم هنا فالى
اصالة عدم تعدد العقاب وبناء العقلاء نفيه واما ان يقول باستحقاق ان العقاب المستقل
على ترك المقدمة من جهة افضائها الى ترك ذي المقدمة فقضيته ان الاستحقاق بين للعقابين الذين
الذي احدهما لترك المقدمة والآخر لترك ذي المقدمة اما ان يكونا ان دوما ترك المقدمة
او احدهما وقت ترك المقدمة والآخر وقت ترك ذي المقدمة والصور الثلاثة كلها باطل
عاطلة لا نظر الى الاصل وبناء العقلاء الذين يقضيان بتعدد العقاب ما بينهما فهنا
الى لزوم تخلف المعلول عن العلة في صورة كونها الاستحقاقين وقت ترك ذي المقدمة ثم ان
دلالة الخطاب على ايجاب مقدمته بالمعنى الذي ذكرناه هل هو لفظي ام مجرد عقلي لكن
ان يقال بالاول من جهة انهم اتفقوا على السيد لم يفتي دلالة الامر بالشيء بمقتضى النهي
عن ضده العام من الترك بالدلالة اللفظية الالتزامية بل قال بعضهم بدلالة التضمن ولكن
الحق ان الدلالة لفظية التزامية بالمعنى الاعم والحاصل ان دلالة مثل هذه على
لا شك بالدلالة اللفظية ليس عندهم محل الكلام وقد تحقق ان النهي عن الترك اما ان
يكون عن الترك الحقيقي او الحكمي او الاعم وعلى التقادير اما ان يكون المراد الترك المقصود
ام عين المقدمة ام الاعم والاقسام التسعة كلها عاطلة الا ان يكون المراد بالترك الترك
المقدمة والاعم من الحكمي والحقيقي واما وجه بطلان الحقيقي المقصود بان يكون النهي عنه
بترك الحقيقي المقصود المأمور به للوجود فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب فيها
امر المكلف المقدمة لكن وفيها وتركها فان حينئذ ترك المقدمة لم يوجد الترك الحقيقي

حتى

حتى ينهى عنه ويستحق به العقاب وعلى هذا فان ذي المقدمة ليس ذي المقدمة حصل فيه حتى
عن ترك ذي المقدمة حقيقة اذا كان مقدورا فلا يكون ترك الحقيقي لعين المقدمة منهيا عنه
لانه غير مقدور وانت خبير ان النهي عنه هو الحكمي لكن يلزم الترك الحقيقي للمقدمة خروج
الواجب عن الوجوب اذ حين ترك المقدمة لا ترك حقيقي لذي المقدمة وحين ترك ذي المقدمة
حقيقة لا اثر له وهذا ظهر ان النهي عنه المركب عن الترك الحقيقي لذي المقدمة دون الحكمي كما
هذا في بيان التسعة الباقي التركيبي واما وجه بطلان الحقيقي الغير المقدور فلان النهي عن
الترك الحقيقي الغير المقدور تكليف بما لا يطاق لما قلنا من ان الامتناع بالاختيار ينافي
ينافي الاختيار فهنا الى لزوم عدم النهي عن الترك الحقيقي المقدور كما قلنا في بيان
التسعة في بيان التركيبي فيلزم في مثله خروج الواجب عن الوجوب واما وجه بطلان الاعم منهما
لاستلزامه الوجوب اللاحق ضمن احد الفردين وكلا منهما في بطلانهما واما وجه بطلان الترك الحكمي
فقط لو اريد من النهي عنوان ذلك فيستلزم عدم كون ترك المقدور الحقيقي من ذي المقدمة
منهيا عنه فيخرج عن الوجوب كما قلنا في بيان التسعة فذلك الوجه يبطل جميع اقسام الحكمي
فقط من مقدوره وغير مقدوره واعمه فهنا الى ما يرد عليه زايدا على ما ذكر واما
وجه بطلان الاعم من الحقيقي والحكمي بشرط كونهما غير مقدورين فلزوم التكليف بما لا يطاق
واما وجه بطلان الاعم من الحقيقي بشرط كونهما اعم من المقدور وغيره فبان الاشكال
المشكل في غير المقدور فيها فانه كغير المقدور فقط فانحصر في ان يكون المنهي عنه
القسم الثالث من الاعم من الحكمي والحقيقي اعني المقدور من ذلك القسم فاذا لو ترك
الترك حكميا فقط كان عقابا واحدا ولو ترك حقيقيا فقط كان له عقابا واحدا ولو ترك حكما
مرة وحقيقة اخرى عوقب عقابين واستحق لهما وذلك كله اذا كان الترك مقدورا
فترك ذي المقدمة حكما يكون منهيا عنه بالنهي اللفظي بمعنى انه يعاقب ويستحق العقاب.

عند ترك المقدمة وهذا هو مرادنا من وجوب المقدمة اعني استحقاق العقاب على الترك الحكمي
اعني عند ترك المقدمة كما مر ويمكن الجواب عنه بان غاية ما في الباب ان اللفظ دل على النهي عن الترك
بالدلالة اللفظية بالالتزام البين بالمعنى الاعم واما دلالته على وجوب المقدمة فهي بسبب الدلالة
اللفظية وان ليس بعيد ثم اعلم انه لا شك في دخول المقدمات الفعلية في محل النزاع واما مقدمة
الامر بالمعنى العام المستفاد من النهي كالزنا لانا نعلم الحرام واستفيد منه بالدلالة اللفظية
ترك الاكل الحرام فهل هي داخلة في محل البحث ام لا فان مقدمات ترك الاكل الحرام في
مثل الشبهة المحصورة ترك الكل كل مشتبه منها والمقدمات التركية هل هي
داخلة في محل النزاع ام لا الحق الدخول كالدخول كلام السيد الاستاد في حكم بوجوب تلك المقدمة
المقدمات التركية بالمعنى الذي ذكرنا في المقدمة يعين الدليل الذي ذكرناه الدليل على دخول
مثل تلك المقدمات في عنوان مقدمة الواجب ان اهل هذا القسم النزاع بالنسبة الى اللفظي
واللبي والثاني انهم قالوا لا نزاع في وجوب المقدمات التركية كالشبهة المحصورة فهذا يكشف
عن دخول نحو تلك المقدمات في عنوان مقدمة الواجب وان مرادهم من مقدمة الواجب
هو الاعم في قولهم هل الامر بالشيء امر بمقدماته ام لا ولا باس في ايراد بعض الكلام في
الشبهة المحصورة وحلها فان ههنا محلها فاعلم ان فيها احتمالات ستة بل اقوال ستة فقيل
ما لو اشتبه بشبهة عشرة تمرات وعلم بوجود حرام في تلك البين يحتمل انه جواز ارتكاب
الجميع حفظ دفعة ام تدريجا ويحتمل منع الجواز تدريجا فقط ويحتمل الجواز ما لم يعلم بارتكاب
الحرام بمعنى ان عليه ابقاء القدر الذي يعلم بوجود القدر من الحرام في تلك القدر اما
فان علم ان احد التمرات حرام اجمالا والتسعة الباقية حلال فيجوز له الارتكاب الى بقي منها عقلا ويحتمل
عدم جواز ان يكون شيء منها سوى ما والفرق بين الاخيرين ان الممنوع عنه شرعا في الاول
هو لزوم النقص الاخرى لا كلها فاذا ارتكب احدها فان كان ذلك هو الحرام الواقعي عوقب

الشبهة وعليه ابقاء الاثنين
وان علم ان الاثنين
منها حرام فيجوز له
ارتكاب ثمانية ويحتمل و
لكن يتحقق في ابقاء اي قدر
اراد من المشتبهات و
يحتمل لزوم القرعة

عليه

عليه وان لم يكن ذلك فلا عوقب فيتعلق العقاب وعدم العقاب على ارتكاب الحرام الواقعي
ولا دخل للجهل والعلم في ذلك ولكن العقل يحكم بان الجميع لازم الاجتناب اعني الوقوع في الحرام
الواقعي المستلزم للعقاب وفي الاخير يلزم الاجتناب عن الجميع اصل شيء مما في كل طرف هو مقام
العقاب فلو اكل التمرات عشرة مرات عوقب بعد تلك المرات ولو ارتكبها اثنين عوقب
كذلك اي اثنين وهكذا اذا عرفت تلك الاقوال فاعلم ان الاول باطل بالاجماع القطعي ولانه
اذا ارتكب الجميع دفعة فهو منهي عنه في الجميع عالم بارتكاب الحرام تفصيلا والثاني ايضا
باطل للاجماع المذكور ولان ذلك الامر مرتكب للحرام تدريجا وان يعلم حين الارتكاب انه
ارتكاب الحرام تفصيلا اذ كل واحد يحتمل ان يكون هو الفرد الحلال وبعد ارتكاب الفرد الاخير
انه ارتكب الحرام واللازم وان علم انه قد ارتكب الحرام ولكن لا يعلم ان الاخير كان حراما بل يعلم انه
الحلال فحرام الفرد الاخير يوجب العلم بانه اكل حراما وذلك لا يوجب حرمة الاخير اذ الحرام الكل الحرام
لا تحصيل العلم بالكل الحرام فانه ليس بحرام ولكن المتبادر عند العرف من قول المولى لعبده لا ترتكب
الحرام الاعم من الحرام المعلوم تفصيلا بل يشمل الحرام المعلوم ولو بالاجمال والحرام ههنا معلوم اجمالا فلو
ارتكب العبد الجميع تدريجا ارتكاب مع العلم التفصيلي لذم العقلاء واستحق العقاب على الارتكاب
من دون ارتياب فان قلت سلمنا ان المتبادر من اللفظ وبناء العقلاء ذلك الا ان الدليل الاجتهادي
ههنا قائم على جواز الارتكاب ما لم يعلم الحرام تفصيلا وهو قوله عم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قلنا اولا ان ذلك لا يعارض الاجماع المذكورة فانه في الحلال
اجماعي وثانيا بانه معارض بخبر التثليث المشهور وهو قوله عم حلال بين وحرام بين وشبهات بين
ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من
حيث لا يعلم فان تلك الرواية تدل على لزوم الاجتناب عن الشبهات ووجه الدلالة ان الظلم من تلك
الرواية ليس هو معناه الحقيقي اعني الاستراك والتفصيل ان يقال ان المراد بالشبهات

المحرمات اما الاستغراق واما المراد جميع الشبهات الواردة على الشخص واما جميع الشبهات والمحرمات في الواقعة اي واقعة كانت واما المراد من الشبهات الشبهة المتحققة اعني الشبهة وكذا اعني المحرمات حتى يخرج المشتبهات ولا الى الثاني للزوم اللغوية البتة اذ لا يتخصص بترك كل الشبهات الواردة ما ترك بها وعلى الاخير يلزم المطلب المتعلق على الاول منهما ان من ارتكب جميع الشبهات في واقعة ارتكب كل المحرمات في تلك الواقعة وذلك انما يكون حيث كان الحرام المعلوم اجمالا في البين منتقلا يبلغ فلا اقل الجمع والا لم يصدق المحرمات فذلك الرواية يدل على المعنى هذا على من يقول بانه يجوز ارتكاب الجميع ولا مناكرة فان الرواية تقول ان من ارتكب الجميع وقع في جميع المحرمات الموجودة وهذا من حيث لا يعلم فيثبت عدم جواز ارتكاب الجميع فيما لو كان الحرام المعلوم اجمالا مشتبها ثم يلزم الامر في الباقي بالاجماع المركب فان قلت يمكن ان يقال بجواز ارتكاب الجميع والقول والحكم يلزم الهلاك فيما لم يبلغ المحرم المعلوم اجمالا اقل الجمع بقول عم كل شيء لك حلال الخ ويتم الامر في الباقي بالاجماع المركب قلنا اجماعنا المركب اقوى لاعتضاد الرواية بالشهرة وعمل الاصحاب واما ما سيأتي ولان الرواية تحمل مدعانا على المعنى الاخير من التحقيق بين فرائض ان المعنى من ارتكب الشبهة ارتكب المحرم وتصدق على كل احد من المحرمة تصدق انه شبهة فلا يجوز ارتكاب الجميع الخ بل لا يجوز على هذا ارتكاب شيء من الشبهة وعلى هذا المعنى الاخير لا بد وان يكون المراد من المحرمات المحرم الظاهري كما لا يخفى ان كل شبهة ليست محرمة واقعا فنقول المذكورات ان الظاهر من تلك الرواية على ما نفهم ان المحرمات تعدد الشبهات فيكون كل شبهة الخ حراما ثم يلزم المطلب الخ والثالث من الاقوال بطريق الخ لان ذلك التحقيق فاكل بعدم جواز ارتكاب الجميع ولزوم الفرار من الحرام المعلوم اجمالا فيكون مع التكليف نفسه والشك ان ترك الكل المامور به هل يحصل بابقاء الحرام ام لا بل من الاجتناب عن المحرم الواقعي فيلزم ترك الجميع من باب المقدمة وعدم ارتكاب شيء من الشبهات فنقول ان القطع بالاشتغال

يستلزم القطع بالامتثال وهو لا يحصل الا بترك الجميع سلمنا لكن المستفاد من قوله كل ارتكب الحرام وهو الحرام المعلوم ولو اجمالا والحرام هنا معلوم اجمالا فلا بد من سلمنا لكن حجية الثلث المذكور يدل على لزوم الاجتناب عن الجميع بوجهين الاول انا قلنا ان الظاهر من الرواية ان المحرمات بعدد المشتبهات فنقول انه اذا ارتكب الجميع ارتكب بعدد كل شبهة حراما ونقول فيما لم يرتكب الجميع بل البعض بانه ارتكب الحرام بعدد ما ارتكب الشبهة بالاجماع المركب فان قلت انا نقول انه اذا ارتكب بعض الشبهات لم يرتكب شيئا من المحرمات لا كلها ولا البعض ح فانه يكون بشبهة قوله عم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ويتم الامر فيما اذا ارتكب الجميع بالاجماع المركب قلنا ان ذلك مضافا الى انك معترف بان ارتكاب الجميع غير جائز فكيف تقول بالاجماع المركب مردود بوجهين الاول ان اجماعنا المركب اقوى لاعتضاده بالشهرة والثاني ان العمل باجماعنا المركب مستلزم للتخصيص في خبر التثليث اعني تخصيص الشبهات والمحرمات بالواقع غير المحصورة والعمل باجماعك مستلزم لحمل ذلك الخبر على استحباب ترك الشبهات وكراهة ارتكابها وكلاهما مجاز واذا دار الامر بين المجاز والتخصيص فلا شك ان اولى من التخصيص المجاز فلا ح من تخصيص خبر التثليث بالمحصورات وتخصيص خبر كل شيء فيه حتى يجمع بينهما او لا يمكن العكس للزوم خلاف الاجماع في خبر التثليث مضافا الى ان غاية ما في الباب تعارض الخبرين فيبقى اصالة الاشتغال سليما عن المعارض مرجح اليه مع وجوب الدلالة اللفظية وبناء العقلاء الثاني من الوجهين الذي في وجه الدلالة ان ذلك الخبر اعني التثليث قل قلنا انه يحتمل معان اربعة لا سبيل الى الاولين وقلنا في رد القول الثاني ان المطلب يتم على التقديرين ولكن لما لا يتم على التقديرين فنقول ان المعنيين في معنى الرواية هو الاخير اما البطلان الاولين فلما مر واما بطلان الثالث فلانه مستلزم بخلافات الاصل احدها تخصيص المشتبهات بالوقائع الخاصة والثاني تخصيص المحرمات كذلك والثالث تخصيص المحرمات بواقعة كان فيه محرمات معلومة

اجمالا بحيث يبلغ اقل عدد الجمع والرابع ارتكاب خلاف الظاهر في قوله من حيث لا يعلم لان ذلك التحقيق يعلم بعد ارتكاب جميع الشبهات في الواقعة انه ارتكب حراما وهلك كما ضرب به الظهر تخفيف حكم الرواية الشريفة بانه من ارتكب الشبهات هلك من حيث لا يعلم فلا بد من حمل ذلك على خلاف ظاهره ويقال انه لا يعلم الحرام تفصيلا اقول بل لا بد على هذا من ارتكاب تخصيص اخر في الشبهات اعني تخصيص بكل انه من الحرام ما يبلغ اقل عدد الجمع واما المعنى الرابع فهو ليس مستلزم لتخصيص الشبهات والمحرمات بالوقائع المخصصة بل على ذلك المعنى يكون المراد من الشبهات الشبهة ومن المحرمات المحرم وذلك مجاز ان ويلزم حمل المحرم على الظاهري الغير لما مر وذلك خلاف اصول ثلثة والاول خلاف اصول خمسة وانا معترف للحقيقة اعني الاستغراق فاقرب المجاز وهو الاخير متعين واما ارتكاب خلاف الظاهر في لا يعلم فهو غير لازم على الاخير اذ المراد كما قلنا من المحرم هو الظاهري ولولا ذلك الرواية لم يعلم انه الظاهري وهلك من حيث لا يعلم مع قطع النظر عن ذلك فان من تلك الرواية علمت الحرمة الظاهرية واذا اثبتنا بالدليل المعنى المعنى الاخير يتم المطلب فان قلت يمكن حمل المحرمات في المعنى الاول من الاخير ايضا على الظاهري وعلى هذا لا يلزم خلاف الاصل في قوله فهو كما يعلم لما ذكرت في المعنى الاخير ولا تخصيص اخر في المحرمات على ما يبلغ منه المحرم المعلوم اجمالا اقل عدد الجمع اذ كل الشبهات ح محرمات ظاهرية فان كان الحرام في البين واحدا ولا تخصيص الشبهات بما ذكر فيكون خلاف الاصل في المعنى الاول ح ثلثة الاول تخصيص الشبهات بالوقائع والمحرمات كذلك وحمل المحرمات على الظاهري فلا يكون المعنى الاخير متعينا الوجه ثلثة خلافات الاصل في كل منهما بل لا اول يكون احق للدوران الامر بين التخصيص الموجودين في المعنى الاول والمجازين الموجودين في الثاني قلنا ان هذا الذي ذكرت ليس المعنى الثالث من الاربعة المذكورة اقول في بطلان المعنى الرابع على الثالث كلام اما التخصيص في المحرمات واحد واحد وهو التخصيص على شبهة واقعة بل الحرام منها يبلغ

اقل الجمع وكذا الكلام في الشبهات وزيادة العدد لا يستلزم زيادة التخصيص فهنا تخصيصان احدهما في الشبهات والاخر في المحرمات وخلاف ظاهر واحد وهو قوله من حيث لا يعلم وفي الرابع مجازان احدهما في الشبهات والاخر في المحرمات وخلاف ظاهر واحد وهو حمل المحرم على الظاهري بل خلاف ظاهر في لا يعلم اذ لا بد ان يكون المراد لا يعلم مع قطع النظر عن تلك الرواية ولا ريب في بعده وانا دار الامر بين المجازين والتخصيص فالاخير ان مقدمان على القول الاولين من دون حجية قول القول بالعدم فلا بطل الا لدليل عليه فان قلت يدل عليه رواية الاربعة الكلام مشكل قلنا اولا ان الرواية ضعيفة وثانيا ان الامر في المقام ليس مشكل لما قلنا من دلالة اللفظ وبناء العقلاء على العقاب كل شبهة فان قلت معنى هذه الاربعة مشكل ان كل واقعة يمكن ان يقال فيها انها السبيل عند الله الدليل الموجود على الطرف المقابل من الاصل ونحوه قلنا له مقام اخر وهو انه لو كان متحقق في شيء يمكن هي ملك ثم تقاسما وقال كل بابي اخذ ذلك الطرف فيحكم بالقرعة وفيه نظر لان القرعة انما وردت في مثل الغنم الذي هو من قبيل ما نحن فيه ولا قائل بالفصل وثالثا بان الرواية المذكورة معارضة برواية التثليث وهي اقوى لاعتضادها بالشهرة واما القول بالدلالة العقلية ففيه وجوب الدليل عن بناء العقلاء على العقاب على كل شبهة واما الساير ففيه من الاقوال فسلمه عن المعارض والدليل عليه مجرد وهو عام من بناء العقلاء ودلالة اللفظ ومن التثليث هذا هو الكلام في الشبهة المحصورة واما ما لا العلة العلمية كالصلوة الى اربع جهات فنقول فيه انه ان المكلف معاقب على ترك الصلوة العلمية فان ترك واحدة فهو معاقب وان صلى الى العلمية اتفاقا ولو ترك اثنتان فكذلك ولو ترك ثلث فكذلك والعقاب في كل الصور واحد ولو ترك الجميع فكذلك بعين ما ذكرناه في اول البحث المذكور في الكل بناء العرف اذ اظهر تلك للفعلات المذكورات فاعلم ان المشهور استدلالهم على الوجوب بان المعلوم الوجوب لم يكن حاصلا الا بترك الزكاة فاذا تركها او ادى فكان دون المقدمة

لو وجدت المقدمة او يكون فعلى الاول يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وعلى الثاني يلزم التكليف
بما لا يطاق والثاني بكلا شقيه باطل والمقدم مثله فالمقدمة واجبة واجاب القائلون بعدم وجوب
المقدمة عن ذلك لا بالمنع بل بالاختيار بالاول وجوب المقدمة فيه كما عرفت انما هو بالايجاب في الفرد
غير صحيح اذ فان لم يلزم الامر بقي الصورة الاولى والا لم يلزم التكليف بما لا يطاق واما الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار فحاصله انه يجوز تكليف بالاتيان بالمقدمة ولكن الامر به ليس بشرط عدم المقدمة
بان يكون زمان المقدمة المكلف به مع زمان عدم وجود المقدمة واما على تقدير التكليف
بما لا يطاق كتكليف الكفار بالفروع حين عدم الاسلام فذلك المكلف يمكنه الاتيان
بالمقدمة ثم يأتي بالمقدمة بالواسطة فقد ورد وقال بعضهم انه من حيث انتفاء
المقدمة على الاتيان بالمقدمة كان يكون اخذ منه الامكان فنقول انه مكلف الفعل ولا ريب
وليس كل تكليف بما لا يطاق باطلا كالذي الداخل على المكان الغصبي اختيارا وانه حين
الامتناع بالاختيار كما مثلنا ثم يبقى بحاله فيه كتكليف الكفار وثم لا يبقى كمن قطع
يديه ولا شك ان مرادهم من منعهم انما هو في القسم الاخير كما هو ظاهر عباراتهم وجوابهم بان
المكلف يمكنه الاتيان والمقدمة بالواسطة مقدورة والتكليف ليس بشرط عدم المقدمة
بل لا بشرط فغير الاتيان بالمقدمة ثم بينهما انما يناسب القسم الاول كما يشهد التمثيل با
لكفار فهذا الجواب غير واقع في محله نعم قوله ان من حيث انه صحيح ومع ذلك حال
من استدلالهم وان مرادهم ليس ما فهموه كما في المقدمات فالاحسن في الجواب ان يقال
انه ان اراد المستدل بدليل الدليل هو وجوب عقلا مستقلا في ترك المقدمة او انها واجبة با
الدلالة اللفظية فقد عرفت فساد ذلك في كل تلك المذكورات وان اراد المعنى الذي
معناه انه في محل النزاع فهو حسن ومسلم ومطابق لما قلناه بل هو عين مطلبنا فيصير
صحيحه الى العقاب حين ترك فلو اخذ الوجوب الموصوف في دليل المستدل بالمعنى الاعم الذي

وجود

ذكرناه

ذكرناه لا يلزم خروج الواجب عن الوجوب ان قلنا بوجوب المقدمة بوجود العقاب على ترك
غير المقدمة وان قلنا الامر بعد ترك المقدمة وكان استحقاق العقاب حين ترك المقدمة
ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب فلا يرتفع الوجوب المذكور واما استدلال المثبتين على
وجوب المقدمة بان العقلاء يذمون تارك المقدمة واجاب عنه القائلون بعدم وجوب
ان الذم انما هو لاجل ان ترك المقدمة مفض الى ترك ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها والتحقيق
الحري عن التحقيق بذلك بان من الواضحات ان من يقول بوجوب المقدمة لا يقول بان الذم والعقاب
على ترك المقدمة انما هو لاجل ان المقدمة نفسها مطلوبة لذاتها بل العقاب يكون على ترك المقدمة
لاجل افضائه الى ترك ذي المقدمة فالاعتراف بان الذم على ترك المقدمة موجود وان لم
يحصل الا بان المقدمة لاجل افضائه الى ترك ذي المقدمة اعتراف بان مقدمة الواجب واجبة با
لمعنى الذي ذكرناه بعد اعترافهم بان العقاب والذم واحد وهو مراد المثبت من الوجوب الخ
ثم انك لا يخفى عليك بان اعترافهم بوجود الذم على ترك المقدمة لاجل الافضاء الى ترك ذي
المقدمة اعترافهم في الجواب عن الاستدلال الاول بانا نختار ان الامر بذي المقدمة بعد ترك
المقدمة باق اذ لو كان الامر باقيا وما حصل فيما بعد فلم يذم على ترك المقدمة وجوب الامر
بذي المقدمة ان ليس لذي المقدمة عقابين فلا بد ان يكون المقدمة واجبة بالمعنى الذي
ذكرناه منتقضا بمثل انتفاء المقدمة ثم ان القائلين بان الامر بالسبب عين السبب احتج بوجهين
وقيل السرعي في احتجاجه لا بد من بيان مراده من قوله ذلك فاعلم ان المسبب عن فعل المكلف
قسمان قسم يكون ذلك المسبب ناشيا عن المكلف من دون ان يكون بينه وبين المكلف
واسطة مغايرة كالطهارة الحاصلة من الوضوء والقبض الحاصل من الكسر وكالحرارة الحاصلة من
جمع الحطب والقائها في النار من الاول والحرق الحاصلة من الثاني وكالعتق فان
المسببة من المكلف من القسم الاول والوصف الحاصل من الصيغة اعني الانعتاق من

من الاخير ثم ان القسم الاخير ايضا قسمان قسم يكون الاثر الحاصل بعد فعل المكلف كالحرارة الحاصلة
فانها من فعل النار وان السبب من المكلف وقسم ليس فعلا لغير المكلف كالاثر الحاصل
من قال بان الامر بالسبب عين الامر بالسبب مراده انما هو القسم الاخير بعد المكلف كالحرارة
الحاصلة فانها فعل النار بعينه ثم اعلم ان الاحكام اما يتعلق بفعل الظاهر للمكلف
كوجوب صلوة الجمعة وزكوته واما بفعل الباطن كوجوب النية وسائر العقائد واما يتعلق با
لاعيان اما بعين المكلف ككونه متطهرا في الوقت الفلاني ومحدثا في حال كذا واما بالعين الخارج
كنجاسة الكلب وطهارة الغنم واما يتعلق باحوال الاعيان كانجال عين المكلف لكونه
مانعا عن الصلوة واما بحال العين الخارجي كنسبة زكوة استثمر لوجوب الصلوة والتكليف
انما يكون من القسمين الاولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان دليله الاول مركب من مقدمات
الاولى ان الاوامر من التكليفات التي لا بد وان يتعلق بفعل المكلف ظاهرا او باطنا
الثانية ان المسبب من القسم المذكور ليس من فعل المكلف بل فعل المكلف انما هو الا
سباب وهو ظ والثالثة ان التكليف بغير فعل المكلف ليس بصحيح لانه ليس مقدورا
له فصار الحاصل من المقدمات المذكورة عدم جواز تعلق التكليف بالمسببات لا
بمثابة الامكان الصوري اعني عدم كونها فعلا للمكلف بالمقدمة الثانية واثبات المعنى عدم
جواز تعلق التكليف بفعل الغير بالمقدمة الثالثة والجواب عن ذلك انه ان اراد من قوله
انه ليس المسبب فعلا للمكلف فان اراد انه ليس فعلا له بلا واسطة فهو مسلم ولا يضرنا
وان اراد اسناد فعل ذلك المسبب الى المكلف ليس حقيقة فالصغرى ممنوع بهذا المعنى
ثم اذ لا ريب في كون اسناد قطع راس عمرو الى زيد حقيقة وان كان القاطع بلا واسطة
وانا كان الاسناد هو المدية فيقال انه قطع راس عمرو ولا يصح سلبه عنه فاسناد فعل
المسبب الى المكلف ليس حقيقة فالعكس مع وجود الواسطة في البين حقيقة اعني

بكلا

بكلا شقيها اعني سواء كان ذلك المسبب فعلا لغير المكلف ام لا وان اراد من قوله ذلك ان فعل
المسبب ليس فعلا للمكلف بلا واسطة وان كان الاسناد اليه حقيقة فهو مسلم ولكن الكبرى
اعني المقدمة الثالثة ممنوعة اما اولا فعلى هذا مثل ذلك التكليف فان المناط في صحة
قدرة المكلف على ايجاد المكلف به في الخارج باي وجه كان ورد دليله الثاني انه لو كان الامر متعلقا
بالسبب فاما ان يكون تعلق التكليف حال وجود السبب فيلزم تحصيل الحاصل وهو ح و
اما ان يكون المتعلق هو السبب والجواب من وجوه اما اولا فبالنقض بالشرط فنقول ان الامر
بالمشروط وتعلق التكليف اما ان يكون في الحالتين فيلزم في كل حالة ما قلنا اعني اما الامر
المحذورين خلافا وان يكون المتعلق هو السبب وحين وجود الشرط فيلزم ما يلزم في الجواب
عن ما لا يطاق واما حين عدم فيلزم التكليف بما لا يطاق واما في الحالتين فيلزم احد
الامرين وهذا ليس نقضا اصطلاحيا معارضا ولكن يكفي التفصيل واما ثانيا فبالحل
بيانه ان الامر بالمسبب ليس بشرط عدم السبب ولا بشرط وجوده حتى يلزم المحذور بل
في حال عدم السبب فان تعلق التكليف حال عدم السبب واما قدرة المكلف به فهي حال
وجود السبب فلا يلزم المحذور وان اذ لا امتناع في ذلك لان المقدور بالواسطة مقدور له
واما ثالثا فبان ذلك الدليل هو موجب لسقوط التكليف لان لكل شيء وكل فعل للمكلف سبب
عن سببه حتى ذلك السبب له سبب اذ الشيء ما لم يوجب سببه لم يوجد فنقول بذلك السبب
الذي هو المسبب في الواقع اما ان يكون سببه اختياريا ام اضطراريا فان كان اختياريا فلزم
ان يكون الامر به امر السببية ولا يكون هو ما موافقا الدليل المذكور فان كان ذلك
السبب الذي هو سبب السبب سببه اختياريا الامر به لما ذكرنا بعينه وهلم جرا حتى
ينتهي الى الواجب فيصير اضطراريا فاذا صار السبب اضطراريا صار مسببا اضطراريا اضطرا
وبعبارة اخرى اما ان يكون سبب السبب اضطراريا ام اختياريا فان كان اضطراريا لزم

كون سببه اضطراريا فيسقط التكليف وان كان اختياريا فينتقل الكلام الى علة السبب الاختياري
فان كان سبب ذلك السبب الاختياري اضطراريا لزم المحذور المذكور وان كان اختياريا فينتقل
الكلام الى سببه فاما اضطراري او اختياري وهكذا حتى ينتهي الى ما يكون اضطراريا او ينتهي
الى علة العلل وما يقال في جواب ذلك ان مرجع ذلك البحث انما هو فيما كان بينه وبين المكلف
واسطة متعددة لا الى كل سبب كما قلنا فقد نوقع بانا لا نسلم ان مراده ذلك كما لكن [illegible]
وهو ظاهر فيما قلنا ثم ان المجيب من افاضل المعاصرين بحث فصل في القسم الثاني من المسبب
بين شقيه فقال ان كان المسبب الغير كاطلاق الماء وغلايك في القول بان الامر بالسبب و
كان لم يكن مقدورا عنه كما لو قال اعتق فليس الامر بالسبب عين الامر بالسبب وذلك كما
فان [illegible] ان كان الا ان الاسناد في ذلك القسم ليس حقيقة وانه ليس فعل المكلف [illegible]
فعله [illegible] دون كان الاسناد حقيقة في القسمين وان كان [illegible] ان ذلك التكليف [illegible]
فقد [illegible] ثم ان صاحب لم ده [illegible] ان الامر بالمسبب مستلزم للامر
بالسبب وان لم يكن عينه قال ان النزاع وجوب السبب وتحصيل [illegible] تعلق الامر بالمسببات ما
فالا [illegible] عنان النظر في [illegible] واجاب عنه الفاضل [illegible] بان النزاع ليس [illegible]
فان الاوامر كلها [illegible] بالطبايع وهي مسببات الافراد فان قلنا ان الامر بالمسبب عين
عين الامر بالسبب لزم هذا القول بان متعلق التكاليف هو الافراد والا فلا واي فائدة اعظم
من ذلك انتهى والحق ان يقال ان صاحب لم ده ان قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج [illegible] عليه
هذا الجواب مع [illegible] ذكرناه سابقا والا [illegible] عليه شيء من الامرين اذ [illegible]
وجود الكلي الطبيعي [illegible] الكلي [illegible] من باب السبب والمسبب [illegible] هذا الذي ذكرنا
من الكلام في قول الفاضل بان [illegible] واستدل عليه بوجهين الاول انه ليس في ذلك خلاف [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] على ان الامر به مستلزم للامر به الثاني ان السبب ليس بلا [illegible] وجود

الامر بالسبب عين الامر بالسبب
هو الكلام في المقام الثاني من
المقامات واما الكلام في الثالث
الثالث فهو في قول صاحب لم ده
فانه قال ان الامر بالمسبب مستلزم
الامر بالسبب دون عينه م ع

بدون

بدون وجود السبب فيتعلق الامر به دونه بعيد وان امكن ولم يلزم منه محال عقلا ولكنا نقول بذلك
دفعا للاستبعاد والجواب عن الاول بان الخلاف منه معروف وعدم الخلاف غير ثابت وبان عدم
[illegible] ثبوته غير حجة في المسائل الاصولية لانه لا يفيد الا الظن مع ان صاحب لم ده [illegible]
والنهج في المسائل الفرعية فكيف يعقل حجية عدم الخلاف في المسائل الاصولية وعن الثاني بانه لا
استبعاد في ذلك اولا وعن منع استبعاد ليس ذلك الاستبعاد الا [illegible] ثانيا وعن هذا
الكلام [illegible] ثالثا ووجوب المناط في الاستبعاد وامتناع وجود المسبب بدون السبب كلا
في ان المشروط بدون الشرط [illegible] المقام الرابع في بيان قول الحاجبي فانه قال ان الشرط الشرعي
اي الحسي واجب دون غيره واستدل على الاول من مطلبه بان الشرط الشرعي ولو كان واجبا
فهو المطلوب وان لم يكن واجبا لجاز تركه فاذا جاز تركه وترك واتى بالمشروط فاما ان يكون اتيا بتمام
المامور به ام لا فان قلنا بانه اتى بتمام المامور لزم خلاف المفروض اذ المفروض ان المكلف
لم يأت بما هو شرط وان قلنا بانه لم يأت بتمام المامور به لزم خلاف المفروض اذ
المفروض ان الشرط [illegible] ليس بواجب والواجب والمامور به محصور في المشروط وقد اتى به وانا
[illegible] كلام [illegible] وجوب الشرط [illegible] وهو المطلوب والجواب عنه بانا لا نقول بوجوب الشرط
مع المشروط وانا بان تمام المامور به هو ذات المشروط والمركب منهما بل نقول بان تمام المامور
به هو ذات المشروط المتصف وهو لم يأت به مع عدم اتيانه بالشرط فلا يلزم خلاف الفرض اذ المفروض
ان المامور به هو المتصف وهو لم يأت بتمام المامور به اذ المامور به كان المشروط المتصف
وهو لم يأت به مع عدم اتيانه بالشرط فلا يلزم خلاف الفرض اذ المفروض ان المامور به
المتصف وهو لم يأت به فلا يلزم من ذلك كون الشرط واجبا ثم ان ههنا اشكالا وانه هو ا
وهو انه استدل ابو الحسن الاشعري على وجوب معرفة الواجب بانها لو لم تكن واجبة لجاز
من الشارع التصريح بجواز تركها وعدم وجوبها والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة

المفروض

الساقطين حتى يتم استدلال المستدل بان يقال انه لو لم يتم يجب لجاز التصريح بعدم
بعدم الوجوب والتالي باطل لكن عدم اصحابنا بين اما التناقض واما الرجوع عن الامر
والشرط الاول وما العبث والجواب عن ذلك انا نجوز التصريح بعدم وجوب المقدمة
بان نقول ان الواجب عليك هو ذو المقدمة واما مثلك على تركه لا على ترك المقدمة
الا ان يلزم في بعض الموارد اللغو من جهة عدم جواز التصريح من جهة كون المقدمة
واجبة كما [illegible] ولا يجوز التصريح بعدم الوجوب لفظا بان تقول ان شئت فاذهب
الحج وان لم تشأ فلا فانه يجوز لك ترك الذهاب الحج لا يجب عليك وذلك
لان المتبادر من اطلاق عدم الوجوب وجواز الترك هو عدم الوجوب وجواز الترك
مطلقا لا الوجوب التبعي ولا الاصلي وجواز الترك الشرعي والعقلي ونحن قد ذكرنا سابقا
سابقا ان الوجوب التبعي وعدم جواز الترك عقلا قطعي مستفاد من الامر بذي
المقدمة لانه الا [illegible] والتبعية فلما كان تلك الدلالة مستفادة من الامر
الامر اشارة لكان التصريح بعدم الوجوب الظاهر منه عدم الوجوب على الاطلاق منافيا
للامر الاول من باب دلالة الاشارة فلذلك لا يجوز التصريح بالقسم الاول [illegible]
لا لان مقدمة الواجب واجبة ويجوز القسم الاول من التصريح بعدم الوجوب اللبي لعدم
لا طلاقه حتى يستلزم التناقض واما عدم فهم التناقض في المنفصل وفهمهم الرجوع
منه مع ان مقتضى ما ذكرنا هو فهم التناقض دون الرجوع فلانهما كان الغالب في
في كلام العاقل فضلا عن الحكيم عدم التناقض بل الرجوع كان اغلب منه فلذا لا
انفصال فلذلك يفهم في المنفصل الرجوع من جهة الاطلاق في عدم الوجوب الظاهر من
اللفظ المذكور بالطريق المذكور دون التناقض واما في الاتصال فلا
[illegible] في الرجوع محمل على ظاهره وهو التناقض فقد ظهر ان ههنا تصريحان لبي

وانهم واما بطلان التالي فلان عدم احد المحذورين اما التناقض واما الرجوع عن الكلام الاول وذلك
وذلك لانه لو قال الشارع المقدمة بحج ثم قال متصلا به ان شئت فاذهب ويجوز لك عدم
الذهاب الى الحج والذهاب الى الحج لا يجب عليك فهم منه التناقض فاما من تلك الامر وان قال
بعد مدة مع الرجوع بانفصال كان يقول بعد يوم ان شئت فاذهب وان شئت فلا تذهب فهم من
فهم من ذلك الرجوع عن الامر الاول وفي هذا اذا صرح بعدم وجوب المقدمة العقلية او العادية
كما مثلنا في الذهاب واما اذا صرح بعدم وجوب المقدمة الشرعية كان يقول صل وقال
لا صلاة الا بطهور ثم قال الدال على الاشتراط ثم قال متصلا ان شئت فتطهر وان لم تشأ فلا تطهر
فهم منه التناقض حيث جعل الطهور شرطا ثم قال ذلك منفصلا كان يقول بعد
يوم ان شئت فتطهر للصلوة وان لم تشأ فلا تطهر فهم منه الرجوع عن شرطية الطهور
لا ريب في ان الرجوع والتناقض كلاهما في كلام الحكيم لا معنى له اما الثاني فظاهر واما الاول
فلان المفروض هو بقاء وجوب الامر الاول وشرطية الشرط للمعلق مع ذلك التصريح بكلام
يدل على الرجوع عدم منع الرجوع في الواقع لا معنى له بل الرجوع خلاف الفرض وبعض
الفضلاء قال انه لو صرح لزم العبث واللغو في التصريح بعدم وجوب المقدمة كان يقول ا
الواجب هو ذو المقدمة دون المقدمة فان في مثل ذلك التصريح لا تناقض عندهم ولا رجوع
عندهم بل يلزم العبث في التصريح اذ التصريح بعدم وجوب عرفية دفع الكلفة والمشقة في
ذلك الشيء والمقدمة مما يلزم الاتيان بها وان لم تكن واجبة فالكلفة والمشقة حاصلة
مطلقا وحيث ام لا فلا ثمرة في التصريح بعدم وجوب شيء مع ثمرة دفع الكلفة والمشقة
ولا يخفى عليك ان ذلك الكلام لا يستقيم في بعض المواضع كما لو اراد الامر من قوله المقدمة
ام اللغو وتوهم ذلك الفاضل ان استدلال الاشعري في عدم جواز التصريح على لزوم العبث
ومن ثم ان انه لا يستقيم على الطلاقة فالاحسن ان يتم ذلك الجواب الى المحذورين

الساقطين

اصل اعلم انه لا خلاف في جواز العمل بخبر المتواتر وخبر الواحد المقترن بقرائن المفيدة للعلم بصدقه والمراد بخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء كان مستفيضا ام لا وانما الكلام في جواز العمل بخبر الواحد المجرد عن القرائن المفيدة للعلم في مقامين الاول جواز التعبد به عقلا فاختلفوا فيه على قولين فقيل بالجواز وهو المشهور بين الاصحاب بل ادعى فيه الاتفاق وقيل بعدم الجواز وهو المحكي عن ابن قبة من متقدمي اصحابنا وجماعة من المخالفين والتحقيق فيه ان يقال انهم ان ارادوا بالجواز عدم المنع الواقعي بمعنى تجويز العقل للعمل به واقعا بحيث ان العقل لا يدرك فيه جهة مقبحة اصلا بل يدرك جهة الواقعية ويحكم فيه بالمنع بعدم الحسن الواقعي ويحكم بالجواز فالحق التوقف ...

[illegible]

ولعلّ منع محنينا الاول دون الثاني فال الاستاد ام عزه ان قال صاحب لم ره في قوله جوابا عن ذلك الاشكال ان جواز الشك عقلي لا شرعي هو ما قلنا فراده من اللمي ومن الشرعي اللفظي فينطبق مراده مع ما ذكرنا ه والرد عليه ما اورده الفاضل القمي ره من انا ان اسقطنا الشرع في جواز انفكاك العقل من الشرع لم نجد لم وجها الى اخر ما ذكره وانت خبير بان حمل صاحب عبارة صاحب لم ره على ذلك في غاية البعد

قد تم الجزء الاول الذي على حجية حجية خبر الواحد ذلك في اصحاب الائمة عليهم السلام افضل الصلوات

[illegible]

لما ذكرنا من لزوم المحذورات الثلاث او تخصيصه بصورة انفتاح باب العلم حتى لا يحتاج الى الاستناد الا بالنسبة الى ... في اثبات المطلوب بالدليل الرابع المعروف لان مبنى الاستدلال بذلك انما هو فرض الانسداد دون الانفتاح اللهم الا ان يقال ان فرض الغفلة عن صورة الانسداد يمكن ان تنزع السيد مع المشهور ... بانكار الموضوع بان يقول انه لا يكون باب العلم مسدودا في زمان الغيبة ... زمان المعصوم ... بانا نعلم بعض الاحكام بالضرورة وبعضها بالاخبار المتواترة وبعضها بالعلم ولكن كمي ... باب العلم ... في زمانه ... الائمة ... الثاني ... والى ... دليلا على المدعى اعني وقوع التعبد بخبر الواحد ... قطع النظر عن الانسداد والعدم وجوه الاول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ... او لا ... الاية ثم وجه الدلالة اما ... الاية فنقول ان النفر ... يحتمل ... والمراد منه اما النفر الى الجهاد ... كما نص عليه بعض المفسرين في كلا الموضعين او النفر الى طلب العلم وتعلم الاحكام كذلك او يكون المراد منه النفر الى ... الاول اعني قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة والى طلب العلم في الثاني اعني قوله لولا نفر من كل فرقة او العكس ولكن ... ان يكون في كلا الموضعين بمعنى واحد لئلا يلزم التفكيك ... وما كان المؤمنون ... ان ينفروا جميعا الى الجهاد او الى طلب العلم وتعلم الاحكام ... كان الواجب عليهم ان لا ينفروا جميعا الى الجهاد او الى طلب العلم ... وكلمة لولا في قوله لولا نفر من كل فرقة للتنديم او التحضيض ... وعلى كلا التقديرين اما ان يكون المراد من النفر النفر الى الجهاد او الى طلب العلم فعلى الاول اي على تقدير جعل لولا للتنديم يصير المعنى انهم لم ينفروا الى الجهاد او الى طلب العلم من كل فرقة طائفة وعلى الثاني اي على تقدير جعلها للتحضيض يكون المعنى انه ينبغي ان ينفروا الى الجهاد او الى طلب العلم من كل فرقة طائفة ... لولا ... جعلت بمعنى التنديم او بمعنى التحضيض تدل على وجوب ... في حق كل فرقة من طائفة اما الى الجهاد او الى طلب العلم ووجوب البقاء في حق فرقة اخرى من تلك الطائفة ...

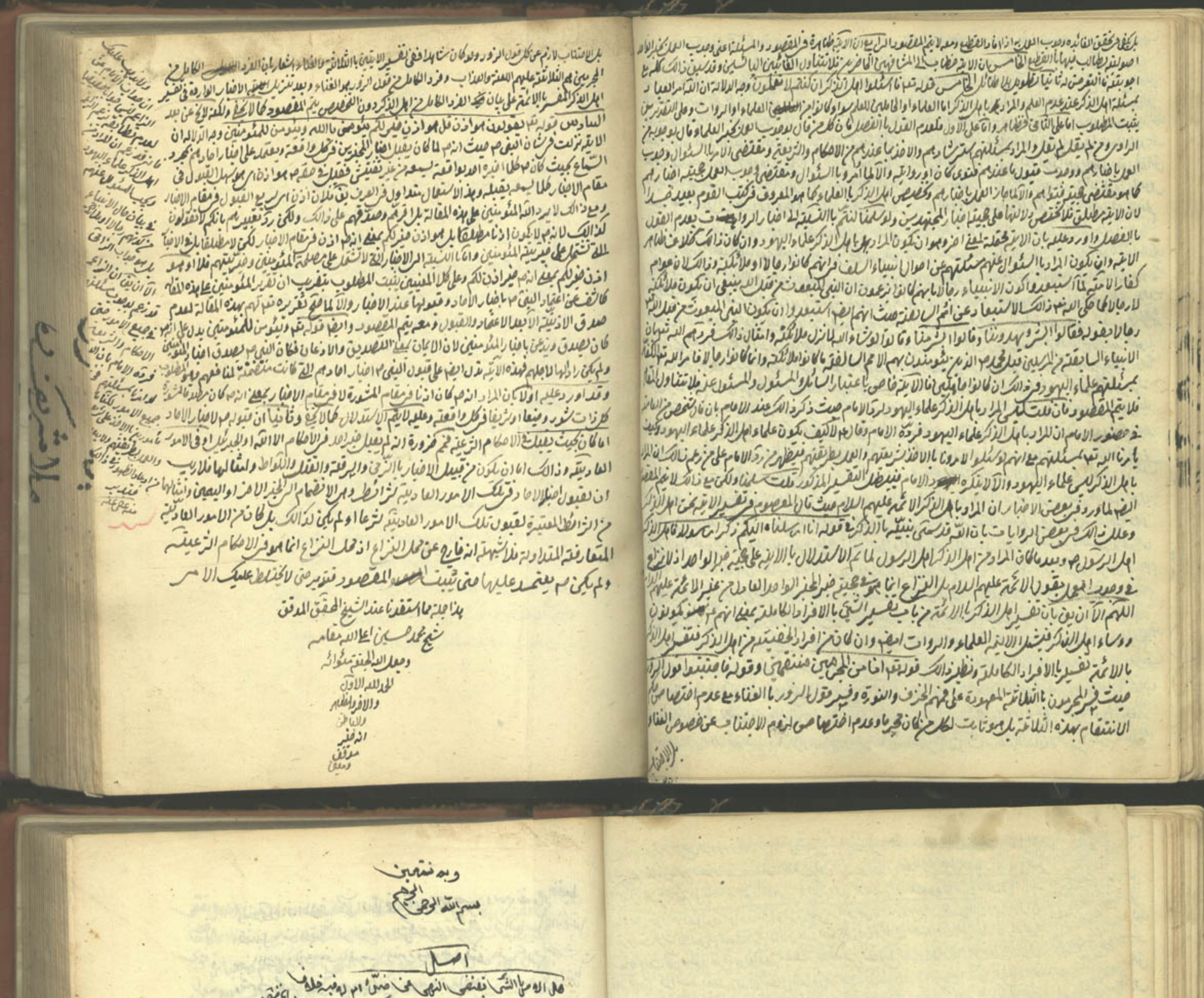
[illegible]

انه يجب على المؤمنين الانذار الى الجهاد ليتفقهوا في الدين اي ليتبصروا في الدين من عليهم لا يتم الاستدلال بالآية على المطلوب لعدم وجوب قبول قول
المنذر الغافر بين المنذر بين الباقين فان ذلك اعني نبوة النبي صلى الله عليه وآله الابد اقامته المعجزة والمراد بها ان ذلك فلا نظائر من الآية الكريمة بل
الظاهر منها هو ما ذكرنا من الوجهين ان يقيني ولا يصار عنه الا لدليل ومنها ان هذه الآية يجب المنطوق معارضة بآية النبأ يجب المنطوق
ايضا حيث ان آية النفر منطوقها تدل على وجوب قبول قول المنذر مطلقا سواء كان عادلا او فاسقا وآية النبأ تدل على عدم وجوب قبول
الفاسق مطلقا سواء كان منذرا او غيره والنسبة بينهما عموم من وجه فاما نقول حينئذ بتعارضهما وتساقطهما لعدم الدليل على الترجيح او
او نقول بتقديم آية النبأ على النفر لحصول الترجيح معها بالتعليل المذكور فيها حيث عللها سبحانه بالاصابة الى الفتنة او
او العذاب الاليم وعلى كلا التقديرين نأخذ بالقدر المتيقن وهو وجوب قبول قول العادل المنذر سواء قلنا بان العدالة
هي الملكة الراسخة الكامنة في النفس بحيث تمنع من ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر او حسن الظاهر الكاشف عن تلك الملكة
واما القول بان العدالة تثبت بعدم ظهور الكفر فمتى لم يعلم الكفر نحكم بالعدالة فقول ضعيف لا يعتني به في على المستدل باثبات
عدالة الراوي واحتج له باثبات ذلك مع تكثر الاختلاف بين الرواة في المذاهب وتكثر الوسائط واشتباه الاسامي وبالجملة لا يثبت
المطلوب بالآية الا بانضمام الدليل الاخر الذي هو من جملة ادلة حجية خبر الواحد الثالث قوله تعالى اذا جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ووجه الدلالة على ما قال به بعض الافاضل كصاحب المعالم وغيره ان الله سبحانه علق وجوب التبين اي التثبت بمجيء الفاسق

...

حيث قال نعم ان جاءكم ولا يثبت ذلك للفاسقين الا بالاجماع المركب والمفروض انه منتف في المقام لما ترى من وقوع النزاع فيه والجواب انه بعد
فرض ثبوت الحكم في حق المشافهين الحاضرين لا ريب في اقامة الاجماع على ثبوته في حق الغائبين ايضا لضرورة اشتراك الغائبين مع المشافهين
الحاضرين في التكليف فالاجماع الفرض موجود وفي المقام الرابع ان الآية ليست حجة في مورد كما هو المشتهر الا ان الآية من ثبت الاسلام
قبلها لما ورد في شان نزول الآية ان النبي ارسل الوليد ابن عقبة ابن ابي معيط الى بني المصطلق ليأخذ منهم صدقاتهم فلما قرب الى
منازلهم خرجوا مستقبلين اليه تعظيما للنبي صلى الله عليه وآله فحسب الوليد انهم يريدون قتله لما كان بينه وبينهم من العداوة في الجاهلية فرجع
الوليد الى النبي صلى الله عليه وآله واخبره صلى الله عليه وآله بارتدادهم او منعهم من اداء الصدقات فنزلت الآية ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فعدم قبول
قول الوليد في هذا المورد ليس من جهة فسقه بحيث انه لو كان عادلا ليقبل قوله بل من جهة عدم كفاية الخبر الواحد في مثل هذا المورد
اعني الاخبار بالارتداد او الممانعة من الزكاة بل لا بد في مثل هذه الموارد من اخبار العدلين فالآية لا تدل على حجية خبر العدل الواحد
في مورد ما فضلا عن غيره فيكون الخبر الفاسق والعادل متساويين في هذه الجهة واجاب الفاضل القمي ره عن ذلك بتحقق الفرق
بينهما من هذه الجهة بان الخبر الواحد حظ من القبول ولو بانضمام العادل الواحد اليه وهذا بخلاف خبر الفاسق فانه لا يكون له بهرة
من القبول ولو بانضمام الفاسق او العادل الاخر ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف لا مكان القول بحجية خبر الفاسق ايضا في حال
الانضمام مع الشهرة وغيرها مما يحصل العلم او الظن به

المقام الخامس



وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل

هل الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ام لا فيه خلاف
تنقيح المطلب يحتاج الى طي امور ولكنا قبل الخوض فيه
لابد من الاشارة الى ما يدفع الاعلام من الاشكال وهو ان الاول
من الاعلام قد عنونوا هذه المسئلة بعد مسئلة مقدمة الواجب
وانا قد حفظنا ان هذه المسئلة اخص مطلقا من مسئلة الباب
لان ترك الضد من الامور التي كثرت والبحث في المقدمة
اعم منها ومن غيرها فيحكم بان ذكر المسئلة السابقة مغني
عن عنوان هذه المسئلة عليهم اذ ضرورة ان معرفة الاخص
قد تحصل في ضمن الاعم فالحاصل ان ذكر المسئلة السابقة قد كان
مغنيا عن عنوان هذه المسئلة لظهور ان حكمها منها باعتبار
ان من قال بوجوب المقدمة فيها فلازمه مقالة القول بالاقتضاء
باقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد لكون ترك الضد مقدمة
لفعل الضد ومن قال بعدم الوجوب فيها فلازم مذهبه عدم الاقتضاء
فظهر ان لا حاجة الى فصل مسئلة الامر بالشئ مقتضي للنهي عن الضد
عن مسئلة مقدمة الواجب ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بوجوه الاول ان البحث في المسئلة السابقة انما كان عن كبرى
المقدمة الوجوبية والبحث في هذه المسئلة انما هو عن صغراها
فلم يكن البحث السابق مغنيا عن البحث اللاحق وفيه

وفيه اولا ان الاطلاق كما ان العام في مقدمة الواجب وعدم تفصيلهم التفصيل
التفصيل بين المقدمات الوجودية والتركيبية مع تفصيلهم سائر التفاصيل كالتفصيل
بين الشرط وغيره وبين السبب وغيره وغيرهما يكشف عن عموم البحث
وشموله لجميع المقدمات وجودية كانت او عدمية فلا معنى لتخصيصه بالمقدمات
الوجودية وعلى ان بعض المتأخرين كالفاضل القمي ره قد صرح بان
الكلام في البحث السابق اعم من الوجودية والتركيبية وثانيا ان
هذا لا يلائم استدلال القائلين باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص لانهم قد استدلوا بان ترك الضد مقدمة للواجب ومقدمة
الواجب واجبة وهذا الدليل قد ينادي باعلى صوت ان المراد في السابق
الاعم من المقدمات الوجودية والتركيبية والا لم يكن لهذا الدليل
معنى كما لا يخفى وعلى ان المعترض على الاستدلال لم يعترض بان
ما تقدم ليس الا في المقدمات الوجودية وما نحن فيه خارج عنه لانها
من المقدمات التركيبية بل اعترض عليه بوجه اخر كما سيأتي انشاء الله تعالى
الثاني ان النزاع في البحث السابق انما يكون في بيان حكم الكبرى بان
المقدمة بعد ثبوت كونها مقدمة للواجب هل كانت واجبة ام لا
بخلافها في هذا البحث فان النزاع فيه انما يكون في بيان حكم الصغرى بان ترك
الضد هل هو مقدمة لفعل الواجب ام لا وثانيا نقضه بمنع كون ترك
النقيض الضد مقدمة لفعل الواجب مرجعا لكونه من مقارنات [illegible]
كالسلطان ره وفيه ان ما في كلامهم ان النزاع انما كان في بيان
تشخيص الحكم لا تشخيص الصغرى كما هو ظاهر من استدلالاتهم لا سيما
عنوانهم في هذه المسئلة حيث يعنونون في ان حكم الضد هل هو النهي
ام لا فلو كان البحث فيما ذكرت فلا بد من ان يقولوا في العنوان
ان ترك الضد هل هو مقدمة ام لا والثالث هو ان البحث في المسئلة

السابقة

السابقة انما كان في ان الامر المستفاد من نفس الادلة مستقلا هل يقتضي
الامر بمقدماته التزاما ام لا بخلاف البحث في هذه المسئلة فان البحث هنا انما كان
في ان الامر النفسي بالشيء هل يقتضي النهي عن تركها ام لا وبعبارة اخرى
ان البحث في السابق انما كان في ان قول الشارع ازل النجاسة هل يدل
على وجوب جميع اضدادها الوجودية التي يكون قوله ازل النجاسة دالا على
الصلوة والبحث هنا انما هو في ان ترك الصلاة المستفاد من الامر بالازالة
هل هو دال على النهي عن الصلوة بمعنى هل يدل على ان الصلاة
لا تصح ام لا وفيه انه لا تنافي بين قوله اترك الصلوة وبين قوله
لا تصل حتى يحتاج الى معرفة ذلك الى اصلاحها الى ذلك وانما التنافي بينهما في
الفعل لا الترك كما لا يخفى والرابع ان النسبة بين المسئلتين من حيث
الاقوال تباين جزئي لوجود القول بوجوب المقدمة مع قول ذلك
القائل بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد لانكاره كون
ترك الضد مقدمة مع تجويزه اختلاف حكم المتلازمين في الوجود
كما ذهب اليه المحقق السلطان ره وكذا الفاضل [illegible] ان يقول بوجوب
المقدمة الواجب وان لم يقل به وبعدم اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن الضد ووجود قول بعدم وجوب المقدمة الواجب مع قول
باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص لتجويز كون من [illegible]
مذهبه ان ترك الضد وفعل الضد المتلازمين بحيث لم ينفك
احدهما عن الاخر كما عليه الكعبي حيث قال في امر دليل
على نفي المباح [illegible] المتلازمين ومنع اختلاف حكم المتلازمين
في الوجود ووجود قول بالاثبات في كلتا المسئلتين فعلى هذا
لا يكون عنوان المسئلة الاولى منشأ في عنوان هذه المسئلة
لعدم التلازم بين المسئلتين في الاثبات والنفي كما عرفت
وهذه الوجوه [illegible] في دفع الاشكال هذا تمام

هذا تمام الكلام بالقياس الى هذا الاشكال وجوابه واما الكلام في بيان الاصل
فنقول ان الامر الاول في بيان معنى الضد واقسامه اما الاول فالضد
للشيء هو الامر الوجودي المنافي لذلك الشيء والمراد بالضد هنا ما ينافي فعل المأمور به
منها سواء كانت المنافاة بالذات كالترك المناقض لفعل المأمور به فان منافاته
اقتضاها ذاتية او بالعرض كما في الاضداد الوجودية دون منافاتها للاصل
[illegible] استلزامها ترك فعل المأمور به واما الثاني فهو على قسمين عام وخاص
اما الضد الخاص فهو عبارة عن كل واحد من الافعال الجزئية المنافية للمأمور به
كالمشي والاكل بالنسبة للصلوة وهي لازالة النجاسة وقد يطلق ويراد
احد الاضداد الوجودية لا بعينه فيلزم من هذا القول بالوجوب عينيه
والظاهر ان نظره الى ان النهي اذا تعلق باحد الاضداد لا بعينه او بعينه
[illegible] الضد خرج الى النهي عن جميع الاضداد الوجودية [illegible]
فكانه قال لا تفعل ضدا واحدا من الاضداد كما لو قال لا تفعل الا [illegible]
[illegible] ان مفاد الاول هو النهي عن جميع الاضداد فكذا [illegible] واحد
وفيه كلام سيعرف وقد يطلق على الضد العام والمراد منه اما الكف او
الترك اي ترك المأمور به وهل هو في كلا المعنيين حقيقة ام حقيقة
في احدهما ومجاز في الاخر الحق ان الاولين والاخير بالمعنى الاول
حقيقة لكونهما وجوديا واما الاخير بالمعنى الاخير فمجاز لكونه عدميا
فاطلاق الضد عليه مجازي هذا واما علاقة المجاز [illegible] فاما الجزئية والكلية
بمعنى ان ما وضع له الضد جزئي من الامر الكلي وهو مطلق المنافي
للشيء الشامل للضد فاطلق لفظ الضد الموضوع لذلك الجزئي وارادة
الكلي فصار مجازا مرسلا ولا يذهب عليك ان اطلاق الضد على الترك
ليس من باب [illegible] حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد واما
[illegible] المشابهة بمعنى ان المطلق لفظ الضد اولا واريد منه الترك لمشابهة
فعل الضد الذي هو وجودي في ان كليهما مناف للمأمور به والشيء وعلى هذا
يكون ذلك استعارة ويكون المعنى المجازي في الاول كلي المنافي وههنا في [illegible]

وهو الترك وقد يقال في المقام يحتمل ان يكون العلاقة المجاورة
لمجاورة الترك مع الضد اي ترك الشيء مع فعل الضد فاطلق لفظ الضد
لاحد المتجاورين على الاخر من باب مجرى المجاز وفيه نظر
كون المجاورة علاقة للتجوز على الاطلاق ممنوع نعم هو في المحسوسين
المحسوسين كالمثال المذكور صحيح وفي غيره لم يثبت وعلى فرض صحته
فلا ريب في ان ما ذكرناه اقرب الى فهم العرف لتلك العلاقة في الاستعمال المجازي
المذكور لا المجاورة كما لا يخفى [illegible] في مثل [illegible] المشابهة من حيث
[illegible] تخفى [illegible] ان الاضعف بالاخر [illegible] عند [illegible]
[illegible] واما الاقوال في العام فهي العقلية والتضمنية والالتزامية
اللفظية والعقلية والاخير اعني الالتزام العقلي [illegible]
حكم العقل مستقلا على عدم جواز الترك بالحكم الوضعي المستلزم [illegible] في النهي
عن الضد العام وخاص وانما النزاع في الدلالة اللفظية [illegible] منكرها
باضافة كالسيد المرتضى [illegible] ومنهم من [illegible] اسنادها
القول بالانكار الى السيد سهو واما الاقوال في الخاص ففيه الاقوال
الاربعة السابقة مضافا الى القول بعدم الامر بالضد والقول بعدم
مقدمية الترك للضد لفعل الضد الاخر وانكر الاقتضاء مطلقا لفظا وعقلا
[illegible] انكر الاقتضاء لعدم الامر وكذا انكر الاقتضاء
للنهي التبعي والقول باقتضاء النهي التبعي في العام اقوال
وفي الخاص اقوال [illegible] الامر الثاني في تعيين محل النزاع فمحل النزاع
في مسئلتنا هذه في الموسعين بان يكون فعل المأمور به موسعا [illegible]
وكذا الضد بحيث يجوز في زمان من الوقت [illegible] المأمور
وفعل الاخر ام في المضيقين ام في المختلفين ام في مطلق الضد ومطلق
[illegible] بعض الفحول [illegible] بان النزاع انما هو في الثاني الثالث

اى فيما كان وقت المأمور به مضيقا ووقت الضد موسعا كالزوال بالنسبة الى فعل الصلوة اذا كان وجب الصلوة موسعا واما فى الموسعين فهو بمختار اى ايهما شاء واما فى المضيقين فيلزم هذا الامر وقد يفصل فى المقام ويقال ان المضيقين اما كانا من حق الله تعالى او من حق الناس او مختلفان وعلى التقدير اما معا موسعان او مضيقان او مختلفان فعلى الضيق احدهما فالترجيح له مطلقا ومع سعتهما فالتخيير مطلقا واما الثانى فمع اتحاد الحقين بان يكونا كلاهما من حق الله تعالى او من حق الناس فالتخيير مطلقا واذا كان احدهما اهم فى نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع الاختلاف فالترجيح لحق الناس الاهم والاهمية الاهمية انتهى وفيه نظر نبين بل التحقيق الذى هو من موضع المنصف هو تعميم النزاع فى الاقسام وذلك لان العود الاول ان استدل على الاقتضاء بان ترك الضد من مقدمات ترك المأمور به وكل الواجب واجب فترك الضد واجب دال على التعميم بانه فى ذلك ان كان مقدمة لا يختص بصورة كون المأمور به مضيقا والضد موسعا الا ان مقدمة المأمور به المضيق الفورى فترك الضد واجب ومقدمة الموسع فترك الضد موسعا فلو كان ترك الضد واجبا على القول بالمقدمة ووجوب المقدمة لكان واجبا مضيقا فى الضيق ولا موسعا فى الموسع ولا يخرج عن المقدمية والاخر الوجوب على التقدير وانه استدل بالحكم العقلى على الاقتضاء على ما سيق لا يختص بالصورة المذكورة الا ان الحكم يحكم فى الصورة المذكورة بلزوم الترك والنهى عنه فورا وفى الموسعين موسعا الثانى انا نقطع بان الواضع لم يضع الامر بحيث يدل على النهى عن الضد ان كان الامر فوريا والضد موسعا ولا يدل عليه ان كان غير ذلك من الصور كالموسعين والمضيقين وغيرها وفوائدهم اعنى اللفظى والتبعية كما مر الثالث ان القوم استدلوا فى

فصل

فى بحث الفورى على اقتضاء الامر الفورى بانه يقتضى النهى عن ضده والنهى يقتضى الفورى فكذا الامر للتلازم ثم بين فورية النهى المستفاد من الامر مع فورية الامر ولو كان محل النزاع فى ذلك البحث فيما النهى غير منحصر فيما كان الامر فوريا او مضيقا لكان ذلك الاستدلال دوريا اذ على ذلك يتوقف دلالة الامر على الفورى على النهى عن الضد على كونه للفورى وكونه للفورى يتوقف على دلالته على النهى عن الضد مع انه لم يعترض احد من القوم عن ذلك الاستدلال باستلزام الدور وذلك كاشف عن تعميم النزاع المستلزم لعدم ورود الدور والحق ان ذلك يدل ايضا على تعميم النزاع لا دليلا اذ غايته ما فى الباب بطلان دليلهم هذا من وجه اخر وقد تمسك فى التعميم على اطلاق كلام العلامى عنوانا فتدبر وهو ضعيف لتصريح بعضهم كالتمهيد الثانى فى على الاقتضاء والظاهر نقل ذلك عن جماعة ثم ان الظاهر ان الداعى عمن قال بان النزاع فى الصورة المخصوصة هو اقتضاء الثمرة فى النزاع بتلك الصورة واختص بان انحصار الثمرة بتلك الصورة لا يوجب انحصار النزاع فيها ان فيه فهم فتعميم النزاع على موضع لا يوجد فيه الثمرة اصلا كما فى نزاعهم فى كون صيغة الامر للوجوب فان ثمرة النزاع هناك منحصرة بصورة التجرد عن القرائن مع ان نزاعهم فى الموضوع له الحرفى ان يجئ ام لا الامر الثالث فى بيان معنى تعبير ترك الضد للفعل الاخر وعلة فمذهب الجمهور والحكماء المنصوص على ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر مما دون العكس ومذهب الكعبى التوقف من الطرفين ومذهب سلطان عدم التوقف من الطرفين والمختار فى المقام مذهب الجمهور كالناظم مقدمية الترك لفعل الضد

حكم العقل عليه فانه يوجب ان الضدين لا يجتمعان فالحاكم بامتناع الاجتماع هو العقل القاطع اذ الضد هو الامر الوجودى المنافى للشئ فى الوجود فكيف يجتمع الشئ مع ما ينافيه فى الوجود فلا محالة يتوقف وجود احدهما على انتفاء الاخر توقفا عقليا وليس من باب الملازمة الاتفاقية بحيث يكون ترك الضد ملازما لفعل الاخر من باب الاتفاق بل علاقة عقلية ذاتية ولعله من باب العلية العقلية عقلا بالدرجة كالعلو الولى لعلة واحدة فان امتناع انفكاك احدهما عن الاخر نشاء من امتناع الانفكاك عن العلة بالنسبة الى كليهما طولا ولذلك يكونا متلازمين عقلا واما ابطال توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر بان يكون الفعل مقدمة للترك فيحتاج الى بيان مقدمة وهى ان ههنا بحثين كلامين احدهما انهم اختلفوا بعد اتفاقهم على ان الجسم لا يمكن خلوه عن كون من الاكوان الاربعة اعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وان الاكوان الاربعة المذكورة هل هى باقية بعد وجودها ام لا فيه يعنى ان السكون الطويل مثلا الغير المتخلل بالحركة هل هو سكونات متعددة لا بد ان يوجد السكون فى كل ان من ذلك الزمان الطويل ايجادا ابتدائيا فهو سكون واحد يبقى بعد ايجاده اولا وهو لا يحتاج الى الايجاد ثانيا والثانى انه على القول الثانى اى على القول بالبقاء هل يحتاج الموجود فى البقاء الى مؤثر ومبق فى كل ان من ذلك الزمان الطويل فيكون فى كل ان كالان الاول تابع الموجود بعد ايجاده لا يحتاج الى العلة المبقية فى كل زمان كما يحتاج الى العلة الموجودة ويكون العلة الموجدة اولا هى المبقية ايضا ولا يحتاج الى تجدد علة للايجاد والابقاء

او اعرض ذلك فاعلم انه على القولين الاولين لا يخلو الجسم من الفعل فى ان من الاوان بل هو فى كل زمان وان اما موجد للشئ كما على القول الاول او مبق له وهو موجد للابقاء كما على الثانى واما على الاخير من الاقوال فيمكن خلوه عن كل فعل بحيث ترك كل فعل ولا يحتاج فى ترك بعض الافعال الى فعل اخر اذا ظهر ذلك فنقول فاما القول بمقدمية فعل الضد لترك الاخر على القول الاخير اظهر من الشمس وابين من الامس اذ حينئذ ترك احد الضدين مع ترك الاخر فلا يتوقف ترك احدهما على فعل الاخر واما على القولين الاولين فذلك القول فى بادى النظر لا يخلو عن وجه ولكن التدبر يكشف العدم بيانه انه لا شك ولا شبهة ان وجود الشئ يتوقف على وجود علته التامة التى هى وجود المقتضيات وانتفاء الموانع ولا ريب ايضا فى ان انعدام الشئ يتوقف على انعدام الهيئة الاجتماعية للعلة التامة سواء انعدم جميع اجزاء العلة التامة ام بعضها ~~خصيصا~~ فحينئذ ان انعدم جميع جميع اجزاء العلة التامة او بعضها انعدم المعلول والموجود كانتفاء كل من الامرين علة تامة لانتفاء المعلول واما الوجود فعلته التامة هى اجتماع جميع الاجزاء لا غير والسر فى ان علة العدم هى انتفاء اجزاء العلة التامة كلا او بعضا دون انتفاء الكل فقط كما ان علة الوجود هى اجتماع الجميع فقط لكون التنافى بين الوجود والعدم فيما انتفى بعض الاجزاء العلة التامة دون بعض فلا يكون موجودا ولا معدوما وذلك لان علة الوجود على هذا الفرض انما الجميع لعدم وجود جميع موجود الشئ اذا المفروض ان العلة هى انتفاء الجميع ونحن فرضنا فى المثال انتفاء بعض الاجزاء دون بعض فلا يكون علة التامة للوجود موجودا ولا علة التامة للعدم موجودا

ومقتضى انتفاء العلية ان لا يكون الشيء موجودا ولا معدوما وهو محال للزوم ارتفاع النقيضين فالاولى ان يقال بدل ان يقال ان علة العدم العدم سوى الوجود بعد بطلان ان علة الوجود هو اجتماع الكل ففلا وقد نص مما ذكرنا ان اجزاء العلة التامة لو انتفت نسبتها استند انعدام المعلول الى انعدام الجزء الاول ولا يكون انعدام الاجزاء الباقية مؤثرا في انعدام المعلول والا لزم اعدام المعدوم وتحصيل الحاصل اذا عرفت ذلك فنقول ان ترك الصلوة التي هي ضد ازالة النجاسة وانفكاكها يحصل بانعدام علته التامة كلا او بعضا ولا ريب ان من اجزاء علتها التامة الارادة فان من فعل الصلاة لا بد له ان يريدها قبلها واذا انتفى تلك الارادة وحصل عدم الارادة انتفى الصلوة لانتفاء جزء علتها التامة ويكون تركها مستندا الى عدم الارادة لا الى فعل الضد وكذا لو لم يكن ملتفتا الى فعل الصلوة فان قلت ان الارادة من المقتضيات لفعل الصلوة وفعل ضدها اعني ازالة النجاسة مثلا من الموانع فعند انتفاء الارادة يكون الصلوة لا تحصل مقتضيا لها وكذا يتحقق عند وجود المانع الذي هو سبب لانتفاء علته التامة للصلوة وفعل الضد مانع فوجود فعل الضد يستلزم انتفاء الصلوة لان عدم جزء العلة التامة للصلوة ولا ريب في ان المكلف حين عدم ارادة الصلوة لا يكون مشغول بفعل ضد على القولين الاولين فيكون عند ترك الصلوة مشغول بفعل الضد قطعا فيكون المقتضي اذن اي عند عدم الارادة او عدم الالتفات معدوما ويكون المانع موجودا على القولين الاولين كما هو المفروض ومن اين علمت ان انتفاء الصلوة مستند الى انتفاء المقتضي اعني الارادة دون وجود المانع فيحتمل ان يكون فعل الضد الذي هو وجود المانع علة لانتفاء الصلوة فيكون مقدمة له قلنا البرهان

قلنا البرهان القاطع يشهد على ذلك فانه قد علم ان وجود الكف اعني عدم الارادة التي هي من مقتضيات المقتضيات مقدم على وجود المانع اعني فعل الضد واذا كان انتفاء المقتضي مقدما على وجود المانع استند ترك الضد الى انتفاء المقتضي لما قلنا ان اجزاء العلة التامة لو انتفت تدريجا استند الانعدام للمعلول الى انتفاء الجزء الاول ولا يكون لانعدام الاجزاء الباقية مدخلية في انعدام المعلول واما بيان تقدم انتفاء المقتضي فهو انه لا ريب في ان فعل الضد الذي هو المانع لوجود الضد الاخر يتوقف وجوده على وجود علته التامة ومن اجزائها الارادة ولا ريب ان ارادته التي هي جزء علته التامة مقدم طبعا على وجوده ولا ريب في انه يتحقق بمجرد تحقق ارادة فعل الضد يتوقف ينعدم ارادة الضد الاخر التي هي مقتضية لان ارادتي الضدين متضادان بمجرد ما يتحقق الطارف عن الاخر وهو عدم ارادته فيستند ترك الاخر الى الطارف قبل ان يوجد فعل الضد الذي هو مانع فلا يكون فعل الضد مقدمة لترك الاخر والحاصل انه لا شبهة في كون ارادة الضد الذي هو مانع شرطا لوجود ذلك الضد الذي هو مانع ولا ريب في ان وجود الشرط مقدم طبعا على وجود المشروط ولا شك في ان وجود تلك الارادة يستلزم انعدام ارادة الضد الاخر فلو لم يكن ترك الضد الاخر مستندا الى انعدام ارادته الحاصل من تحقق ارادة الضد الذي هو مانع بل استند الى وجود المانع لزم احد الامرين اما ان لا يكون ارادة الضد الذي هو مانع من مقدماته وشروطه واما ان لا يكون الشرط مقدما عليه طبعا واما ان لا يستند من ارادة احد الضدين انتفاء ارادة الاخر واما ان لا ينعدم المعلول بمجرد انعدام جزء علته التامة اعني المقتضي والكل باطل بالبداهة ثم انه

انه لا دليل على استناد الترك الى انتفاء المقتضي اعني الصارف اعني الصارف ولكن لا دليل ايضا على الاستناد الى وجود المانع حتى يثبت مقدمية فعل الضد لترك الاخر لاحتمال الاستناد الى انتفاء المقتضي واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال في الادلة العقلية ونحن في مقام انكار المقدمية والمنع يكفينا ومن يدعي المقدمية فعليه بالاثبات كالكعبي ثم ان هاهنا كلاما وهو وارد على المحققين اصحاب الاقوال الاولين في البحثين الاولين من ان لا يكون الجسم خاليا عن فعل وجنبة نظري اذ يمكن ان يجتمع احد على الحركة والسكون او الاجتماع او الافتراق من دون اختيار فح لا يكون فعل صادر عن ذلك الشخص هل يكون صادرا منه اجباريا كان ذلك الفعل واضطرا عليه فكان خاليا عن جميع الافعال ايضا كالقول الثالث والثاني اتم فالوارد على القول الثالث من الاقوال المذكورة في البحثين لا يلزمه ثم يبين ترك احد الضدين مع فعل الاخر فلا يكون الفعل للترك من دون وفيه انه يحتمل ان يكون مراد الكعبي من ان ترك احد الضدين لا ينفك عن فعل الاخر فيستند اليه ذلك الترك مطلق الامر الاختياري ثابتا كان على الاولين او اتوا اختياريا كما على القول الثالث فان من اوصل السكون الطويل الخير المتخلل بالحركة وان لم يصدر منه تاثير وفعل اصطلاحي بعض الايجاد على ذلك القول والمتروك لا يخلو عن امر اختياري صادر عنه بارادته وهو قادر على تركه فلو كان مراد الكعبي من الامر الاختياري ذلك الاقوال في الثلاثة ثم يبين ترك احد الضدين مع فعل الاخر وذلك يصح الجواب المبني على القول الثالث ويمكن ان يجاب عن الاولين بان الفعل الاصطلاحي فاسد عن البين اذ الكلام في الاوامر والنواهي المتعلقة بفعل المكلف وعن الاخير

وعن الاخير بان الظاهر من كلام الكعبي هو الفعل الاصطلاحي وجواب المشهور عنه مبني على ما هو الظاهر من كلامه فالاحسن اذن ان يجيب في الجواب ويقال ان اراد من الفعل في كلامه ما هو الظاهر منه فالجواب عنه ما اجاب المشهور والا فان اراد منه مطلق الامر الاختياري فالجواب على جميع الاقوال هو الجواب الذي ذكرناه على القولين الاولين في المقام فان هاهنا من مطارح الافهام كم زلت فيه اقدام افاضل العظام اقلامهم وظلت دون الوصول الى الحق افهامهم ثم اعلم ان مرادنا من عدم مقدمية فعل الضد لترك الاخر انما هو مع الايجاب الكلي لا السلب الكلي اذ قد يكون فعل الضد مقدمة وموقوفا عليه لترك الاخر مثال ذلك ما لو كان في دار خالية رجل شاب وغلب عليه الشهوة في الغاية وكانت معه باكرة جميلة في الغاية ومتلبسة باللباس الفاخرة وكانت مريدة للمواقعة وكانت تلك الامرأة ظاهرة على الرجل الشاب ولا يكون من الفاسقين مانع الا الخوف الالهي وكان ذلك الخوف بحيث ينقضي ساعة فساعة يشتد ساعة فساعة ويزيد ميله الى الفاحشة انا فانا حتى يبلغ الامر مبلغا ومرتبة لو مكث ذلك الرجل ساعة بعد ذلك في الخلوة مع تلك المرأة ارتكب الزنى فلو لم يخرج قبل تلك الساعة من تلك الدار لزنى ولو خرج بتقوى خوف الله ولم يتغلب عليه فلا يعود بعد الخروج اختيارا او اضطرارا فخروجه مما يتوقف عليه ترك الزنى فهذا في ترك الضد المحرم ويتصور هذا بعينه في ترك الضد الواجب ثم اعلم انه ستلزم ان الكلام في المقدمة من الطرفين وقال كل من الطرفين من المقامات الاثر فيه واستدل عليه ردا على الجمهور بان ترك الضد لو كان مقدمة لفعل الضد لكان فعل الضد مقدمة لترك الاخر بطريق اولى ولو كان فعل الضد مقدمة لترك الاخر محال فكون ترك الضد مقدمة لفعل الاخر محال اما بيان الملازمة فلانه لو كان ترك الضد الذي ليس سببا وعلة وسببا لترك الاخر لا متناع اجتماع الضدين بكونه مقدمة له

ولا ملازمة … فيكون فعل الضد …

وأما بطلان اللازم فلأنه لو كان فعل الضد مقدمة لترك الآخر لأجل الأولوية الحاصلة
من مقدمية ترك الضد لفعل الآخر لزم الدور وهو محال والمستلزم للمحال محال فلا مجال من
القول بعدم مقدمية ترك الضد لفعل الآخر ردا على المحقق الجمهوري دفعا للمحذور [illegible]
والجواب عنه بعد كونه شبهة في مقابل البداهة إذ كون فعل الضد مانعا لفعل الآخر من
الضروريات وكون توقف وجود الشيء على انتفاء المانع أعني ترك الضد الذي هو
مانع من البديهيات أن منشأ الأولوية إما السببية أو العلية أو مجرد الاستلزام والأقربية
للقطع بانتفاء أمر ثالث قابل للأولوية فإن كان الأول ففيه أن ذلك مخالف لما ذهبنا
إليه [illegible] من الكلام مقدمية من الطرفين بيان وجه المخالفة أن السبب ما يتوقف
على وجوده وجود المسبب وعلى عدمه عدم المسبب فلا يلزم من سببية فعل الضد
للترك أن تحقق الترك موقوف على تحقق فعل الضد ولكن الترك أمر [illegible]
[illegible] بالوجود موقوف على عدم فعل الضد فيلزم من الأول مقدمية فعل الضد
لترك الآخر ومن الثاني العكس فالقول بعلية فعل الضد يستلزم التوقف
من الطرفين وإن لم يستلزم نحو ذلك التوقف من الطرفين الدور والتوقف
من الطرفين مخالف لمذهب الخصم فالحق أن ترك أحد الضدين لما كان من
شروط فعل الضد لأنه من معنى انتفاء المانع الشيء الذي هو من شروط
وجوده لزم من وجود المشروط أعني فعل الضد وجود شرطه أعني ترك
الضد الآخر نظرا إلى امتناع اجتماع الضدين ولكن ليس الأمر بحيث يلزم
من عدم فعل الضد عدم ترك الآخر حتى يكون فعل الضد سببا وعلة للترك بحيث
يلزم من وجود فعل الضد وجود ترك الآخر ومن عدمه عدمه [illegible]
ارتفاع الضدين على أنا أثبتنا آنفا بطلان مقدمية فعل الضد لترك الآخر
فالأولوية بمعنى العلية وإن كان منشأ الأولوية مجرد الاستلزام والأقربية
فاللازم من هذا أن الأعمية غير مناسبة للمقدمية [illegible] والمناسب
لها هو الأخصية والاستلزام ففيه أن لازم ذلك أن لا يكون الشرط والجزء
وانتفاء المانع مقدمة لما ثبت من أن الشرط والجزء لا يلزم من وجودهما وجود
المشروط والكل وانتفاء المانع لا يلزم منه وجود الشيء وبطلان ذلك واضح بالضرورة
مع أنه لو كان الاستلزام موجبا للمقدمية لزم كون الشرط والجزء وانتفاء المانع كلها

أسبابا ومقدمات بسببيته وأن ينحصر المقدمات في الأسباب بيان ذلك أن كون عدم
الشرط وعدم الجزء وعدم انتفاء المانع مستلزما لعدم المشروط والعدم
الكل والشيء ضروري فلزم أن يكون عدم الشرط مقدمة لعدم المشروط
وكذا الحال في أخويه ومعنى مقدميته عدم الشرط مثل الطهارة للصلاة
مثلا لعدم المشروط أن عدم المشروط يتوقف على عدم الشرط بحيث لو لم
يكن الشرط معدوما لم يكن المشروط معدوما فيتوقف عدم المشروط
على عدم الشرط لأجل المقدمية المستفادة من الاستلزام ويتوقف وجود
وجود المشروط على وجود الشرط أيضا نظرا إلى أن الشرط ما يتوقف عليه وجود
المشروط لأنه [illegible] الكامل من الطرفين إلا وجود المشروط لا يتوقف على وجود
الشرط ولا يتوقف على عدم الشرط وليس هذا إلا معنى السببية
فلا بد أن يكون كل شرط سببا وكذا الحال في أخويه فتأمل وما ذكرناه فحصر
آنفا المقدمات في الأسباب وذلك يرجع الفساد على أنه يمكننا منع بطلان
اللازم بعد تسليم التوقف من الطرفين للمنع من لزوم الدور على ذلك
الفرض لاختلاف الجهة بيان ذلك أن فعل الضد المعين موقوف
على ترك جميع الأضداد وترك ضد من تلك الأضداد لا يتوقف على وجود
الضد المعين الخاص ولا على وجود جميع الأضداد بل يتوقف على فعل
ضد ما من تلك الأضداد دون فعل ضد معين [illegible] كان موقوفا عليه لفعل الضد
الخاص وذلك مغاير لفعل ضد ما وغير نظر لأن فعل ضد ما كلي لا يتحقق إلا في
ضمن ضد من تلك الأضداد دون فعل ضد أو كل ضد ينصور لا يتحقق إلا بعد
ترك الأضداد في أعقبته هذا لوضوح أن فعل الضد المعين
موقوف على ترك الضد وترك الضد موقوف على فعل ضد ما وفعل
ضد ما موقوف على تحقق فرد من الأضداد وذلك لا يرجع
الضد الخاص المتوقف على ترك الضد وعندي أن الدور [illegible]
[illegible] مصرحا بأن يقال فعل الضد المعين الخاص موقوف
على ترك جميع الأضداد وترك جميع الأضداد موقوف على فعل ضد

على فعل الضد المعين الخاص إذ المفروض توقف كل على الآخر بحيث
لا يمكن ترك الجميع فقد ظهر من جميع ما ذكر أن الدور لازم بعد تسليم
التوقف من الطرفين فإذن الدور لازم على الكعبي [illegible]
الجمهوري في تعيين الأفهام النادرة التي هي عنها أن الجمهوري يقولون
بتوقف الفعل على الترك لا عكسا فلو توقف الترك على الفعل في
الوجيات لزم الدور في ذلك البعض ويمكن دفع الدور من
المشهور في المثال المذكور باختلاف الجهتين بأن يقال أن الخروج
موقوف على ترك الزنا في حال الخروج بخلاف الترك في هذه الحالة فإنه
لا يتوقف على الخروج بل الحاصل في هذا الترك الخاص هو عدم إرادة الزنا
الناشئ من وجود الخوف الإلهي فإنه لو انتفى بالمرة والكلية
فتحقق العلة التامة للزنا فيمتنع الترك في تلك الحالة نعم
لو ترك الزنا بعد ساعة لو لم يمكن الخروج في هذه الساعة لكان الزنا
متحققا فهذا الترك موقوف على الخروج ولكن هذا الترك غير موقوف
على الخروج من الترك الموقوف عليه الخروج وبعبارة أخرى أوضح
أن الترك البدوي مقدمة للخروج والخروج مقدمة لاستمرار الترك
والترك البدوي وبينهما بون بعيد ثم إن الكعبي أنما [illegible]
من مقدمية الفعل للترك ومقدمية الترك للفعل الأولى منهما فلا مجال
لدعوى الدور وإن أراد من التوقف من الطرفين توقف كل
في زمان بالتقريب الذي ذكرناه في المثال المذكور القائل له جواز [illegible]
كل زمان مقام فلا وجه عليه من جهة [illegible] لزوم الدور فتدبر
في الأمثال [illegible] ثم إن هنا شيئا [illegible]
عرضا ودعت إلى القول بخلاف ما قال به الجمهوري من مقدمية
ترك الضد لفعل الآخر فإن الحق عدم التوقف من الطرفين
بيان ذلك أنا قلنا إن تحقق فعل الضد مشروط بإرادته وإرادته
مشروط بعدم إرادة الآخر لأن إرادة الضدين ضدان فيكون
فعل الضد مشروطا ومستندا إلى عدم الآخر عن فعل الآخر
أعني عدم إرادته الذي هو علة تامة لترك الآخر وشرط الحصول فعل

وشرط لحصول فعل ذلك الضد فيهما أعني فعل الضد مع ترك الآخر متلازمان
وشرط كان في المقدمة أعني عدم إرادة الضد الآخر فيكون ترك الضد
مستندا إلى فعل شرطه عدم إرادته الذي هو علة تامة له وكذا فعل الضد
الآخر مستند إلى عدم إرادة الآخر الذي هو شرط له فيكون فعل الضد مستندا
إلى شرطه أعني عدم إرادة الآخر وهو يكون مقدمة له كما هو مقدم من الترك
ويكفي في تحقق فعل الضد الاستناد إلى عدم إرادة الآخر المستلزم
لترك الآخر ولا يحتاج استناد الفعل إلى الترك المعلول لعدم الإرادة
الذي هو شرط للفعل فلا يكون ترك الضد مقدمة للفعل بحيث يكون
ذلك مستندا إليه بل هو مستند إلى عدم إرادة الضد الآخر الذي هو علة
تامة لترك الآخر والظاهر أن الداعي لهم توهم يكون ترك الضد مقدمة
لفعل الآخر هو الاستلزام وفعل الضد لترك الآخر نظرا إلى امتناع اجتماع
الضدين وأنت خبير بأن التوقف لا يستلزم الاستلزام ولا الاستلزام
يستلزم التوقف فقد يوجد التوقف دون الاستلزام كما الشرط بالنسبة
إلى المشروط وقد يوجد العكس كالمعلول [illegible]
وقد يوجد أن العلة بالمعلول ويمكن الجواب من تلك الشبهة بأن فعل
الضد يتوقف على ترك الضد كما يتوقف على عدم إرادته توقفا ضمنيا
نظرا إلى امتناع الضدين بالطبع فهو يتوقف على الأمرين فلو فرضنا
انتفاء الأوسط [illegible] في الخارج وعدم احتياج فعل الضد إلى الترك
عما أمكن فعل الضد الآخر مع ترك الآخر والحاصل أن المقدمية ما يمتنع
وجود الشيء قبلهما وهنا أمران الأول أن [illegible] الشيء المشغول
بفعل ضد لا يمكنه فعل الآخر إلا إذا أوجد عدم إرادة ذلك وأوجد ترك
فبعد الأمرين يتحقق فعل الآخر وذلك يرجع الفساد واضح
الأمر الرابع في بيان جواز اجتماع الأمر والنهي في [illegible]
وعدمه [illegible] فاعلم أنا جئنا قولا لا ذهب الكعبي إلى عدم جوازه [illegible]

التفصيل
الاختلاف مطلقا وبعض اي عكس ذلك وصاحب المقام الى
بين ما لو كان التلازم زمانيا متلوي علة واحدة واحدة او كان احدهما
علة للاخر وبين ما كان التلازم فيه من باب الاشتراك فمن الاول
حكم بعدم الجواز وفي الاخير به واضعه قول الكعبي وصاحب
المقام بعدم جواز اجتماع الامر والنهي اذا الطبيعتان متلوتان
لاقرح والفرد الاتحاد فيه الاختلاف فكلها معلوليه ولا يخفى انهما الم
دلالة النهي في العبادة على الفساد وان لم يقل بقضاء العرف به
او الشرع واذا كان حراما وعلو للاعم الطبيعة او تبين وان يكون حراما
وكذا لو امر المكلف بقتل كافر ونهي عن قتل مسلم فقتل
مسلما واحدة فقتل به سواد كافرا واراد يكون احدهما واجبا والاخر حراما
ملاحظا كما لو كان حراما او كلاهما واجبان ومن اللوازم قول الكعبي خاصة
انه لو ترك الزنا في ضمن شرب الخمر او قتل احد يكان كره هباء او
حراما وانا على مذهب صاحب المقام فلا اذ ليس شرب الخمر محالة
لترك الزنا اذا التلبس في ترك على مذهب هو الصانع ولا معلولا
لها مع ترك الزنا لعلة اخرى اذ علة ترك الزنا الصارف وهو ليس علة
لشرب الخمر اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق في المقام هو التفصيل
لا بطريق مذكور فان ما ذكر تفصيل بين الاقسام في الاحكام بين
الاحكام وتفصيلنا على خلاف ذلك فانه تفصيل في كل من الاحكام
الخمسة في الاربعة الاخر عشرون فاسقط المكررات وضم البواقي وهي
عشرة بان يكونا في احدهما الوجوب وفي الاخر الاستحباب او الاباحة
او الكراهة او الحرمة او يكونا في احدهما الكراهة وفي الاخر الحرمة
وفي اشتراكهما تسعة وهي الاوامر من الاربعة الاولى
والاول من الثلاثة لما يعن ثلاث الاربعة وجميع الثلاثة الثانية
والا يكون في الاربعة الباقية وهي دون الوجوب والندب مع
الكراهة واحدة فلا يصح فلا يجتمع كل من الاولى

مع كل من الاخريين والمعا ... حد الاجتماع هو امكان الاشتغال بهما
وفي عدم الجواز عدمه فمن المسئلة الاولى لما جاز الاشتغال
بهما مكنا بجواز الاجتماع وفي الاربعة الباقية لما لم يمكنا بالعدم ثم اعلم انا انما
ذكرنا من عدم جواز الاجتماع حيث لا يمكن الاشتغال بهما وكان ممتنعا
ما ان يكون الامتناع ذاتيا او عرضيا ناشيا من عدم قدرة المكلف كما
لو راى النجاسة في المسجد وقت الظهر ولم يتمكن من الصلوة
والازالة لتراخي ان تضيق الوقت فلا يمكن الاشتغال بهما وفيما اذا كان
امتناعا عرضيا ناشيا من ضيق الوقت فحكم ايضا بعدم جواز الحكم بوجوب
الصلوة وحرمة ترك ازالة النجاسة ثم اعلم ان ما قلنا من عدم جواز
الاجتماع في الاربعة المذكورة وفي الجواز في الستة الاولى
انما هو حيث لم يكن الامتناع والتلازم ناشيا من سوء اختيار المكلف و
اختياره فحينئذ عليه الامتثال بالاختيار فلا يحكم بجواز اجتماع الملازمين
باقسامها في جميع الاحكام حتى في الاربعة الباقية فلو ترك المكلف
الزنا في ضمن شرب الخمر ونحوه بحيث يكون ترك الزنا واجبا و
شرب الخمر حراما وكذا سائر الاربعة وحاصل التفصيل هو التفصيل في الاحكام
دون الاقسام عكس صاحب المقام وفيما يجوز الاجتماع فيجوز
مطلقا سواء كان التلازم زمانيا اتفاقيا ام علة ومعلولا ام معلولي علة واحدة
واقتضى ذلك واغتنم اذا عرفت ذلك ان الكعبي نفى المباح والمنقول عنه
في ذلك امران احدهما ان فعل المباح مقدمة وموقوف عليه لترك الحرام
وكل ترك الحرام واجب ففعل المباح واجب والجواب عن ذلك اما اولا
فبمنع توقف ترك الحرام على فعل المباح الذي هو ضده ومنع كون فعل المباح
مقدمة والشاهد على ذلك تخلف ترك الحرام عن فعل المباح
بناء على القول الثالث في المقدمة الرابعة من خلو الجسم عن كل فعل و
اما على القولين الاولين اعني عدم بقاء الاكوان او بقائها وعدم
استغنائها عن المؤثر او على ان يكون مراد الكعبي من الفعل مطلق

الامر الاختياري فالتلازم بمعنى عدم تخلف ترك الحرام عن فعل المباح لم
ولكن هو من الاتفاقات الاتفاقية وليس مقدمة لترك الحرام كما مر من انه
مستند الى عدم الداعي لا الى فعل الضد فيتوقف فيتوقف ترك الضد على
فعل الاخر يعني كون فعل الاخر مقدمة لما يعم بشانه البرهان وعليه الجمهور
في كل زمان واما ثانيا فبان غاية ما ثبت من توقف الترك على شيء
سواء عدم الداعي على فرض تسليم انما هو توقفه على فعل ضد من
الاضداد لا على فعل المباح فقط فيكون الترك حاصلا في ضمن المندوب
او المكروه او الواجب فلم يلزم من ذلك انتفاء المباح فالذي هو واجب
من باب المقدمة كلي فعل الضد لا المباح فان وجوب المباح وجوب عقلي
وتخييري عقلي وليس المراد من وجوب المباح ذلك اقول فيه نظر لانه لم
لو سلم من الكعبي وجوب المقدمة فلا يجري ذلك الجواب اذ بعد تسليم ان
كلي فعل الضد واجب يكون المباح فردا منه كالمندوب والفرد
مقدمة للكلي الواجب فيكون هو ايضا واجبا ثم يمكن ان يقال غاية
ما ثبت من ذلك على فرض تسليمه هو الوجوب التخييري فظاهر
مراد الكعبي العيني واما ثالثا فبمنع وجوب المقدمة رأسا على
فرض تسليم المقدمة واما رابعا فبان غاية ما ثبت من ذلك على فرض
تسليم وجوب المقدمة ان يكون ما هو مباح بالذات واجبا بالعرض
لا ان لا يكون مباح اصلا والثاني من الامرين يمكن تقريره بوجهين
احدهما ان فعل المباح مستلزم لترك الحرام الذي هو ضده فيكونان في
التلازم زمانيا وقد ذكرنا ان مذهب فيهما عدم جواز اجتماع الحكمين
المختلفين فاذا كان ترك الحرام واجبا فكذا فعل المباح الذي هو مستلزم
يكون واجبا في دون واجب

بعض بعدم وجود المرجح لاحد الطرفين نظرا الى التوقف فلا يمكن الرجوع
بعض التوقف الى الاصل ووجوب صحة الصلاة مثلا في المثال المذكور
فبعض يجوز ويترتب الثمرة المذكورة ويتم المطلب قلنا انما يتم ان سلمنا
بعض النشأ رجحى بقاء وجوب الامر الى الضمن الاخر وتكرر في الفرعيات
ولكن نحن نقول بعض التوقف يحتمل ارتفاع الامر مجازا والوجوب
[illegible] فاذن لا يتم المطلوب فتدبر وحاصل الكلام في جواب الاستدلال
القائل ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مثلا
يدل على ان صلوة الظهر والعصر موسع ان جعلنا الدلوك عبارة
عن انحرافها عن وسط النهار لا الدلوك عند الغروب سواء
كان جعلنا غسق الليل كناية عن ذهاب الحمرة المغربية فيكون
العشائين مضيقين ام نصف الليل فيكونان موسعين
الى نصف الليل واما اذا جعلنا الدلوك عبارة عن دلوك
الغروب فالاولية ساكتة عن بيان حال الظهرين ولكن
ولكن ان جعلنا غسق الليل عبارة عن ذهاب الحمرة المغربية يكون
العشائين مضيقين وان جعلناه عبارة عن نصف الليل يكونان
موسعين الى النصف وعلى اي تقدير فالاولية الشريفة
في بيان الصلوات [illegible] الظهرين والعشائين
ام [illegible] الصلوتين [illegible] الاخرمين [illegible] وقت
الصلوات الصلوات المذكورة موسع حتى ان جعلنا غسق الليل
عبارة عن ذهاب الحمرة المغربية [illegible] لكون
العشائين مضيقين سواء جعلنا الدلوك عبارة عن دلوك
الظهر ام الغروب ولكن المراد من كونهما مضيقين هو
التضيق بالنسبة الى [illegible] الليل فالا ما
الوسعة في صورة كون المراد [illegible] الليل السواد الحاصل
عند ذهاب الحمرة المغربية [illegible] في العشائين لكونه

٢ الغسق
٢ الغسق

ومنها اكثر من جانب فعلها الا عرفت ذلك فاعلم ان وقوع ثمرة وجوب القضاء بالامر الاول هو الشبهة بين
الاداء والاتيان بالصوم في [illegible] من عليه القضاء وهو بعد الظهر وعليه اداء [illegible] والاحتراز عن
جانب الاداء مثل الوقت فمن عليه القضاء [illegible] في الوقت فمن عليه القضاء
[illegible] بوجوب الاداء في الوقت اعم من ان يكون الاداء [illegible]
القضاء في الوقت [illegible] حكم العقل [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible]
[illegible] في الوقت [illegible] الدليلين وعدم امكان الجمع [illegible] وجوب احد الامرين من
الاداء والقضاء [illegible] ان [illegible] بالقضاء [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الامر بالقضاء [illegible] وجوب القضاء [illegible]
[illegible] عدم امكان [illegible] موسعين [illegible] المسئول ان [illegible] وجوب القضاء في الجملة
[illegible] انما هو في [illegible]
الامر [illegible] بالقضاء [illegible] وجوب الاداء ووقت القضاء [illegible]
[illegible] وجوب القضاء [illegible] الاصل [illegible]
القضاء ام وجوب الاداء [illegible] الوقت [illegible] في العبادات [illegible]
صحة الاداء الشك في وجود الامر [illegible] القضاء [illegible] استصحاب الحال
قاعدة الاشتغال [illegible] الظنيين وجوب [illegible] ان الامر بالشئ يقتضي عدم
الامر بالضد وان كان [illegible] الاصل [illegible] في صورة تعارض الظنيين
[illegible] في مثل تلك الصورة [illegible] الامر [illegible] الامر [illegible]
الموسع [illegible] الثمرة المذكورة والقول بان الامر بالشئ يقتضي عدم الامر بالضد
[illegible] ان [illegible] المذكور كما [illegible] في الظنيين [illegible] القطعيين
القطعيين ان [illegible] الدليلين [illegible]
[illegible] القطع [illegible] القول بان الامر بالشئ يقتضي

عدم الامر بضده [illegible] ان العقل [illegible] الامر [illegible] الامر [illegible]
[illegible] العقل [illegible] ولكن الامر [illegible] ما امر به فيقتضي
على ذلك القول [illegible] الصور الاربعة المذكورة الا ان تعارض القطعيين على الطريقة الاولى ليس ممكنا كما
قلنا واما على هذا القول [illegible] الامر [illegible] العقل [illegible]
ليس ماموراً به وان كان العقل لا يابى عن كونه [illegible] مامورا به [illegible] الامر بالصلوة ولكن
[illegible] الدليل القاطع من الطرفين [illegible] هذا [illegible] من كل من
الامرين [illegible] ولكن [illegible] الثمرة المذكورة [illegible] الضد [illegible]
[illegible] لاحدهما فاسد [illegible] الامرين [illegible]
بالدليل العقلي [illegible] الصورة الاخرى [illegible] في الطريقة الاولى [illegible]
[illegible] من الامرين [illegible] القول بان الامر بالشئ يقتضي
الامر [illegible] الضد [illegible] القول بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده
[illegible] الضد ان [illegible] النهي [illegible] الفعل [illegible] القول ان [illegible] ذلك
الامر [illegible] القول بان الدلالة [illegible] النهي عن الضد او عدم الامر به [illegible]
من [illegible] محل النزاع في الاقسام [illegible] الثالثة الامر [illegible] في تاسيس الاصل في
[illegible] المسئلة فاعلم ان القول بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده [illegible]
[illegible] اصالة [illegible] عن الاثم [illegible] في معنى الضد الثاني اصالة صحة الضد [illegible]
عن [illegible] في العبادات والمعاملات [illegible] الثالث اصالة [illegible]
[illegible] دلالة الامر بالشئ على وجوب [illegible] النهي عن الضد [illegible]
الاصل المذكور [illegible] ان الاصل [illegible] عبارة اصالة عدم [illegible] الى الضد [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الاصل [illegible] ولكن [illegible] عدم [illegible]
[illegible] ان الامر بالشئ ان قلنا [illegible] النهي عن الضد [illegible] الاصول [illegible]

الا كان [illegible] النهي عن الضد [illegible] النهي عن الضد [illegible]
اصلين [illegible] الاولان المذكوران والحق ان [illegible] الثالث [illegible]
العقاب [illegible] النهي عن الضد [illegible] على الامر
بالشئ واما القول بان الامر ليس يقتضي النهي عن ضده [illegible] اصول [illegible] الاول وهي
الاولان المذكوران [illegible] اصالة عدم دلالة [illegible] عدم حكم [illegible] من النهي والاثبات
واما القول بان الامر بالشئ يقتضي عدم الامر بضده [illegible] للاصل من وجهين [illegible]
صحة [illegible] من الاطلاق فان الكلام [illegible] بالضد [illegible] اصالة عدم حكم العقل واما القول
[illegible] القول [illegible] اصالة [illegible] الضد [illegible] الكلام
واما القول بان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده [illegible] للاصل واحد [illegible] عدم حكم
الحاصل من العقل على [illegible] ان [illegible] الضد
[illegible] واما القول بان الامر بالشئ يقتضي [illegible]
[illegible] للاصل من جميع الجهات [illegible] الحاصل ان [illegible] الاصل [illegible]
انه [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible] القول [illegible]
[illegible] القول بان الامر بالشئ يقتضي عدم الامر بضده [illegible] بان الامر يقتضي عدم الامر [illegible]
والقول بان الامر بالشئ يقتضي النهي في [illegible] في الضد الخاص واما العام [illegible] القول با
الدلالة العقلية [illegible] بالنسبة الى [illegible] والاصل [illegible] ذلك المعلومات
[illegible] والثاني في الضد الخاص اما الاول [illegible]
ان انكار الدلالة العقلية [illegible] المقام [illegible]
[illegible] انكار الدلالة اللفظية واما القول بالعينية [illegible] الامر بالشئ [illegible] النهي عن [illegible]
[illegible] من [illegible] من المسائل
واما [illegible] ولكن [illegible] في احدهما [illegible] الكل من الا

باطل وكل يؤدي الى المطلوب واما ان بينهما تلازم في الارادة مع قطع النظر عن ارادة احد هي ارادة الآمر وعلمهم هي
احدهما ومنهم من احد هما الامر والكل من الاحتمالات باطل والاثم المعطى اما الاول فلانه لا شبهة في
تعدد الامرين اعني الامر بالشيء والنهي عن تركه واما الثاني فلان اختلاف حصول احدهما بالآخر
فيه ولا شبهة فيه فان طلب الشيء العام بنفس الطلب وليس ... وان يوجد واحد بل يوجدان
معلوم بالوجدان واما الثالث فلان كون كل منهما ملازما للآخر لا يستلزم ... على القول
على النفس واما التوام فهو ... المعنى التوأم ... لا ... اذا عرفت ذلك
فاعلم ان القائل بالعينية استدل بعين مطلوبه بانه لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل بيان الملازمة ان كل من المتغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات في
النفسية اعني الذاتيات او لا فان تساويا فهما مثلان كسوادين ... واما ان
تنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا فهما ضدان
كالسوادين والبياض والا فهما خلافان كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما
لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ... في ... الامر بها و
النهي عن السكون الذي هو ضده ... كل منهما مع ضد الآخر لان ذلك
حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ... الامر بالشيء مع ...
النهي عن ضده ... وهو الامر ... ولكن ... لا ... بنفسه
وعلى ... والجواب ... ولكن ... اجتماع كل واحد مع
ضد الآخر وان الخلافين ... ان ... اذ اجتماع ...
مع الشيء يوجب اجتماع الآخر ... فيلزم اجتماع كل مع ضد ... ويكون ...
من واحد كالنوم للعلم والقدرة ... كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين ... الاول
بالتضمن فلا بد من تمهيد مقدمة فاعلم ان التركيب هو الذي ... الانسان الذي هو
في الخارج شيء واحد بسيط اجمالي عن الحيوان والناطق واما الثاني فهو ان لا يكون مركبا في الخارج ...

... [margin:] ... كالنوم للعلم ... القدرة فاجتماع كل ... مع ضد الآخر ... في ...

لا في الذهن

فاعلم ان التركيب على قسمين خارجي كتركب الجسم من الهيولى والصورة ... وكان الشيء مركبا تركيب
نفس وكالتخارف ... التركيب هو الذهني كتركب الانسان الذي هو في الخارج شيء واحد بسيط اجمالي عن الحيوان
والناطق واما الثاني فهو ان لا يكون مركبا في الخارج ولا في الذهن ... بل كان ... حاصل من
من ... كالخضور ... الارض من السماء ... التركيب ووضع لفظ لهما صار مركبا ...
للارض من السماء حقيقة مركبا نفسيا لا في الخارج ولا في الذهن بل التركيب حاصل ... الحاصل ...
المعنى ... التركيب ... في الحقيقة ... لا نفس اذا عرفت ذلك فاعلم ان تركيب
الامر من طلب الشيء مع النهي عن ضده ليس في الخارج ولا في الذهن ... المتبادر من الامر ... واحد اجمالي
وهو الطلب الحتمي وليس طلب الشيء مع النهي عن تركه في الذهن ... مركبا التركيب ... من باب الانشاء
... كل واحد منهما ... لو كان مركبا لكان ...
... فعلم ان ... التركيب
اعني القسم الثالث ... التضمن ... عنه ولكن ليس ... من باب ...
حقيقة اذ المتبادر في الفرق بين التضمن والالتزام ان في التضمن لا بد ان يكون المتبادر الذهني
اولا هو الهيئة التركيبية ... ثم ... المتبادر ... اولا هو المفهوم ...
... الى اللازم ... الثاني لا الاول فان المتبادر اولا من الامر هو بسيط
اجمالي وهو طلب الشيء ... النهي
عن الترك من اللفظ ... التزام ... اللازم ... عليه ...
التضمن من ان ... الوجوب مركب من امرين احدهما المنع من الترك ... صيغة الامر ... الوجوب [margin: الوجوب]
والدال على النهي عن الترك بالتضمن ... الوجوب امر بسيط اجمالي ...
التركيب ... المعنى ... في ... الانسان ...
... على الحيوان ... الوجوب ... فكيف يكون دلالة
على جزء الوجوب ... الى ما ذكرناه ... وهذا هو الكلام في الضد العام واما الضد
الخاص ... في بادي النظر ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده عقلا ... عليه

ادلة الاول انه لو امر الامر امرا فوريا كما لو قال ازالة النجاسة عن المسجد لدل ذلك بالالتزام
على حرمة تركه الذي هو ضده العام واذا امر بشيء آخر ضده موسعا كالصلوة لدل ذلك على
جواز الاتيان بالضد الموسع حين الامر بالفوري ولا شبهة في ان ارتكاب الضد الموسع يستلزم
ترك الواجب الفوري الذي هو حرام ولا شك في ان الامر بذلك الضد الموسع الذي يستلزم
فعله ترك الواجب الفوري يدل بالدلالة الاشارة على الاذن في ترك الواجب الفوري
الذي دل الامر الفوري على حرمة تركه وذلك تناقض فبعد تمهيد تلك المقدمات الاربعة
نقول ان دلالة الاشارة قد مر اعتباره في كلام الحكيم العالم بالعواقب ... عنه التفوه
بالمتناقضين ولو بدلالة الاشارة فلا بد ان يكون الامر باحدهما مستلزما لعدم الامر بالآخر
وهذا الثاني انه قد حرمنا ان ترك الضد الموسع المامور به ... لفعل الواجب
الفوري ولا شبهة في ان الامر بالموسع المستلزم للاذن في فعل المستلزم فعله لترك
مقدمة المضيق يستلزم الاذن في ترك مقدمة الواجب ... لفظا وعقلا
... مقدمة الواجب ان تصريح الامر بجواز ترك المقدمة ... لفظا قبيح
للزوم احد المحذورين اما الوجع او التناقض او العبثية فلا بد ان يكون الامر باحدهما
مع عدم الامر بالآخر الثالث انه لا امر بالموسع مع وجود الامر بالمضيق يستلزم اجتماع
الامرين المضيقين بالاجتماع الآتي بيانه انه لو صح الامر بالواجب الموسع كالصلوة
مع الامر بازالة النجاسة عن المسجد لكان للمكلف جاز ان يأتي بالصلوة حين وجود الامر
بازالة النجاسة لوجود الامر بالصلوة كما هو المفروض فيجوز له الشروع فيها واذا شرع فيها
لزم عليه الاتمام لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم فيكون الامر بالاتمام المضيق المسبب عن الشروع
المامور به جايز ... الامر مجتمعا مع الامر بالمضيق ودخل في اجتماع امرين في ...
مضيقين ... ولكن ... الشروع سببا لاجتماع الامرين مضيقين ولكنه ... اليه
وهو باطل بالاتفاق فلا بد من انتفاء احد الامرين ... ان ذلك الدليل على القول بان الامتناع
بالاعتبار ينافي الاختيار لا شبهة في تماميته واما على القول بانه لا ينافي الاختيار ...

فعلى

حتى الخطاب حين الامتناع فلا شبهة في نقصانه واما على ما اخترناه في ذلك المقام من ان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث الطلب والخطاب ولا ينافيه من حيث ترتب الآثار والعقاب
... كالاول لان ... حصول الامتناع بالاختيار ... الامر والنهي على
التكليف ... في الآثار ... استبعاد ... العقل ...
... فيكون ... الامرين المضيقين ... الامر بالاتمام
واما الامر بفورية الازالة ... الامر بالموسع ... كان ارتفاع احد ...
... كل منهما ولا مرجح في البين فلا بد من التوقف والرجوع الى الاصل اعني اصالة ...
فثبت من ذلك الدليل عدم جواز اجتماع الامرين الموسع والمضيق وهو المطلوب ولا بد من ...
... المطلوب ... امكان الجمع بينهما وهو ثابت والجواب عن الثاني يكون على ... الجواب
عن الاول والثالث اما الوجوه فاولها ان ذلك انما يتم لو كان الدليل على الموسع لفظيا ...
... المقدمة يستلزم الوجوع او التناقض ... او ... واما ان كان
... المعنى ... الواجب ... ولا ... بين الامرين ... ان ...
اثبات ذلك وثانيهما انه لا يلزم المحذور ... فيما نحن فيه ... ان كان الدليل لفظيا ...
ان الدليل على جواز فعل الموسع في هذا الوقت اي في وقت المضيق انما يكون دلالته عليه
من باب الاطلاق ونحن لا ... الحاضر المفهوم عرفا لا يلزم في تلك الصورة اي
في صورة يكون الدليل من باب الاطلاق ... الدليل اللفظي ... على جواز
ترك ... ان شئت ... فلا ...
... تلك الصور اي صورة ... ترك ...
لفظا ... عدم وجوب المقدمة على الاطلاق ... الموجع او التناقض ...
لما كان ... بيان حكم ... الموسع وكان ... للمقدمة ... الامر
بالموسع ... الوجوب ... الاطلاق ...
الموسع ... الوجوب ... التناقض ... بالدلالة الاشارة المستفادة من

الامر بالمضيق بالنسبة الى وجوب الفورية تشاغل هنا وثالثها ان الكلى هو المستفاد من الامر

اشتباه الوحدة في العقل وعدمه يعني اجزائه عن اشتباه وعموميته وغايته ما ثبت من الدليل

نفي الوحدة المستفاد من الكلام واما نفي الصحة التي هي الكلام فيها فمن منه فلا دليل عليه وكذا ان

فكيف لا يصلي الموسع المنافى به حتى الفعل الاول وعنه ان الامر بين لا ينفكان عن الاول الا ان يقال

ان الفعل الثاني انما هو ان دلالة اللفظ على الوحدة منفية واما نفي الوحدة في الواقع ووجودها

مسكوت عنه فنقول لم ان الصحة للصلوة مثلا موجودة بل لا الامر والثاني واذا ثبت الوحدة

الصحة ثبتت الوحدة الواقعية المسكوت وجودها بالاجماع المركب فكما ما نقلناه من الاجماع المركب

قلنا ما نقلناه من الاجماع المركب الاول لا نفيها من دلالة اللفظ التي هي دليل اجتهادي والاجماع

المركب ضميمة الاصل وهو دليل فقاهتي او لي منه ان دلالة اللفظ على الصحة بعد انتفاء الدلالة

على الوحدة لازم الان فيقال ان الفعل الثاني نفسه انما هو دلالة الامر بالموسع على الوحدة

العرضية لصدق الموسع واما الذي اشبهه فلا او فلا الذي كما في الامر بالمضيق فالوحدة فيهما الصحة

وعليه ان انتفاء دلالة اللفظ الطلب على الوحدة العرضية دعوى الذي اشبه بعيد فالحق في الكلام

اللفظية واساويعتبر نفي الدلالة على الصحة الرابع من الوجوه انا نرى ان المولى من اهل العرف

لو قال لعبده اشتر اليوم شيئا من البطيخ ثم قال له اسقني ماء عجلا فترك العبد السقي وذهب

اشترى البطيخ لم يكن ذلك الامتثال على ترك الامتثال بالسقي العاجل ونعد ممتثلا بالامر الاول ولا

نعاتبه عليه وليس هذا الامر بين متلفظ بحيث يسم بل كلاهما موجود في الحقيقة ومسموع اعلم ان

تلك الاجوبة المذكورة بعينها واردة على الدليل الاول فانطبقها عليها واما الجواب عن الثالث

فمن اولا ان الفساد منع انما الشاعي الى الدرج وهو لا يصلى الا عن نفي بالامر بالموسع والمضيق

وثانيا ان ذلك على تسليم عدم اشتباه كانت العبادة موسعا يجب لا يجوز ابطالها كالا

الصلوة مثلا واما اذا كان الضد الموسع على هذه مثلا فلا يمكن تعرف الحقيقة من الاوان

من الظهر الى العصر ثم اراد في البيت نجاسة في المسجد فاشتغل بازالة القرآن مع حصول المطلوب في

في البيت له منافع ثم ثالثا ان اجتماع الامرين الفورية ايسر في هذا المقام انما نشأ من لا ينطلو

اوهو

اوهو واحد من افراد الاصطلاع الذي انه لم يلزم ذلك عين ان الامر الموسع ولم يكن حينئذ مجبورا فانه يبقيه

وبين الامر بالمضيق كالقضاء مثلا ثم وحد لا يبطل هو مساو الاصطلاع وحصول المنافاة وان كان

هو ينفيه لا يعتد به الشارع حتى ان لم يكن ذا امر بالموسع موجودا فلا يلزم من تعلق بين الامر

الفورية القضاء وبين لا ينطلو لكونها اصطلاح في وجه واحد هاهنا عن ظاهر منتقلا الى ما اخذنا

من ان الاصطلاع بالاحضار منافى الاحضار يعين تعلق الامر فان كان احد الامر باب الاستعمال

فلا بد من صرف احدهما عن ظاهره واما القائل بان لا ينطلوا عن منازل تلك الصورة فوريته

القضاء بحالها او عكس ذلك فيكون الامر على الاول دائرا بين الموسع وهو الصلوة الادائية مع

مضيق وهو القضاء وعلى الثاني ايضا كذلك فيكون على الثاني الامر دائرا بين موسع وهو القضا

ومضيق وهو الصلوة المامور بها بالاتمام فلا بد ان ينظر الى دليل الامر بالاتمام والامر بفورية

القضاء فان كان احدهما مقطوعا يؤخذ به ويطرح الاخر وان كانا ظنيين فيتساقطان

ويتساقطان ويكون الاصل البراءة عن لزوم الاتمام وفورية القضاء يعني ان يكون الامر بالاتمام

معلقا فاطرح الامر بفورية القضاء او يكون الصلوة موسعا والقضاء مضيقا الا ما عدا الاتمام والقضاء موسعا

فيصح الصلوة الادائية بعد الاتمام وعلى ان يكون فورية القضاء مقطوعا فطرح الامر بالاتمام ويكون الصلوة

مع موسعا والقضاء مضيقا فلو اتم الصلوة له الادائية كانت صحيحة اذ لا يجمع امرا فوريا ان والحصر

ان الامرا فورية الامر الموسع لا ينافى الامر المضيق وعلى ان يكون ان ظنيين يكون الصلوة موسعا

والقضاء موسعا نظرا الى انقطاع فورية القضاء في الاتمام مما فيصح الصلوة الادائية ايضا كالقضاء

مع القضاء ثم الثلاثة يكون الصلوة الصلوة الادائية صحيحة فاين الامر المضيق الدال على فساد

الموسع لعدم الامر هذا كله اذا كان الشارع بين لا ينطلوا وفورية الامر بان يكون الوجوب

في الجانب الاخر قطعيا وعبارة هذا اذا كان الشارع النهي عن الابطال مع القضاء فورية

المضيق واما اذا كان فيما نحن فيه المعارض بقوله لا ينطلوا وحفي وجوب القضاء فورا مثلا فيجيء فيه

الاحتمالات الثلاثة من طرح الامر بالاتمام اذا كان وجوب القضاء مع فوريته قطعيا ان يكون

الامر بالصلوة موسعا والامر بالقضاء مضيقا او نقيم لو ان بهما المكلف اذ لا اجماع الامرين في

فوريتين ومن طرح وجوب القضاء وابقاء الامر بالاتمام في عكس ذلك فيكون الصلوة

الادائية صحيحة اذا الامر بالقضاء والمامور به انما هو الصلوة الادائية وعلى طرحهما اذا كانا

ظنيين فيكون الا الصلوة الادائية باعتبار موسعة لان هذا الامر بالاتمام بالمعارضة وهذا

الامر بالقضاء فان شاء اتم وصح وان ابطل الثقادير الثلاثة الفي في تلك الصلوة صحيحة انظر

اعلم ان الغالب هو وقوع المعارضة بين الموسع وفورية الموسع وفورية المضيق للتفرقة

فان قلت حين كونهما ظنيين لم لا تحكم بالتخيير بين الامرين المضيقين وتحكم باصالة التي اشار

عنها من ان احدهما في الواقع مكلف به قطعا قلت الامر كما ذكرت فان العرف لو علم التساوي بين الامرين

مضيقين احدهما اهم وطرح الاخر مطلق يحكم بينهما وذلك الفي لا يفض بصحة الصلوة كالقضاء

لكن الانصاف ان الامرين مضيقين لو يعد احدهما اهم وطرح الاخر مضيقا الحكم بتقديم المضيق

المسقط بعيد وجوبه شرط فان المولى لو قال لعبده اركب اليوم وذلك الحق مع ذلك الامر بنحو

فان له بعين ما كتب لزم عليك الاتمام يعني لزم عليك بعد ما من العضاع ولا اخر

لك التاخير ثم قال له اعطني ماء عجلا فتبديل التركيب بمعنى ان قوله وذلك كان تحمل التركيب فان

اهل العرف يفهمون ان سبب التركيب العصيان في عدم تقديم السقي هو مكلف بالاتمام

تمام والتقديم للسقي فيجب وجود شرط الاتمام والتقديم اعني التركيب تطرحون

الامر بالسعي العوري وان كانوا يحكمون بالعصيان في تقديم التركيب على السعي وتكون على

التقادير صحيح الصحة اعني تقديم طرحهما وتقديم التخيير وتقديم حتمية احدهما احمد ثم ان

هذا الجواب على القائلين بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد الذي يقتضيه

الاخر ان قلنا ان مرادهم فساد الصلوة اي الضد الموسع والا فان كان مرادهم عدم جواز

اجتماع الامرين فلا امر به لان في تلك التقادير حتى حكمنا بصحة الصلوة لا باجتماع الامرين

بل اما الطرح احدهما او احدهما فتدبر هذا كله اذا كان مراد القائلين بان الامر بالشيء يقتضي

عدم الامر بالضد انه يقتضيه عقلا او لفظا وان كان العقل لا يابى عنه نحو ابدا بما مر من

ان اهل العرف على ان المكلف مكلف بما في ان واحد احدهما بطريق التوسعة والاخر

بطريق التضييق ولذلك لو اتى بالموسع في وقت المضيق اخذ عندهم ممتثلا بالموسع

معاقبا على ترك الاخر لانه ليس ممتثلا بالموسع ليكون كاشفا عن عدم الامر فظهر

من

٤٢

من المذكورات ان الامر بالشيء لا يقتضي عدم الامر بضده لا عقلا ولا لفظا واما القول بان اقتضاء الامر

الشيء وجوبها ويلا انه ثبت حتى ان ترك الضد حتى من الفعل المضيق وحتى من الواجب واجبه بما

المعنى الذي الا كانت واجبة يكون تركه حراما بالمعنى الذي يقتضيه الوجوب بالمعنى الذي يعني

الشيء فيكون المعنى ان المكلف حين ترك الفعل بالكلية حين الضد الموسع معاقبا على ترك المضيق

بالمعنى الذي هو العقاب على ترك الفعل حين فعل الضد الذي هو ترك حتى من المضيق

ولكن ذلك لا يضر في الصحة والعبادة ادويت ترك الفعل ما اعني حين الضد مقارن لوقت ترك

من ترك الفعل مقدما الا تقديم حتى يجبر واما اقتضاء ذلك النهي الشرعي عن الضد عقابا على

حدة عليه فلا بأس ان حتى من الواجب ليس بواجب بهذا المعنى واما اقتضاء العساد فلم يثبت

من جواز النهي فالاصل ابقى صحة الضد واما القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي الاصلي عن

ضد مع ما لا يعقل فهو فاسد اما العرف فقد عرفت انه لا ينقل عن النهي عنه ولا يعد الاتي

بالضد حين الامر بالموسع ممتثلا عليه وان كان معاقبا على ترك الاخر وعلى تقديم ذلك الغير

الامر واذا ثبت ان العرف لا انصراف حين الامر بالمضيق مع عدم النهي عن الضد الخاص ولا

كان حتى ذلك الامر بينهم ثبت ان العقل ايضا لا يابى عنه وعوضه فان حكم العقل لا يستقل عن العرف

وكلما حكم به العقل وكان عليه بناء حكم العقلاء والغير ينعم فكل حكم العقلاء والعقل بتجرده انه

حكم على الحذوف فكما حكم العقل يقتضي حكم العقلاء فالعقل لا يمكن في المقام ضد حكم العقلاء وعلى

على الصحة ان حكم بعدم الصحة وعدم الاجتماع لما قلنا انه لو كان حاكما بالقبح لحكم العقلاء فان

بين حكم العقلاء والقوة العاقلة عموم مطلق والاخير اخص مطلقا واذا ثبت ان العرف لا يقتضي

النهي فالعقل قلنا ان الامر لا يقتضي للاصول الثلاثة المستقلة مع اخراته فلم يستدل على

اقتضاء الامر النهي عن الضد بان ترك الضد مقدمة لفعل الضد المضيق ومقدمة

وجوب الضد واجب فترك الضد واجب واذا كان واجبا كان فعله حراما وهو المطلوب والجواب

عنه ان الضد من اعني كونه الترك مقدمة ولكن ما مر هذه من قولنا ان مقدمة الواجب

فان اردت منه انها واجبة بمعنى الوجوب الاصلي المستلزم للعقاب عليها بنفسها عند تركه
فذلك مع تكلفه تكون من الضد الذي هو ترك المعقل مع ان حرامًا منهيًا عنه اصلا كما لا يخفى
لكونه فاسدا ويكون عليه العقاب وان اردت ان المعقل مع واجبة بالمعنى الذي مضى ذكرنا
فلا كلام انهم مسلم الا ان ذلك لا يستلزم النهي الاصلي كما ذكرنا ومن تشبث بان علية بان فعل
الضد مستلزم لترك المامور به وترك المامور به حرام فيقع الضد حرام انما يجري في
اختلاف المتلازمين وفيه ان الملازمة مسلم الا ان القول بعدم جواز الاختلاف في حكم
متلازمين انما هو ان تكون احدهما واجبا والاخر مباحا او احدهما حراما والاخر حلالا والاخر مباحا
بحيث ما نحن فيه نقول ان ترك المامور به حرام واما فعل الضد فمباح لا امر به ولا نهي
عنه ولا دليل على حرمته والمعتمد عدم جواز الاختلاف مثل الكيفية ايضا ما الى ان
انما هو في الواجبات واما ما نحن فيه فنحن نقول ان الاختلاف جائز وقد قلنا ان الاختلاف في جميع
الحالات جائز فيصح ان تكون احدهما حراما والاخر واجبا وما يجاب في هذا المقام عن ذلك
الاستدلال بان الملازمة مسلم ولكن نفي الملازمة من باب حمل العلة الواحدة لا
العلة ولا المعلول فقد مر ما فيه مفصلا وان ذلك التفصيل لا معنى له ومما يستدل على
ذلك بانه لو لم يكن الضد الموسع كالصلاة حراما منهيا عنها لصح فعله ولو صح فعله
لزم اجتماع الامر المضيق على وجه يلزم الاستطاعة في الامر الموسع كما مر مفصلا وفيه انه على
فرض تمامية الاكون دليلا على النهي عن الضد بل على عدم الامر فان قيل لم لم يكن منهيا عنه
لصح فعله فنمنع اذ لا ملازمة بينهما اذ يمكن ان يقال لا تكون منهيا عنه ولا تكون صحيحة ايضا
وذلك اذا لم يكن عليه امر فان عدم الامر كاف في عدم الصحة ولا احتياج الى النهي فالمعنى قوله
لو لم يكن منهيا عنه لصح فعله نعم ذلك يمكن ان يستدل به على عدم الامر كما مر منا سابقا
واصلنا عنها اصل لا ريب في تعلق الامر بواحد من امرين او امور على سبيل
التخيير ظاهرا وتحقيق المقام فيه يقتضي ذكر امور ثلاثة الاول فالحكم في الاقوال في المسئلة

والثاني في تحرير محل النزاع بين الاقوال والثالث في ذكر الاصل من بين الاقوال والرابع في ذكر ما هو المختار مع دليله
اما الاول فاعلم ان الاقوال في المسئلة كثيرة ذهب الامامية وجمهور المعتزلة الى ان الواجب من
جمهور المعتزلة الى ان الواجب من تلك الامور كل واحد منها على البدل بمعنى انه لا يجب
الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة لا ان يكون بدلا عن الواجب
وقال الاشاعرة انه احد الامرين احد الابدال لا بعينه وقال بعض بان الواجب هو الجميع
ولكن يسقط بفعل البعض وقال بعض انه واحد معين عند الله ولكن يسقط به
بالاخر وهذا القول للمعتزلة ايضا قول خامس وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
المكلف وهذا يحتمل معان الاول انه واحد معين عنده تعالى ومختار المكلف جبرا عليه
من السر والثاني انه كذلك ولكن يختاره الله في احد بعينه ولا يختلف ذلك والثالث
انه واحد عليه لانه يعلم انه لو اختار كلا اختار ذلك فعليه لا على علمه باختيار المكلف
اياه لو اراد اختيار واحدها وهذا الاخير يحتمل معنيين احدهما انه تعالى جعل اختيار المكلف
منشا لوجوبه عليه لعلمه لانه لو اختار ذلك اما الاحتمال الاول فالظاهر عدم وجود
القائل بها وان المراد من ذلك القول ليس اياها واما الثالث بمعنى الاول بان لا يكون
عقاب على الترك اصلا وكذلك والظاهر الرابع وهو الثالث بمعنى الثاني هو المراد
ويلزم على ذلك القول ان يختلف الواجبات بالنسبة الى المكلفين ويختلف ايضا
بالنسبة اليهم بل بالنسبة الى المامور به الى الاوقات في مكلف واحد وهذا القول مما تبرا
منه كل من الاشاعرة والمعتزلة وصاحبه عنه وينسبه الى الاخر واما الثاني من الامور فاعلم
انه على القول الثالث لو ترك الكل لكان عليه عقابات لانه ترك واجبات وكان
سقوط وجوب البعض بمعنى وطاعة الاتيان بالبعض فلم يات به واما الاقوال
الاخرى ففي كلها يكون اثم واحد على ترك الكل واما النزاع بين قول الامامية
والاشاعرة فيتفقون في حصول الوجوب فمن قال بما قال به الامامية لزم عدم الامتثال

تفصيل خصوصية كل من تلك الامور التي يتحقق الاتيان به واما على مذهب الاشاعرة فيتحقق الامتثال
والكلام في ضمن احدها فان من قال لزوجته صومي يوما او تصدقي في الصدقة بعشرين درهما او
انفقي في الحج فله على درهم فاتى احد بالفضل الخصال على وجه الخصوصية في الامتثال
فعلى القول بما قال به الامامية يستحق عطاء الدرهم اياه دون من يقول بمقالة
الاشاعرة والحق لو نذر ان من اتى بشيء طبايع من الواجبات التي ورد من الشارع
امر بها بخصوصها فله على درهم فصام احد وافطر في صيام الواجب مثلا فاعتق عبدا ثم
افطر واطعم المساكين ثم افطر وصام شهرين فعلى القول بما قال به الامامية يبرء ويلزمه
لو اعطى الدرهم بتلك الخصلة لانه اتى بطبايع كل كان واجبا بخصوصه واما على مذهب الاشاعرة
فلانه اتى بطبيعة واحدة كل يوم واحد منها ولم يتعلق امر من الشارع على قولهم الا بطبيعة
واحدة وهو احدها ومن اتى المكلف على قولهم بطبيعة واحدة مامورا بها من الشارع بذلك
ترك لانه اتى بطبايع عديدة مامور بها اصلا لا من حيث انها فرد لكل احد ومن هنا
على اشتراك الثمرة بين القولين الاخيرين ويظهر عدم اشتراك الثمرة بين القول الاخير وقول
الاشاعرة والظاهر عدم وجود الثمرة بين الاخير وقول الاشاعرة والظاهر وجود الثمرة بين الاخير
والامامية ويمكن الثمرة بينهما مما ذكر بين القولين الاولين مع الرابع واما الامر الثالث فاعلم
ان هذا الاصل من بين الاقوال هو قول الثالث المستلزم للاشتغال بواجبات عديدة
عند ترك الكل على كل اثم واما سائر الاقوال فلا اصل بينها لان كل قائل يدعي الظاهر منهم والثاني
في الحادث ونسبه تامل اما الرابع من الامور فاعلم ان الحق مع الاشاعرة بالنسبة الى المقام الاول
وان كان مقتضى القواعد اللفظية مع الامامية بيانه ان قولهم صم فيه تقديم عنه امور منها
ان خصوص تلك المادة التي ورد عليها الهيئة مطلوبة ولا بد للمكلف من اتيانه ومنها ان
الصوم مطلوب سواء بعينه او بغيره ام لا ولكن ذلك الاخير انما فهم من اطلاق المطلوب
المستفادة من ظاهر الامر فيكون استعمال الامر في غيره مطلوبا بقيدا واما يكون ذلك

مستفاد منها لكن اما فيكون الاستعمال في غيره كالقضية التخيير مجازا وعلى التقديرين لا احتمال من الحقيقي
بان ذلك يستفاد من تلك الامر كالامر الاول من الامر اذا ظهر ذلك فنقول ان قوله او اعتق
معطوف على قوله صم اخرج الامر عن احد ظواهره وهو مطلوبية الصوم الى بعينه ام لا فالاخراج الامر
عن ظاهره الاول اعني مطلوبية خصوص تلك المادة التي وضع عليها الهيئة المذكورة هو مطلق
العقل والترك فظهر ان الحق مع الاشاعرة ثم ان في حصول الاشكال من وجهين احدهما
انه على قول الاشاعرة لا يكون فرق بين الواجبات العينية والتخييرية فان في الواجبات العينية
يكون الكلي مامورا به اصلا مطلقا والافراد مامور بها عقلا ام تخييرا كما نحن فيه على مذهب
الاشاعرة وفيه ان الفرق من وجوه الاول ان الافراد في الواجبات العينية كقوله صل واجبة بالامر
العقلي وحاصل من خطاب العقل وهنا من خطاب الشرع والثاني ان الكلي في العينيات هنا
وهنا منتزع من الافراد تابع لها والثالث ان الافراد المخيرة فيها في الواجبات العينية مما تدل
متحدات في الحقيقة وهنا مختلفة الحقائق كالصوم والعتق والاشكال الثاني انه يلزم على
القائلين بتعلق الاوامر بالافراد ان يكون كل الواجبات تخييرا كما انه في الاشكال الاول
وان كان في الاول على ذلك القول واجبا بالوجوب الشرعي اصل في الواجب الموسع اعلم
ان الواجب اما موسع من جهتين اي وقته واحد كصلوة الظهر واما موسع من الاول مضيق
كالحج واما مضيق وحده واحد كصوم رمضان ويسمى الاول موسعا من جهتين والاخير مضيقا
من جهتين والمتوسط موسعا من جهة ومضيقا من جهة اذا عرفت ذلك فاعلم انه خلاف
في جواز الامر بشيء في وقت يساويه كالامر بالاول في عدم جوازه في وقت ينقص عنه للزوم
المحال واما الخلاف في القسم الاول وهو ما كان في الوقت وفضل عن الفعل وكان موسعا وحضرًا او
امر ما فان قلت كيف ذلك بالنقص لنص الصحيح المستفيض بان من ادرك ركعة من الوقت فقد
ادرك الوقت ومن ادرك ركعة من اخر الوقت فقد حكم عليه بانه ادرك الوقت كله ومكم عليه بالصلاة
الادائية مع ان وقت الصلوة الادائية المامور بها انقص من زمان الفعل اداء وهو زمان ركعة

ونحوه فان ركعة ما هو منها بالنسبة الى اربع ركعات اداء فالوقت انقص فكيف نقول بالاختلاف
في عدم جوازه مع انه واقع منهي انشاء وتضعيف به قول من يحكم بالقضاء مطلقا لوقوع
كل الركعات الاربع في خارج الوقت اما الاداء فيعني مقدار واما الثاني في نفي الفعل وايقاع في خارج وقتها
فان ركعات الصلوة بعد ركعة من اخر الوقت انما هو وضيق الركعة الاخيرة للاولى ما الاداء
واعذا في عرضها وجهها هي الفعل قضاء ما في بها في خارج الوقت كالمكلف ركعة تضعيف مرور من
حكم بان الواقع في الوقت اداء نظر الى ان الاداء ما وقع في الوقت والركعة الاولى الفعل وما وقعت فيها
من اداء والباقي قضاء فتلك الرواية تدل على الاولوية مطلقا وتضعيفا القولين الاخيرين ان قلنا
كشف الحجاب عن وجه المرام وتحقيق الجواب عن هذا الكلام وبيان مراد المعصوم عم يقتضي بسط
في المقام فاعلم ان الالف واللام الواقعين في لفظ الوقت عمل ان يراد بهما الجنس في المقامين و
يحتمل ان يراد بهما العهد الخارجي هنا اي الوقت المعهود ولم يبين لنا بان يكون وقت الركعتين
او ثلث ركعات مع الوقت المعهود من الوقت الواقعي لمن ادرك ركعة صلاة ولهذا الاصل ان الوقت
المعهود سوى الوقت الواقعي لاصطلاح الخلاف بحو ذكرناه ويحتمل ان يراد من الاول الجنس ومن
الاخير العهد ويحتمل العكس وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون الحمل حقيقيا بان يكون
من ادرك ركعة من الوقت من ادركا الكل حقيقة واما ان يكون مجازيا بمعنى ان يكون كالمدرك
لكل الوقت فتلك احتمالات ثمانية ثلثة منها باطلة وخمسة منها صحيحة اما الثلاثة الباطلة
الجنسين والعهديين وكون الاول جنسا والثاني عهدا كل ذلك اذا كان الحمل حقيقيا ووجه
البطلان في الثلاثة لزوم الكذب والخمسة الباقية صحيحة وهي كون الاول عهدا والثاني جنسا
وكان الحمل حقيقيا والجنسين والعهديين والمختلفين بقسميه اذا كان مجازيا واذا عرفت ان الخمسة
الاخيرة صحيحة فاعلم ان ثلثة منها تفيد ان الصلوة التي وقع ركعة في الوقت اداء اجمع فلا
للقولين احدها الاول من الخمسة اعني الحمل الحقيقي فان المعنى يصرح ان من ادرك ركعة من
الوقت المعهود فقد ادرك جميع الوقت اداء الواقعي ويصير تلك الرواية دالة على ان الوقت

الواقعي

على ان الوقت الواقعي اكثر من المعهود ولذلك المحيص الذي ادرك ركعة من المعهود فقد ادرك ركعة من المعهود
فيكون كلها واقعا في الوقت والاداء والثاني ان يكونا كلاهما عهدا سيان من الاربعة المجازية اذ المعنى ح يكون
ان من ادرك ركعة من الوقت المعهود فهو بمنزلة من ادرك جميع الوقت المعهود واستلزم كون الصلوة
مع ذلك المعنى اولم يكن بوجه من اما القول ان اقرب وجوه الشبه هو الاشتراك في الادائية وليس غيرها من
الوجوه ظاهرا بل ظاهر واما القول ان عموم المنزلة يقتضي ذلك اذا لم يكن بعض الوجوه ظاهرا والثالث
ان يكون الاخير عهدا والاول جنسا من الاربعة المجازية والمعنى ح ان من ادرك ركعة من الوقت
الواقعي فهو بمنزلة من ادرك الوقت المعهود واجمع واثبات الادائية الصح باحد الوجهين المذكورين
واما الاخران من الخمسة اعني الجنسين وكون الاخير جنسا والاول عهدا من الاربعة المجازية
فلا يفيدان الاداء بل الاول منها يثبت القضاء اذ المعنى ح يصير ان من ادرك ركعة من الوقت الواقعي
فهو بمنزلة من ادرك جميع الوقت الواقعي ووجه الدلالة على القضاء ان من هنا يظهر ان المدرك
ركعة في الوقت الواقعي لا يكون صلوته قضاء اما التام واما البعض وذلك يظهر مما حكي ان اثبات الا
الاولوية ويقطع بالوقوع في خارج الوقت فيقطع بالقضاء ويكون وجه الشبه شيئا اخر واما الثاني فكذلك
لان المعنى ح ان من ادرك ركعة من المعهود فهو بمنزلة من ادرك الوقت الواقعي اجمع وهذا
صريح في انه ليس من الوقت الواقعي اذ هو صريح في انه بمنزلة من ادرك الوقت الواقعي اجمع لا
فكيف يكون اداء فيقطع بالقضائية هذا حاصل الكلام في الثمانية ان ثلثة باطلة وثلثة
مثبتة للاداء واثنان منها للقضاء بقي الكلام في بيان ان مقتضى القواعد اللفظية ماذا و
مقتضى فهم العرف ماذا فاعلم ان مقتضى القواعد اللفظية ان يكون المراد باللام في المقامين الجنس
لكونه حقيقة فيه اذا وقع في المفرد ومقتضى قاعدة الحمل ان يكون حقيقيا فيكون المركب من الطرفين
اللفظيين المراد جنسين الحقيقيين وقد عرفت ان ذلك المعنى من الثلثة الباطلة فاعلم ان
المتبادر من الرواية بعد عدم امكان الحمل على المعنى الحقيقي هو العهديين المجازيين
فيكون الصلوة حينئذ اداء لما مر ان مقتضى ذلك المعنى هو ذلك ثم اعلم ان القول بان من ادرك

ركعة من الوقت فهو في الجملة كمن ادرك الوقت للاطلاق لفظ الوقت بمعنى المعين هو
ذلك ثم اعلم ان القول بان من ادرك ركعة من الوقت هو ادرك الاخيرة فظهر مما ذكرناه ان
المتبادر هو المعهود بين من اخر الوقت فاعلم انهم اختلفوا في انه اذا اشتبه شيء بشيء مثل
قولهم الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر ونحو ذلك هل يكون جميع احكام المشبه به ثابتا
للمشبه ام لا والحق ان يقال ان كان في البين وجه ظاهر متبادر من البين الشبه يحمل
عليه نفي المثال المذكور الاول الظاهر ان الطواف كالصلوة في الثواب لا في ساير الاحكام الا انهم
كانوا هم قاهل واستدل به على اشتراط الطهارة في الطواف كالصلوة الثاني الفعل الحلية
فلا يمكن به اثبات لزوم ترجح اربعين او ثمانين من الحد اذا وقع الفقاع منه كالخمر
نظرا الى تلك الشبه كما وهم ظاهرا وان لم يكن في البين فيحمل على العموم واذا تقرر ذلك
المقدمات فنقول في خصوص الرواية انا قلنا ان المتبادر هو المعهود بين المجازيين
فيكون المعنى على ذلك ان من ادرك ركعة من الوقت المعهود فقد ادرك جميع الوقت
المعهود يعني انه بمنزلة من ادرك جميع المعهود فنقول ح ان الظاهر من تشبيه ما وقع ركعة
منه في الوقت المعهود على ما وقع جميعه في الوقت المعهود الذي هو الادائية فيهما وان
وان وجه الشبه هو الادائية فيكون ذلك بيانا لان الشارع قد جعل وقت الثلاثة
الباقية من الوقت المضطر المدرك ركعة واحدة في الوقت المعهود ويكون اداء او وقوعها
في الوقت اجمع اي في الوقت الواقعي فيشبه الصلوة التي وقع جميعها في الوقت المعهود
والمشترك ان كليهما واقعان في وقتهما وان سلمنا عدم ظهور خصوص الادائية فلا اقل
من القول بعدم ظهور غيره فيحمل على العموم ويثبت الادائية ايضا بالطريق الذي ذكرناه
معنى الكامل هذا انكون جميع الصلوة واقعة في وقتها ويكون اداء ويكون زمان
الفعل مساويا للوقت الواقعي لذلك الشخص حتى اين يدعي ان الوقت انقص من
زمان الفعل الادائي فظهر مما ذكرناه انه لا اختلاف في عدم جواز نقصان وقت الفعل

عنه

عنه كالاختلاف في تاديب معه كما في الصوم ولكن الخلاف في الموسع من جهتين كصلوة الظهر اذا
عرفت محل النزاع الخلاف فاعلم ان هيهنا امورا الاول في الاقوال والثاني في الثمرة بين الاقوال والثالث
في ذكر قول منسوب الى بعض اما الاول فاعلم ان النزاع في المقام انما هو في جواز تعيد فعله
عن الفعل عقلا وعدم جوازه فذهب المشهور الى جوازه ونظرا له الى عدمه والظاهر ان مراد المنكر من
الجواز العقلي اعم من الذي يسمى المحدود كصلوة الظهر والمسقط بامتداد الدهر كصلوة الخ
الزلزلة مثلا ولكن كلماتهم في ذلك البحث انما هو في المحدود لشهادة الاقوال الاتية
ثم ان القائلين بالجواز اختلفوا فمنهم من ذهب الى تعيين الوجوب على الفعل اذا ادركه الى ان يتضيق
الفعل فيتعين ومنهم من لم يقل بتعيينه ثم واختلف القائلون بالامتناع ايضا فمنهم من حض
الموسع المحدود كالصلوة باول الوقت ومنهم من خصه باخره ثم اختلف المخصصون بالاول فمنهم
من قال انه اذا اخر فهو اداء ايضا الى ان يخرج الوقت المحدود ولكن ذلك الفرضان مختلفان مانة
اخر ثم فاختلف في اخر الوقت المحدود ظاهرا حصل العفو عنهما ثم اختلف المخصصون بالاخر
فمنهم من قال بان الوقت هو الاخر حقيقة وقبله نفل يسقط به الفرض سواء علم بالبقاء الى اخر الوقت
لاستجماع المكلفين ام لا ام علم العدم ومنهم من قال بان الفعل في اول الوقت يكون امرا
الى الاخر فيحكم عليه بشيء من الوجوب والنفل بمعنى ان الوصول الى اخر الوقت شرط للوجوب لا انه
وقت الوجوب فلو فعل قبله ثم ان بقي على الصفات المكلفين علم انه كان واجبا من اول فعله
وان لم يبق فقط علم انه كان نفلا فيكون البقاء الى اخر الوقت شرطا للوجوب لا وقتا للوجوب
واما الامر الثاني فاعلم ان الثمرة بين القولين الاخيرين الذين هما للمخصصين بالاخر انما
على الاول ههنا العلم فقبل اخر الوقت بانه يكون باقيا الى اخر الوقت صحيحا سالما من دفع ثم لا شك
بالفعل قبل الوقت اخر وصحيحا الى قصد الوجوب بخلاف الاخير من القولين واما الثمرة بين قول
الاخير من المخصصين باول الوقت من حصول الاثم في التاخير على مذهب القولين عنهم ام لا
دون قول المشهور واما الثمرة بخلاف القولين الاخيرين فان في الاول منهما يكون قبل الوقت نفلا

بل والثاني احيانا وهو ما دام يبقى الى الآخر واما الثمرة بين القولين المخصصين بالآخر فهي انه على الاول لا يكون المؤخر عن اول وقت فاسقا اما ما لم يأت بالفعل المستلزم للعفو للمبي ولا التفريح سيما منه بحيلة ان الاخر بين واما الثمرة بين قولي الآخر فهو انه على احدهما عصيان الاشتغال ان الاثم والعفو معا في الوقت ما لم يتضيق وعلى الآخر لما يلزم ترك الكل ولا الفعل ما لم يتضيق واما الامر الثالث فهو انه نسب الى المفيد ره وابن عقيل ره اختيارهما الامتناع العقلي في هذه الوقت وانهما خصا الوجوب بالاول ولعدم سهو بيانه انه نقل في الرواية ان لكل صلوة وقتين وعدد في الرواية ظاهرا بيان الوقتين الى ذهاب ما تقدم من القول اي مثل الشخص على اختلاف الروايتين ظاهرا في العصر اول الوقتين الى الظل او الى المثلين على اختلاف الروايتين ثم اختلف العلماء في ان هل المصرح به من ان لكل صلوة وقتين هل هو انه احد الوقتين للفضيلة والآخر للرخصة او من حدث ملك اي فضله ام احدهما للمختار والآخر للمضطر والظاهر ان المفيد كما نقل عنه وابن عقيل اختار الاخير فعلى ثانيهما لا يكون وقت المختار في مثل الظهر ماتم الا مثل حق العصر مثلا مثلا او مثلين فيكون الوقت للمختار بعد ذهاب العلم او المثلين من المثل مضيقا ويكون ما بعد بعضهما ايضا عن وقت المختار والظاهر انهم لما ادا او اختار المفيد وابن عقيل في مثل ذلك اي صلوة الظهر الموسع مع الضيق توهموا ان مذهبهما عدم جواز التعطيل في الوقت وانت خبير بان ذلك التوهم فاسد من وجهين الاول ان ذلك دليل خارجي على تضيق وقت الظهر للمختار على زعم المفيد وابن عقيل وذلك لا يستلزم القول بعدم الجواز عقلا في تفويت الوقت الثاني انه على فرض التسليم ليس وقت الظهر الذي على ذلك القول مضيقا حقيقة بل الزمان ازيد اكثر طولا وقدرا اذا عرفت تلك الامور فاعلم ان هنا ما في مقام الجواز العقلي وعدم الجواز لنا ايضا ما في اصالة الامكان اذا شك فيه واصالة بقاء الادلة الدالة على الموسع عن ظاهرها عن الاصل اللفظي الوضعي شرعا فانا نريد ان المراد من اهل العرف بالامر عبيده بـ

بقوله

وبقوله له اشتر لي اليوم شيئا من الشيء من دون ان يأمر بوقت معينا من تلك اليوم بل جعله مخيرا بين تلك الاوقات فلو كان ذلك غير جائز عقلا لما وقع عند العقلاء بل ذلك واقع في الشرع ايضا كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فانه لو اريد من لدلوك دلوك الشمس عن وسط النهار لكان الظهر حينئذ موسعا وكذا للادلة سواء اريد من الغسق نصف الليل او ذهاب الحمرة المغربية مثلا فانه على التقديرين يكون الظهر موسعا وكذلك للادلة الشرعية فان ادعيت في البحث السابق على حجية الاجماع مما يان ان الظهر من الادلة يكون ان موسعين على بدن الحق فتوجيهين احدهما انه ظاهر في على ان وقت الصلوتين من اول الظهر الى الغروب وقوع الاجماع على عدم جواز تعطيلهما معا فمتى رجح اما الترتيب التطبيقي اي تطبيق اول جزء من الصلوة باول جزء من الوقت وتطبيق اخره باخره او التكرير والمعنى عنده الغير المعين عنده اما التخيير بين الازمان كما نقول ان لا سبيل الى الاول للاجماع وتقبيح العقل مثل ذلك التكليف الصعب وكذا الاخر اعني التكرير للوجهين المذكورين الثالث للخطاب بالمجهول وبالمعنى المستلزم مع عدم البيان للتكليف بما لا يطاق فتعين الاخر وهو المطلوب اعني التخيير بيانه انه لو كان معينا عنده نعم نقط لكانت معينا عنده نعم قطعين نقط لكان التعيين اما لكذا التسانيلوم الترجيح بلا مرجح مع عدم العلم الامثل من باب المعذرة التكرير وجمل على ردنه الاولى الغاء وصفه من حيث دام وقد عرفت بطلان التكرير والثاني من الوجهين السابقين فانه يفهم منه بعد انضمام ان الاجماع واقع على عدم جواز تعدي الظهر عن الغروب ان وقت الظهرين من اول الدلوك الى الغروب باليوم المذكور الى التخيير وهو المطلوب وفي الوجهين نظر اما الاول فقد فلانه يحتمل ان يكون المراد من الاية الشريفة بحسب بيان ان اول الظهرين هو دلوك الشمس عن وسط النهار وآخر العشائين هو غسق الليل على اختلاف التفسيرين في الغسق فيكون الاية مبينا لاول احدهما وآخر احدهما من دون بيان مقدار الظهرين وصلة

العشائين مع نقول يحتمل ان يكون وقت الصلوة وقتا معينا عنده تعم وقد بين حقيقة او بسان في وقت للامة وكان المراد من قوله تلك في بيان المعين لاحدهما والمنتهى للاخر فلا يلزم ح جواز وقوع واما في الثاني فوجه النظر ان في الاية الشريفة لم يبين احد الطرفين مثلا فيما ملا انه ممن يفهم التخيير بين الاول والاخر فان قلت بعد انضمام الاجماع بانه لا يجوز صف الظهرين عن الغروب ولا صف العشائين اي مثله نقول ان العرف يفهم التخيير بين اول الوقت اي آخره في كل منهما بعد ما علم الاول والآخر بانضمام الاجماع قلنا بعد ذلك التقييد في اطلاق الاية المستفاد منه او الجواب جميع الصلوة الاربع اي منهما كانت من دلوك الشمس الى غسق الليل من دون تخصيص بعض بوقت ان فهم ذلك الذي نقول من ان العرف يفهم ذلك من الاطلاق ممنوع بل من هنا نعرف ان الاية الشريفة انما هي في بيان المبدأ لاحدهما والمنتهى الاخر وليس للاطلاق معنا في البيان الزائد من التكرير او التطبيق او التخيير او التعيين فلا دلالة في الاية الشريفة على المطلوب باحد من الوجهين المذكورين فالاحسن ان نتمسك على الوقوع شرعا بالاجماع بالله الدال على الموسع مع ان الوقوع في العرف كاف استدل المخصص للوقت بالاول او الآخر اي مطلق القائلين بالامتناع مثلا اي بامتناع التعطيل في الوقت بانه لو جاز ذلك لزم خروج الواجب عن الوجوب اذ هو ح ترك الفعل في بعض الوقت من دون عقاب وذلك باطل بعد في حق الوجوب والجواب انه ان اراد ان التسمية بالواجب ح غير صحيح وانه لا يسمى ح واجبا وان صح الامر بمثل ذلك الفعل لما فسر ان الوجوب يطلق على مثل ذلك عرفا فانه يطلق على الظهر في اول الوقت انه واجب وكذا الحصص وكذا شرعا واذا ثبت الاطلاق والحقيقة شرعا او عرفا ثبت لغة بانضمام اصالة الاتحاد فهو واجب شرعا وعرفا ولغة وان اراد من عنده اصطلاحا اخر فلا مشاحة فيه والا ففي اصطلاح الفقهاء وغيرهم يطلق

على

على مثل ذلك انه واجب وان كان وقته اكثر فان الواجب ما يذم على تركه في جملة وقته عقلا ولبيان ان يقال انك لو تركت الفعل العذابي في جميع الوقت المذكور لعاقبتك ولكن في اي زمان اتيت به فقد اتيت بالواجب هذا امتناع في ذلك في ما الخالف فكابر للوجدان والحاصل ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة او هي قد تقتضي التضييق وقد تقتضي التوسعة رخصة واحيانا وقد تقتضي التوسعة اجبارا فقط ثم انه احتج ابطال عدم جواز التعطيل عقلا بانه يبطل التخصيص بالاول او الآخر فيما احتج المخصوص بالاول بوجهين احدهما ما روى ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا على الاخلال بالواجب وعند الدلالة ان العفو والغفران لما يصدق لان حقيقته لا يصح حصول الاثم اثم فلا بد ان يكون الوقت مختصا بالاول والثاني ان الوقت لو كان هو الآخر لكان الفاعل على مثل الآخر فعل ما للعقل على وقته فلا يكون مجزيا كالصلوة قبل الظهر مع انه مجز قطعا في الوقت الاول والجواب عن الاول اما اولا فبان الظاهر من الغفران والعفو هو حصول الاثم في الماضي والظاهر من الرضوان تعلقه في الاول محض لان الوقت مختص به حيث يأثم بالتأخير فيتعارض الظاهران والتأويل في الغفران والعفو اظهر من التأويل في الرضوان اذ هما كثيرا ما يستعملان في ترك المستحب بل بلغ ترك بعض المستحبات للاجل تأكد ونحوه كما ورد في نوافل منحول الرأس فلا بد عند الجمع ان يحمل الرواية على الاستحباب المؤكد في فعل الصلوة في اول الوقت لا اختصاص الوقت به وثانيا بانه يفهم من الوقت في قوله اول الوقت هو وقت الاجزاء او الرخصة فما هو معارض من اللفظ الآخر اعني العفو فان الظاهر من لفظ الوقت انه اجمع وقت الرخصة والاجزاء فلا بد من ان تأويل في احدهما وقيل ان التأويل بلفظ الآخر اهون واسهل فيحمل الرواية على ان اول الوقت وقت الاجزاء او الفضيلة والرخصة وآخره وقت الاجزاء او الرخصة بلا فضيلة وثالثا بانه لم لا يحمل لفظ الوقت الاول لفظ العفو ولم يقل عليه

ولا ريب ان الوقتين المذكورين في التعدد والتخيير لان على ما ذكرنا وقت ما
على العصر وذكرنا ان غاية ما في الباب على من عدم تقديم الظهر والوجوب او الوقت
نقول ان المتبادر من اول الوقت الحقيقي العرفي تقريبا نصف ساعة او ساعة
من النهار تحقيقا اول الوقت ولا ريب في ذلك العقل والنقل موسع وتقديم الوقت
على العصر فلم يثبت مطلوبكم اعني نفي الفضيلة مطلقا وخامسا بان غاية ما في الباب بعد
تسليم عدم ظهور الوقت والوجوب ان والاول منهما ذكرنا عدم تقديمها على العصر
المعارض من اباها ان يحكم باجمال الرواية فلم يثبت مطلوبكم وسادسا بان تلك الوقت
معارضة بالروايات الدالة على الافضل بسبب مرجحا او غير ذلك وسابعا بان الرواية انما
دلت ان اخر الوقت الى عشرين واما الوسط فلم يثبت من الرواية فقول الوسط في
كاول الوقت نفي الوقت مقيدا فان قلت اذا ثبت الاثم في اخر الوقت ثبت في وسط
الوقت بالاجماع المركب فان كل من قال بالاثم في الاخر قال به في الوسط قلنا الاجماع
المركب معلوم بعكس منتف ايضا ونافيا وصادف الرواية مجملة ولم يثبت المطلوب وثامنا
بان غاية ما ثبت من ذلك عدم من تمامية الرواية هو كون الصلوة الرمية مضيقة
بالدليل المذكور وذلك لا يثبت عدم جواز الفضيلة في الوقت عقلا ولا يثبت به
كون كل الاوامر التي ظاهر الموسعة مضيقات مختصات باول الوقت ثم ان ثم ان الا
مثال الاخير باطل بوجهين احدهما ان الصلوة مثل الامر من باب تقديم
المذكور ثانيا انه نقول سقط التعين لامر مثل الصلوة على الطهر فان قلت من اين
علمت انه من قبيل الاول لا الاخير قلنا الاتفاق من الكل واقع على سقوط التكليف
بالعصر في اول الوقت حتى من القائلين بالاختصاص بالاخير فلا بد ان يكون عند
القائلين مع القول بالاختصاص بالاخير من باب المذكور وثانيهما ان هذا انما يلزم
في مقابل من نفي الفضيلة وخص الوقت بالاخير واما من منه فلا نقول بالتخصيص

بالاخير والاول حتى يرد عليه ذلك ثم ان تلك المذكورات انما تنفي بقول بالتخصيص باول
من الوقت ايضا مع القول بان الفعل بعد اول الوقت اداء واما من يقول بانه قضاء فيرد عليه مضافا
الى ما سبق ان غاية ما دل عليه الدليلان المذكوران وترجيحا الظواهر عن ظاهرها هو الضيق
في الصلوة ونحوها خاصة واما انها اداء مضافا الى هذا القول فسلم لم لا يجوز وجوب الفور
كالحج اذ لو كان لعدم جواز التاخير عن وقت مستلزما للقضاء فيه لم يجد واجب فوري اذ في الكل
من الواجبات الفورية لا يجوز التاخير عن وقت فاما من يمنع التخصيص بالاخير بان الوقت لو كان
هو الاول لكان المؤخر عنه اثما وهو منتف بالاتفاق والجواب من وجهين الاول ان هذا انما يلزم في مقابل
المختص بالاول واما من نفي منهم عن ذلك والثاني ان الاجماع المدعى عدم حصول الاثم ممنوع
ان ادعي به مطلق حصول الاثم وان ادعي مع حصول العفو فلم يكن لا بد عليه قولا اخر الوقت
عفو الله فسلم ولا اضر واما المقام الثاني اعني بدلية العزم على القول بالجواز ففيه اشكال الحاصل على
عدم بدلية العزم وقيل بالبدلية العزم وقيل بالبدلية والمراد منه ان المكلف في كل من اجزاء
الموسع الى ان فات فيترك الفعل مخير بين بالفعل في ذلك الزمان والعزم بالاتيان في ثانيه لا بمعنى
انه بعد حصول الصلوة من الزمان مخير بين الامرين بل المراد ان اللازم عليه في كل جزء ونقطة
احد الامرين الاشتغال ما بالفعل فيه او العزم على الاتيان في ثاني الزمان ولما كان الزمان من حين
من اول الوقت الى اخره تكفي وحصل من باب العام الاستغراقي ولكن يكون امتثالا واحدا و
اما الوجه فيه ان القضاء وجب عليه احد الامرين اما العزم او الفعل فلو اتفق عزم ثم
غفل ثم التفت وجب عليه العزم ثانيا ولا يكفي الاول وهكذا ولكن يكون في كل عزم امتثال
فلو ترك العزم في كل امتثال الالتفات اذا كانت الالتفات متعددة لكان عليه عقابات واثام
متعددة لترك العزم في كل الالتفات ولكن لو عزم مرة واحدة على الاداء في الكل فيكون ذلك اثام
متعددة فالتكون عقابات متعددة او اثما واحدا فيكون عقاب واحد فيه اشكال والحاصل
ان بعضهم يقولون انه مخير الحكمي في الزمان بين احد الامرين في كل ان وهو ذلك ظهر الثمرة بين

القولين التي اعرضت بذلك فاعلم ان الاصل الاعتباري واللفظي مع المثبت القائلين بعدم لزوم
العزم لا عقليا ولا شرعيا وانه ليس من لوازم الايمان الغير فلكن مقتضى الدليل ما نقول به غير الخ
بيانه ان التكليف الشرعي في نظر الشرع اقسام احدها حقيقي وهو ما يأتي المكلف بالفعل
امتثالا واطاعة ويعاقب وهو ما يعاقب به المكلف امتثالا وعصيانا او توطيني وهو
ما لم يكن منه نفس الفعل المطلوب في نظر المطلوب حقيقة بل كان الغرض توطين ولكن
بشرط ان يكون ان يأتي المكلف بالتوطين كتكليف ابراهيم بذبح ولده اسمعيل عليهما السلام
اما انه توطيني فلان الغرض هو التوطين وحصول واما انه مطلوب فلان ظاهره طلب نفس الفعل
اما ابتلائي توطيني ذو جهتين وذلك حيث كان المطلوب منه التوطين طلبا ابتلائيا عكس
سابقه فان منه كان التوطين مطلوبا حقيقة وههنا اصل التوطين ايضا مطلوب ابتلاء فيكون
توطينيا ابتلائيا من جهتين احدهما ابتلائي التوطين والثاني ابتلائية نفس المطلوب ظاهرا
وذلك كتكليف الامر الذي يعرضها الحيض في يوم رمضان على الصوم في الصبح مع عدم صيامها
من الصبح وعدم علمها بالحيض فان اصل الصوم منه ليس مطلوبا بالعلم من الامر بانتفاء
شرطه اعني عدم الحيض بل البين بل المطلوب منه التوطين ابتلاء وهو لم يحصل الغرض كاصل
الفعل فذلك التكليف جهتان ابتلائيتان بالنسبة الى التوطين والغرض بالنسبة الى
نفس الفعل وحاصل الاقسام على هذه الصيغ عقلا ان المكلف اما قادر على اتيان
المطلوب منه ظاهرا ام لا واما ان يأتي منه حقيقة ام لا فيستلزم ابتلائيا كتكليف
الكفار وغير الحقيقة قد المطلوب حقيقة لا بالنسبة الى اصل الفعل وان لم يكن ....
فاما ان يوطن نفسه على المطلوب واما انه اعلام لا يحمل على الاول يسمى توطينيا مثل الامر
ابتلائيا توطينيا من جهتين ولا مخفي ان الاقسام ان المكلف اما قادر ام ليس بقادر وعلى الا
اما ان يأتي بالفعل ام لا وعلى الاخير اما ان يوطن نفسه على الفعل ام لا وكل من الاربعة اسم من تلك
المذكورة اذا عرفت ذلك فنقول حيث ان انه الاعلى ما اخر ما من بدلية العزم الف

هو عبارة عن التوطين لكن التكليف في من مات فجأة في وسط الوقت من بعد الاتيان بالفعل
تكليفا ابتلائيا شاسعا فلا انه كان في اول الوقت مامورا باحد الامرين ومعاقبا عليه وعن الثاني
كما اعتبار اوليات بالفعل علم يوطن فيوصف بعدم احد الامرين واما عن الاثان
المتق من عدم قبل بدلية العزم وعدم العقاب على ترك اصل الفعل كما وقع عليه الاتفاق من
القوم وعدم العقاب على ترك احدهما الغير على مع لهم عن حد ذلك القسم من التكليف من الا
قسام الاربعة المذكورة المحصورة فيها التكليف عقلا فانه ليس حقيقيا جزما اذا الموقت
انه لم يات بالفعل فلا يكون حقيقيا وليس ابتلائيا شاسعا لكان المطلوب فيه العقاب على ترك
اذ لا عقاب على جميع ولهم وليس توطينيا مثل بانه لم يحصل التوطين وليس توطينيا ذي جهتين
اذ المتفق عدم العقاب على ترك التوطين فان قلت لا تكليف حتى يندرج في احد
الاقسام انعدام البقاء الى اخر الوقت والموت يكشف عن عدم وجوب التكليف في اول
قلنا عدم وجوب التكليف في من مات في وسط الوقت في ارادة خلاف الاجماع بل هو مكلف
قطعا فلو كان انه بالفعل ثم مات في ارادة اثمه لكان اتيا بالواجب ممتثلا وهنا فالى ان ذلك
يستلزم اشتراط الوجوب بالبقاء الى اخر الزمان من الوقت ويكون ذلك القول في الا بان الوجوب
من اعاكا فان بعض من نفي الفضيلة في الوقت فان قلت ان هذا الدليل يثبت وجوب
العزم في صورة التوطين البيني مخصوصا ولا يثبت الوجوب في الابتلائي اخر الوقت واتى بالواجب وانى
بالواجب ومن كونه عاصيا قلنا نتم الامر منه بالاجماع المركب فان قلت نقول في تلك الصورة
ملامة لا يجب العزم للاصل في الباقي بالاجماع المركب فان قلنا اجماعنا المركب اقوى لاعتضاده
بالدليل العقلي الاجتهادي واجماعك معتضد بالاصل الفقاهتي والحاصل فانه بل من هذا
اثبات وجوب العزم في الجملة اما عينيا واما تخييريا لا لاثبات خصوص البدلية فيبطل قول
من ينكر الوجوب مطلقا ويثبت وجوب العزم ثم انه قد يستدل على اثبات وجوب العزم
بان العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فيجب العزم على الفعل

ومنها اولا ان العزم على الحرام لا نسلم انه حرام مطلقا بل لا بد فيه من التفصيل فان العزم على الحرام
قد يكون بعد الاشتغال بمقدماته من الافعال وقد لا يكون اما الاخير فكالقصد للحرام من دون الاشتغال
به ولا بمقدماته وذلك لا دليل على حرمته واما الاول فيتصور ان اصلها ما يباشر فيه
فعل حرام القتل مثلا كالقصد قتل مسلم واخذ بالسيف ووضعه على راس شخص فيقطع
والاخر ما يباشر فعلا بزعم انه حرام باعتقاده انه لم يكن في الواقع كذلك الفعل حراما كالقصد
شرب الخمر فشرب ما يزعم انه خمر او الزنا بقصد الاجنبية مع امرأته فانكشف انها كانت
غير اجنبية وكانت امرأته ففي الاخير لا ريب في حرمته على العزم والفعل بذلك القصد عند
العقلاء وان انكشف الخلاف واما فيما يباشر الفعل مع كونه السيف بقصد القتل فيتصور ان يتم
ترك فيه القتل مع العزم اضطرارا كان اخذ احد بيده ومنعه عن ذلك وقد يترك هو
بنفسه حتى ما عن الموت لا يستلزم العزم بانه في القسم الاول الظاهر عليه ذم وعقاب كالاصل بل
والثاني فيه وفي مسألة العقاب ان ذلك يمكن ان يترتب على العقاب وانه يترتب له حكما وعذرا في ترك
الحكم عقاب عند العقلاء اما اصل انه لا معصية على ذلك العزم اولا لعدم حصول سبب للعقوبة
المعصية اذا تقرر ذلك نقول ان قوله ان العزم على الحرام حرام تمام اطلاقه بل هو في بعض الصور
ولكن الانصاف ان يقال ان بناء العقلاء على العزم على صحيح العزم على الترك بل الترك لا يعلو
عن العزم على الترك لان مع الترك ولكن يقع منه ما منه في الجواب الاول ولكن للك
من الدليل سابقا لا يثبت السببية بل الوجوب في الجملة وقد يمكن العزم بانه لا يجب
بل لا من الفعل لم ينفصل عن كل وقت المنذوب يجوز تركه لا من بدل وعنه ولان
العقل عن المندوب ظاهرا انه يجوز ترك المندوب واما هو في ما هو منه والواجب ما
يجوز تركه في الجملة ومثالها ان اراد ان الهيئة والطبيعة لا ينفصل عن المنذوب ويجوز تركها
مع جهة واحدة لانا لا نقول يجوز ترك الطبيعة الا ما نقول منه نظرا اولا او ان اراد ان الفعل
يجوز تركه مطلقا في بعض الاحيان فهو لا يستمر اذ نحن لا نقول بوجوب الفعل مطلقا حتى لا ينفصل

عن

عن المنذوب بل هي يجب الحصول كاول الوقت اللفظية وقد يستدل عليه بان العزم لو لم
يكن لم يكن بعد الوقت واجبا بالمعنى حينئذ يلزم في ذلك ترك الواجب الى اخر الوقت ولم يكن قبل
الوقت ومعه وقد يجوز الترك بينهما الا من عقاب وبدل ومنها ان الوقت يكفي انه لو اتى بالفعل
قبل الوقت لم يمتثل واما في الوقت فيمتثل في اوله الى اخره بخلاف ما قبل الوقت وقد يستدل
عليه بان العزم والفعل يثبت لهما حكم خصال الكفارة وقد يستدل بان العزم والفعل يثبت
لهما حكم خصال الكفارة فيا بينهما اي يسقط الاخر ما دام الوقت يسع وان تركهما استحق العقاب
ومنها ان سقوط العزم بعد الفعل انما هو لاجل عدم امكانه بعده لا لاجل اسقاط الفعل
اياه مع امكانه واما سقوط الفعل بعد العزم اي عدم العقاب على تركه فهو مسلم لكن لا من
جهة ان العزم يسقط به الفعل بل لاجل انه موسع جاز الترك الى زمان الضيق فلو لم يعزم لم
يسقط الفعل الى الضيق وان لم يكن العزم موجودا واما وجوب العقاب عند تركهما فهو اول
الكلام وعين النزاع وقد يستدل على عدم البدلية بانه لو كان بدلا عن الفعل لزم اتحاد
المبدل منه وتعدد البدل والجواب ان المبدل الحقيقي هو الافعال المتعددة وقد يستدل
على العدم بان البدل لا بد ان يكون في حكم المبدل منه والفعل الذي هو المبدل منه لو
وقع في اول الوقت مثلا لا يسقط الفعل واما العزم في العزم والجواب انا لا نسلم اتحادهما في جميع
الاحكام بل في بعضها فاسقاط العزم للطاعات الحاصلة الى زمان الضيق كاف في صدق
البدلية لان التيمم بدل من الغسل الجنابة ومثل كونه مبيحا للبعض الافعال
ولكن لا يرفع الجنابة كنفس الغسل واما الجواب عن الدليل الاول فهو بعدم العزم في الجملة
ولو من ذلك الباب يسقط دليله وهو فيه يطلب ان الثاني ان هذا اعني القول بالعزم
معناه انه لو اخر عن الوقت وجب عليه العزم الا ان الضيق احد الامرين وقد يجب فيه في تركه
نقول هذا الدليل العقلي والاجماع لم يثبت الجميع في زمان وهذا اعني فرق القضية في الوقت
عقلا اما كون هذا لغيا لا لفظا فلانه يحتاج دخول الوقت المكلف ما هو بعد الى زمان

م قوى وجوه الاول ان غاية ما ثبت من ذلك وجوب العزم في الجملة

صح

العصيان فيكون احد الامرين او هما بالتخيير فيسار على القول بالواجب التخييري واما في زمان الضيق
فهو مكلف بنفس الفعل فقط فلا يجوز القضاء في الوقت في وجوب موسع تنبيه اعلم ان الوجه
الثاني لا يدل على من يقول بوجوب العزم علينا بل على من يقول به بدلا والثالث ان الخصم ممنوع
بمعنى انا لا نسلم ان الطلب والتكليف بمعنى الفعل اما حقيقي واما ان يلزم في سائر بحيث يكون
الداعي الى الامر في صورة الامتثال نفس وجود الفعل في الخارج وفي صورة العدم العقاب
على الفعل وانه لا يمكن ان يكون الغرض من الامر مجرد اظهار الحسن مع علمه بانه لا يفعله كما
نشاهد ذلك في اوامر الاطباء فانهم ربما يقولون مع علمهم بعدم شرب المريض الدواء النافع
انه يشرب هذا علاج لك وغرضهم في ذلك اظهار الحسن حال الفعل والصلاح وما المانع ان يكون
اوامر الحكيم في بعض الموارد ان يكون مثل ذلك كما فيما نحن فيه فان قلت انا نعلم ان اهل
من اهل العرف لو امر عبده بانه اشتر العلاء في هذا اليوم كان يقول له اشتر اللحم
مع انه يعلم انه نسيا ورد الحصص الى ان ذلك ومع ذلك يقول له ان يمضي الى الوقت
في الشراء الا اللحم دون العلاء ونحن وثلا عند هم فيما نحن فيه لو امر العبد بذلك مع علمه
وقال له اشتر اللحم في هذا الشهر في كل يوم منا من اللحم وهذه في كل الى السوق وعلم انه في
اليوم الاخير لا يقدر على ذلك بعد النهي وانه لا يفعله فكان الامر حصة له بالنسبة الى
يوم الاخر على سبيل التوسعة فيبقى عندهم تكليف بعد مضي الشارع قلنا لا كان الاول
امر فيه لو صلها انه غالبا صفة العلم بعدم الوصول الطلب بعد فيها لا يطلع منهم بعدم حصول
الغرض اعني الاعلام فالتكليف انما هو الاعلام الى انه انى وكذلك الاوامر لانه يمكن ان لا
يكون الغرض مجرد اظهار الحسن من التكليف فيصح الطلب بحصول الغرض اعني الاعلام فالتكليف
انما هو الاعلام الاتي بان الاوامر انه منه مع العلم بعدم مع العلم بعدم العلم من المعلوم مثل
فلا يكون الغرض محصورا بذلك اذا كان الغرض من التكليف ما سوى التوصل كالاعلام والغرض
الشارع العبد اوامره والطاعة اياه كان يقول له اذهب الى موضع العلاء في ثم عبدا ذلك

الذهاب

الذهاب انه يشتغل عنه فحصل الغرض من الامر وهو اعلام عزم العبد الحاصل بذلك التكليف
والطلب الظاهري وهذا الغرض نقول ان الغرض من الشارع المعنوي بالنسبة الى ذلك الشخص مطلقا
باعلام حسن الفعل العلاء في الموسع وهو حاصل وبذلك يثبت عليه الغرض بعض الثمرات كالنذر
ونحوه ثم اعلم ان هذا الجواب على فرض تمام ما ذكر من وجوب العزم مطلقا وتخييرا فلم يثبت
من الدليل المذكور وجوب العزم مطلقا تنبيه اعلم ان الموسع قسمان محدود وغير محدود كالظهر
وغير محدود كصلاة الزلزلة او نحوها والاول يتضيق بتضيق وقته وكلا القسمين ان قطع
عدم التمكن بعد ذلك وصل الوقت المحدود ودام لا واما الظن بعدم التمكن وقتل يتضيق
بالوجه ام لا الحق الاول لوجوه ادلها الاول الاجماع الثاني بناء العقلاء الثالث لزوم
الظن والمظنون اعني ترك الواجب الرابع انه لو لم يجب عند الظن لعدم التمكن المبادرة
الى الفعل لزم منافاة الغرض من الامر ان لا يجب المبادرة عند القطع بالتمكن والظن به
والشك فيه والظن بالعدم لا يجز ذلك الا الى فوت الواجبات الموسعة سيما غير المحدودة
الى الشارع لما وحدت منافية للغرض فيظن فيه ذلك في الواجب الغير مقرر منهم وقالوا
لو عم لو بموت الشاهد عند الظن بعدم التمكن فيما الاولوية القطعية فلا بد من الحكم بعدم جواز
التاخير عند الظن بعدم التمكن واما جواز التاخير عند الظن بالتمكن فهو الحق لا لما لو لم
يجز في الموسعات التاخير عند الظن بالتمكن كالفائدة في التوسعة غالبا ويخيره جواز
التاخير في الحرام بالتمكن وهو قليل جدا واما الشك في التمكن فالاحوط المبادرة بالظن
به فيجوز التاخير وعليه لانه لا يجب في الموسع في الواجبات من حيث هو مضيقة و
احد اذ كاهو المفروض ولكن الشك في طريان الضيق سبب الشك فان قلنا بالضيق
لزم امر ان احدهما تكليف بالله وهو حدوث التضييق والاخر في التاخير والاخر التقييد في
الالفاظ اللذان لا طلاق فيهما على التوسعة اصل او مخصصة الى اخر الوقت وكلا الامرين الا صل
على مهما فادل الامرين منفي باصالة البراءة والثاني باصالة عدم التقييد تنبيه

اذا صار الموسع مضيقا بسبب الجزم بعدم التمكن والظن به ثم انكشف فساد الاعتقاد
وهو في الوقت فهل هو باق على الواجب في الوقت ام اداء ام قضاء الحق الاول نظرا
الى ان ما هو المقطوع هو امتداد الوقت الى ان عطى ... وامتداد عن اصل ظاهر بهما وهو الحق
وحصة بسبب الاعتقاد بعدم التمكن واما الثاني الاضيق في السعة اختيارا فلا دليل على
انحراج اللافظ عنه ثم انه قد حصلت الكلام في هذا المقام الباب من بعض الجهات وانت
فعليك بالتامل عنه حتى يظهر لك هذه ويخرج عن الاشتباه والحمد لله الملك الوهاب فصل
في المفاهيم والمناطيق وكلامنا فيه في كل من الكلمتين معا فالاول في تعريفهما والثاني
في التقسيم والثالث في الاحكام اما المقام الاول فاعلم ان المنطوق عبارة عن حكم شيء مذكور
سواء كان الحكم مذكورا ام لا فقولنا زيد قائم منطوقه اللغوي ان زيدا مثلا قائم وقولنا في
الغنم السائمة زكاة ان المعلوفة لا زكاة فيها وعليه جميع المفهومات كالمثال الاول فان
مفهومه اللقبي ما ذكر ومفهوم الوصف اعني قائم فيه ان زيدا ليس بجالس مثلا او ضاحك
وبحوه ثم انه يشكل الامر في مفهوم الشرط كقوله ان جاءك زيد فاكرمه فان الشرط في مفهوم
ان يكون الموضوع في المنطوق والمفهوم ذات واحد فمنطوق المثال المذكور ان جاءك زيد
فيجب عليك اكرامه فالحكم الذي لم يكن في المنطوق مع الشيء الذي له الحكم في المفهوم
وقد قلنا ان المفهوم عبارة عن حكم شيء غير مذكور فلم يتمكن بنفس التعريف ومن هنا
ظهر غلط من قال في قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان مفهوم الشرط فيه ان جاءكم
العادل فاقبلوا او فلا تتبينوا لما عرفت ان اتحاد ذات الموضوع شرط في المفهوم شرط
في المفهوم والمنطوق في الشرط نعم ما ذكره انما هو مفهوم الوصف اعني الفاسق فان
مفهومه بمعنى الفاسق اعم من العادل الا العادل بخصوصه ويمكن الجواب عن هذا
الاشكال الوارد في انعكاس التعريف بان في المثال المذكور وما شابهه من سائر
امثلة الشرط بالموضوع فيه الفهم مختلف وان كان ذا شرعا فان ما له الحكم في المنطوق

زيد الجائي وفي المفهوم زيد الذي لم يجئ فصار الشيء بجزء من الموسع فنوع واختلف في ماله
الحكم في المقامين وبذلك يرتفع الاشكال الوارد الذي اشرنا اليه لكن لم يحسم شبهة ان الوهم ومكوبات هذا
المقام توقيفا اخر بينهما وهو ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وهكذا الكلام
وكشف المرام اي في التعريفين يحتاج معنى مذكورها انهم اختلفوا في ان المنطوق والمفهوم
هل هما وصفان للدلالة ام للمدلول اعني الحكم يظهر من بعضهم الاول ومن بعضهم الثاني و
النقاش لا يمكن بكونهما وصفين للموضوع الموضوع ولكن للاوصاف كونهما اصطلاحا وصفين
للموضوع المدلول فان المتبادر منهما في الاصطلاح هو ذلك لا الدلالة الا انهم يجعلون
يقولون ان الدلالة منطوقية او مفهومية فالاتيان بنسبة النسبة دليل على انهما ليسا بوصفين للدلالة
فاطلاق المنطوق والمفهوم ومحلهما على الدلالة وعلى الموضوع خلاف الاصطلاح اذا عرفت
ذلك فلنعد الى ما نحن فيه فاعلم ان لفظ ما في تعريف المنطوق اما كناية عن الموضوع اعني
ما له المدلول ام عن الحكم اعني عن المدلول وعلى كونه عبارة عن الموضوع يحتمل معان ثلاثة
الاول ان المنطوق موضوع دل عليه اللفظ حال كون ذلك الموضوع في محل النطق والثاني
ان المنطوق موضوع دل على حكمه اللفظ حال كونه ذلك الموضوع الموضوع في محل
والثالث ان المنطوق عبارة عن موضوع دل على حكمه اللفظ حال كون ذلك الحكم في محل
وعلى كونه عبارة عن المدلول اعني الحكم يحتمل معنيين الاول ان المنطوق عبارة عن مدلول
اي حكم دل عليه اللفظ حال كون ذلك الموضوع الحكم في محل النطق والثاني ان المنطوق
حكم دل عليه اللفظ حال كون موضوع ذلك الحكم في محل النطق والمعنى الاول فاسد
لاستلزامه خروج المصطلح اعني حمل الموضوع على المنطوق مع انه وصف للحكم وكذا الثاني
فاسد لعين ما ذكر وكذا الثالث فاسد ايضا لما ذكرنا ما الى ان الاخص عموما من وجه بين
بين المصطلح المنطوق والمفهوم اذ على ذلك المعنى الاول يكون المصداق في الوجه بين الامر
والمنطوق كون الحكم في محل النطق وعدم مذكورية الموضوع فيه قلنا ان المصداق في الوجه كون ما له الحكم في

في محل النطق وعدمه واما المعنى الاول من المعنيين الاخيرين فهو ايضا فاسد لما ذكرناه في اوليها سابقا في المعنى
الثالث واما الاخير من المعنيين فلا يستلزم شيئا من المذكورين من خروج الاصطلاح وعدم تفصيل الوجه
بينهما ولكنه خلاف الظاهر ان تلك الاحتمالات انما هي مع الاجوبة المذكورة كالانتقاض في تعريف المفهوم
فانهم هذا الكلام في تعريف المنطوق واما التعريف المذكور في كلام بعض فهو من بعضهم ومثل عرفت انه
حمل المصداق الفرق بين المفهوم والمنطوق بذكر الموضوع وعدمه وانت خبير بانه بحسب المصداق فلذا
او لكونه منطوقا من حيث هو موضوع انما فيه قائم اعني مفهوم قصد الموصوف على الصفة المنطوق اذ الموضوع
في المفهوم الذي هو زيد المذكور ولا يمكن التوجيه المذكور في الشرط ههنا فيكون على هذا التعريف
المنطوق غير مطرد ويكون تعريف المفهوم غير منعكس وكذا يكون مفهوم قوله ثم تعرف منهم من ان ما صنعتنا
بارادة الطلب منهم من ان ما صنعه بي بنا فلا يوجد الا منطوق فان مفهوم الاول من جواز الاضطجاع
او ادبي الى منا مضطر بي الى الله مفهوم الثاني ان من لا يؤدي الى الدينار لا يؤدي القنطار فحينئذ في لحاظ
والمثال الى الموضوع مذكور في الكلام كل من المثالين في المفهوم الذي فيكون تعريف المنطوق عنه
غير مطرد كما يكون تعريف المفهوم عنه منعكس وكذا الكلام في ايات التنبيه فمن كل من المقامات الموضوع
في المفهوم مذكور بالنهم يلزم على ذلك القول ان يكون مفهوم الواجب على القول بالدلالة اللفظية
مفهوما اذ الموضوع والحكم كلاهما غير مذكورين مع انه منطوق على مذهبهم فيكون تعريف المنطوق
غير منعكس والمفهوم غير مطرد وكذا يلزم الحق ومن المذكور في مثل قوله ثم رفع عن امتي
الخطا والنسيان فانه من المنطوق مع ان الموضوع اعني المؤاخذة غير مذكور فيكون مفهوما ولو لك
ما ذكره من عدم انعكاس المنطوق وعدم اطراد المفهوم وكذا الكلام في قوله تعالى واسأل القرية
فانه منطوق مع ان المدلول اعني الاهل غير مذكور فيكون مفهوما فيلزم الحق المذكور
فان قلنا المنطوق ما يكون الموضوع فيه مذكورا ولو بحسب التقدير وههنا كذلك الموضوع في المثالين
المتقدمين والمضاف اليه الذي هو حذف معذوف فلنا اذا بطل الامر في مفهوم الشرط كما عرفت
اذ الموضوع فيه غير مذكور فيمكن الجواب عن الاخير من الامثلة بان الموضوع ثم الاهل المقدر

والمقدر كالمذكور ولان المراد من المذكور اعم من ذلك فينبغي النقض بمقدمة الواجب فقط
وحاصل الكلام انا لو جعلنا المصداق هو الموضوع لكان كل من المنطوق والمفهوم غير مطرد وغير
منعكس فينتقض المفهوم بالمنطوق والمنطوق بالمفهوم ومحصل الكلام ان الاحتمالات المتصورة
بحسب المقام في مصداق المنطوق والمفهوم خمسة الاول ان المصداق وجود الموضوع وعدمه والثاني
ان يكون المصداق وجود الحكم وعدمه والثالث ان يكون المصداق وجودهما في المنطوق
وفقدهما في المفهوم والرابع ان يكون المصداق وجودهما في المنطوق وعدم وجودهما
في المفهوم سواء وجد احدهما ام لم يوجد شيء منهما والخامس ان يكون المصداق في لحاظ
المنطوق وجود احد الامرين من الموضوع والحكم وفي المفهوم فقدانهما جميعا وكل تلك الاحتمالات
باطلة عاطلة اما الاول فلما عرفت من استلزامه انتقاض كل من التعريفين طردا وعكسا
اما الثاني فلاستلزام انتقاض المنطوق بالمفهوم كما في مقدمة الواجب على القول المذكور
من دلالته اللفظية فان الحكم ليس فيه مذكورا كالموضوع واما الثالث فلاستلزام الانتقاض
من الطرفين كالاول مضافا الى لزوم الواسطة بين المفهوم والمنطوق واما الرابع فلاستلزامه
انتقاض المنطوق بالمفهوم في مثل ذلك مقدمة الواجب على القول المذكور كالثاني واما الخامس
فهو مستلزم لما استلزم الاول فاحسن الاحتمالات واسلمها احد نحوي الرابع والثاني ولكن على
ما اخترنا من عدم مقدمة الواجب لفظا لا يلزم فالاحسن في التعريف بحيث يصح على ما
يجعل لفظ المفهوم مترادفا كما اشرنا له ما ضبطنا بين المفهوم المخالف والموافق و
يقال ان المفهوم هو المدلول اللفظي التابع للمدلول اولا او من تبعه ان يكون معنى المنطوق
لما يستفاد من اللفظ وكلا والمنطوق ما سواهما من الدلالات اللفظية مطرد او منعكس
كل من التعريفين ونص عليه بعض مشايخنا ان يقال ان دخل الاعلام يا التي على النهي عن ضد
العام في تعريف المفهوم المخالف الا ان يتكلف ويقال دل النهي عن الضد العام بالاصالة ولا بالتبع
ايضا وهو كما ترى هذا اخر الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني من المقامات الثلاثة فهو في



في تقسيم المنطوق والمفهوم فاعلم ان المنطوق اما صريح واما غير صريح والصريح هو ما كان منه الموضوع له
ما سوى الحكم من المتعلقات مذكورا في الكلام مع الحكم وبذلك لا يكون الا في الدلالات المطابقية كاكرم
العالم ونحوه وغير الصريح ما سوى ذلك واما الدلالات التضمنية من الدلالات اللفظية فهي
تكون داخلة في المنطوق او المفهوم بل انما هي من الدلالات العقلية التبعية فلا وجه لعد
بعضهم ذلك من المناطيق نعم ان المنطوق غير الصريح على اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء
والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان تكون
الدلالة مقصودة للمتكلم او لا وعلى الاول اما ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا
او شرعا عليه ام لا فالاول دلالة الاقتضاء كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وقوله تعالى واسئل
اهل القرية وقول القائل اعتق عبدك عني على الف ففي المثال الاول لولا تقدير المؤاخذة
كذب الكلام لوجود بعض الخطاء والنسيان في الامة وفي الثاني لولا تقدير الاهل لما صح عقلا
وفي الثالث لولا تقدير ملكا لي اياه على الف لما صح شرعا اذ لا عتق الا في ملك ولا ريب ان كلا
من الامثلة المذكورة من المناطيق اذ ليس بمفهوم موافق ولا مخالف بل ليست حكما اصلا
واما كونها مناطيق غير صريحة فلعدم ذكر الموضوع اعني ما سوى الحكم من متعلقات الحكم اجمع
في الاول وهو ضد المؤاخذة المسندة اليها الارتفاع ومن الثاني الاهل ومن الثالث قوله
ملكا لي اياه والثاني من القسمين الذين قصد فيهما الدلالة هو دلالة التنبيه وهو ما لا يتوقف
ولا صحته عقلا ولا شرعا عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد
الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء للحكم الشرعي مثل قوله كفر
بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فعلم من ذلك ان الوقاع
علة لوجوب الكفارة عليه اما عدم كونه من المفاهيم فلانتفاء ما اعتبرناه في حدهما اما عدم كونه صريحا
فلعدم ذكر الحكم اعني العلية في الكلام فان المراد من الحكم اعم من الوصف واما الثاني من
القسمين الاولين اعني ما لم يقصد منه الدلالة فهي ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على

ظاهر

كما هو المتعارف في المحاورات مثل دلالة الاشارة واما عدم كونه مفهوما فلما مر في التنبيه نحو اقل الحمل فانه
غير مقصود من ادلة القصر ومن احدهما بيان مدة الحمل والفصال من الاخرى بيان اكثر مدة
الفصال ويدل دلالة الاشارة واما عدم كونه مفهوما فظاهر واما عدم كونه صريحا فلعدم مذكورية
اقل الحمل فيهما لعدم مذكورية ستة اشهر فيهما ثم ان في المقام اشكالين احدهما انهم عدوا دلالة
الاشارة من المنطوق الغير الصريح كما عرفت مع ان المنطوق لا بد وان يكون من الدلالات اللفظية فان
المقسم في باب المفهوم والمنطوق هو دلالة اللفظ وصدق اللفظ ولا ريب ان مدلول اللفظ لا بد وان
يكون مقصودا منه واما في مثل دلالة الاشارة كالاشارتين فاللفظ لا يدل على الحكم بل العقل
واسناده الى اللفظ مجاز بل انه من الدلالات التبعية العقلية كالتضمن في الاولى فانه لازم
كالتضمن فالاولى كالتضمن من تقسيم المفهوم والمنطوق والاعم وثانيهما انه يشكل الامر في مثل
قولنا اسد يرمي هذا هو واقع في اي قسم من اقسام الدلالة فانه ليس بمفهوم مخالف ولا
موافق وليس بدلالة الاشارة على ما اشتهر من جعلها من اقسام المنطوق ولا
بدلالة التنبيه ونحو ذلك ولا بدلالة الاقتضاء اذ الظاهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة للاقتضاء
انه مختص بالمجاز في الاعراب اي المجاز في الحذف كالامثلة المذكورة او ما يكون قرينته العقل
فان الرابع ... عقلية ... اللفظية فلا بد ... المنطوق الصريح فانهم جعلوا
عبارة عن دلالة المطابقة وظاهرها الحقيقة فاذن لا بد من تخريج كلامهم عن ظاهرها وبعد انه
ما هو في دلالة الاقتضاء واعم ما ... يتوقف صحة الكلام عليه عقلا ويجعل المراد من
العقل اعم من العادي فان القرينة العادية اعني عدم اعتبار الرمي من الحيوان المفترس
واعتباره من الرجل الشجاع صارت سببا لحمل الاسد على الرجل الشجاع فهو من المنطوق
الغير الصريح اما كونه منطوقا فظاهر واما كونه غير صريح فلعدم مذكورية الرجل صريحا اي حقيقة
فاذن يلاحظ في تعريف الصريح ان تكون الدلالة على الحكم والموضوع باللفظ ظاهرا حقيقيا او وضعا
انه ولحق في المنطوق الصريح بجعل التعريف للمنطوق الصريح اعم من كونه مدلولا بالدلالة

المطابقة الظاهرة وغيرها بان يقال الصريح ما كان منه الموضوع والحكم المذكور باللفظ ظاهرا اي اعم
من ظاهر بالحقيقة والمجازات التي قام بينهما القرينة فيقال انه منطوق صريح اما كونها منطوقا فظاهر
واما كونها صريحا فلان الرجل الشجاع مذكور باللفظ المجازي وهو الاسد هذه اقسام
المنطوق واما المفهوم فهو قسمان فمنها ما كان اللفظ دالا بالدلالة الاصلية على الحكم اعني
ثانيا بطريق الاولوية كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه
بقنطار يؤده اليك وامثال ذلك ويسمى ذلك لحن الخطاب وفحوى الخطاب وبالقياس الجلي
ومفهوم الموافقة وقطعي الاولوية ... ثم لا يخفى عليك ان الاولوية
المذكورة انما تكون من المفاهيم اذا استفيد من اللفظ والا فقد تكون الاولوية مستفادة
من العقل بواسطة اخذ حكمة اللفظ كما في رواية ابان بن تغلب في قطع الاصابع فيجري في
الموارد كي لا تغفل واما المفهوم المخالف فهو على اقسام مفهوم الشرط والغاية والصفة
والمراد بها المشتقات كقوله في الغنم السائمة زكوة ولا يشمل الوصف النحوي كقولك جائني
الذي ضرب ونحوه فانه مفهوم اللقب ولا يشمل ايضا ... قائم نعم جائني رجل قائم
من مفهوم الوصف ومفهوم اللقب كالحال والتمييز ونحوهما والمشبه بالمضاف وسائر المعمولات
من وجه كالحال للشيء فانه وصف معنى فجائني رجل قائما فانه مفهوم الوصف
مفهوم اللقب كالحال والتمييز ونحوهما والمشبه بالمضاف صفة لا مثل وهذا ...
حذو فانه مثل ... ومفهوم الحصر ومفهوم اللقب والمراد به اسماء الاعيان
... ونحوه اسم المعنى كالمصادر وانفهم نحو ضرب وعلم وزيد وعمرو ومفهوم الزمان
كقوله اضرب يوم الجمعة واما الى اضرب في المسجد ونحوه فهي من مفهوم اللقب ولا
يصطلح عندهم التسمية بمفهوم المكان ومفهوم العدد والمراد منها الدلالة على
نفي ما عدا من العدد المذكور فلو قال اعط عشرة فيفهم منه عدم وجوب الاكثر
اما عدم جواز الاقل فانما هو من المنطوق اذ لا يحصل الا مثال ما بالعشرة ولا ريب في

التكلم

التكلم في جميع تلك الاقسام في بيان الاحكام ثم ان ههنا فوائد لا بد من ذكرها الاولى انه في
عدم جواز ارادة المفهوم المخالف حسبما افترضته على عدم ارادة المنطوق فلنا ان ارادة المفهوم
من باب الدلالة الالتزامية او من باب استعمال اللفظ في المفهوم مجازا فلو قال في الغنم السائمة
زكوة لاعلام عدم وجوب الزكوة في المعلوفة من الغنم اما في الاول فلا انتفاء الالتزام عند انتفاء
المطابقة واما في الثاني فلا استلزام الوقف في مثل حلت الحيات فانهم اجمعوا على الجواز في
هذا المقام ولا المفهوم الموافق فقد حصل فيه ... وقيل انه ان قلنا بان دلالة مثل قوله تعالى
ولا تقل لهما ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره على ما فوق الاف والذرة في ايجاد الحكم
انما هو لاجل كون امثال تلك الامثال الالفاظ منقولة عن معانيها اللغوية وهو منع ... المطلق
المطلق النهي عن الاذى لا ادنى او المطلق ادانا من عمل شيئا من الخير او الشر ... كما ذهب
اليه المحقق فيجوز ارادة المفهوم اعني ما فوق الاف كالضرب مثلا مع قيام القرينة
على عدم ارادة المنطوق اعني حرمة الاف ويصير من باب العام المخصص وهو
حجة في الباقي واما ان قلنا بان الدلالة على ما فوق الاف مثلا انما هو من باب المفهوم الموافق فنظر
واستعمال اللفظ في النهي عن مطلق الاذى مثلا فلك منقولا لكون دالا ... حرمة
ما فوق التمام واستعمال اللفظ في النهي عن مطلق الاذى مثلا وليس بذلك ... فلا يجوز
ارادة المفهوم بعد وجود القرينة على عدم ارادة المنطوق فلا يكون المفهوم مرادا
ويمكن ان يعترض ... الاعتبار وعليه ما لا يخفى ... استعمال نحو ذلك الالفاظ في
عن مطلق الاذى ونحو ذلك في الجملة اعم من كونه حقيقة او مجازا ان احتمال الاول فيه ...
شبهة نقل به وان لم يكن بالمنطوق ... المجازات ... عند الوضع
لنحو تلك التراكيب ان لم نقل بالنقل فيها فالاستعمال صحيح سواء قلنا بان الدلالة من
باب المفهوم او النقل ... على عدم ارادة المفهوم المنطوق اي المعنى الحقيقي
فلا بد من الحمل على المجاز اعني المفهوم فانه اقرب واشيع في الاستعمال الا القرينة من ...

المجاز لما كان القائل بالمفهوم مبنيا ذلك على وصليه والتفصيل المذكور لا اعتماد عليه بعضهم على
القول بالمفهوم صفة لا يمكن ارادة المفهوم من باب دلالة اللفظ ام لا فحاذا البعض يحمل على
المجاز ويثبت المادة المذكورة اعنى كونه كالعام المخصص على القولين بدله وحسب الكلام
الكلام لغوا فان هنا كثير الوقوع لانه يحمل على ذلك القول على المجاز اللازم ويلغى عن ودير
الامثلة دلهم لو كان غرض المفصل هو ما ذكرنا من انه على قول المحقق يصح واما على قول من يقول
بالمفهوم صفة فلا يصح ارادة المفهوم بوصف كونه مفهوما بان يكون الدلالة اللفظية بعد ذلك
ارادة المنطوق ولكن ذلك لا يثبت عدم المجاز المطلق ولا يحصل الثمرة المذكورة في البين

في حال مفهوم الشرط

في المقتل بين القولين اصل الاكثرون على حجية مفهوم الشرط وتحقيق
المقام وكشف المرام على وجه يعين المرام يقتضي بسط في الكلام فاعلم ان هنا مقدمات المقدمة
الاولى في بيان اطلاقات لفظ الشرط وتحقيق لسكون الراء واما الشرط بحركة فهو بمعنى
العلامة ومنه اشراط الساعة بمعنى علاماتها او بمعنى فقال شرط الحجام اذا شق الجلد بمبضعه
ولم يدم وهو ايضا ماخوذ من المعنى الاول واما الشرط بالسكون فهو في اللغة بمعنى الالزام والالتزام
وفي عرف الفقهاء والاصوليين لما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يلزم من وجوده وجوده
كما انه يلزم من عدمه عدمه فهنا اطلق ذلك اللفظ في كلامهم حمل على مصطلحهم واما في
العرف العام فيحتمل ان يكون ذلك اللفظ منه حقيقة اعنى ما يتوقف عليه الشيء لذاته او
لوجوده او بعبارة اخرى ما يلزم من وجوده وجود الشيء لا بمعنى انه يتوقف عليه كقولك
الانسان شرط للحيوان بمعنى انه ملزوم له ولكن لا يلزم من عدم ذلك اللازم كما انه لا
يلزم من عدم الانسان في المثال المذكور عدم الحيوان ويحتمل ان يكون حقيقة في القدر
المشترك بين الامرين المذكورين اعنى السبب والملزوم وهو مطلق لزوم الوجود من الوجود
من جهة اخرى مثل لزوم العدم كما في السبب او عكسه كما في الملزوم ويحتمل ان يكون حقيقة
في الشرطي بالمعنى المصطلح عند الفقهاء والاصوليين لتحقق الوجود العام والخاص كما ممتنعى

الاصول ويحتمل ان يكون حقيقة في المعنى المشترك بين السبب والشرط بالمعنى المصطلح عند
الاصوليين اعنى ما يلزم من عدمه العدم من دون اخذ احد القيدين منه في الطرفين الاخر
اذا عرفت ذلك المحتملات فاعلم انه لا سبيل الى الثاني من الاحتمالات اذ لا يقال الانسان شرط
للحيوان ولا يصح سلب الشرط عنه بالنسبة اليه وليس هنا ايرادا من لفظ الشرط في نحو
ذلك المعنى وكذا الثالث منها ان لوضع الثالث يصح اطلاق الشرط على الانسان بالنسبة الى
من باب اطلاق الكلي على الفرد وانه يصح سلب القطع بانه مطلق حقيقة عند هم على
خصوص السبب والشرط الاصولي حقيقة ولولا الشك في انه حقيقة في كل واحد منهما
على سبيل الاشتراك اللفظي ام هو للقدر المشترك وذلك الاستعمال من باب اطلاق الكلي
على الفرد والحق الاخير في الكلام في الثلاثة الاخر والحق انه الحقيقة للاخير فيهما عند العرف العام
وبيان ذلك ان الاول انما هو انهم يطلقون لفظ الشرط على السبب والشرط الاصولي
لا يصح سلبه عنهما فمقتضى كونه عندهم حقيقة في احدهما دون الاخر مطلقا ووجه وداد
الامر بين ان يكون مشتركا لفظيا بينهما ام معنويا ولا ريب ان الاشتراك المعنوي اغلب
من اللفظي بل بعضهم رجح المعنوي على الحقيقة والمجاز الراجح على الاشتراك اللفظي في المعنوي
على ان المجاز حينئذ اقل لاتحاد الوضع منه فان قلت لا شبهة في ان اصطلاح الاصوليين
في اللفظ المخصوص مخصوص على المعنى المخصوص فلو كان المعنى عند اهل العرف هو كل واحد
من المذكورين بان يكون مشتركا لفظيا بينهما لزم نقل اهل العرف الاصول والفقه وينتقل في
العرف العام الى الاصطلاح الخاص بل يكون مصطلحهم احد المعاني الموضوع له ذلك اللفظ
في العرف العام واما اذا كان ذلك في العرف العام موضوعا للقدر المشترك للخصوص كل
واحد يلزم ان يكون اهل الاصول والفقه نقلوا اللفظ من الكلي الى الفرد فيلزم النقل بل
مع ان الاشتراك المعنوي بعد اللفظي فنقول لا ريب في ان في النقل امرين خلاف
للاصل وهما حصول المؤانسة في المعنى اللاحق ورفعها عن المعنى السابق وفي الاشتراك اللفظي

ايضا امرين خلافا للاصل وهما الوصفان المعتبران لشا دفلنا في الاشتراك اللفظي نحاجة
مؤانسة وهي انه لا بد من رفع المؤانسة عن المعنى الاخر الغير المصطلح عند الاصوليين بعد نقلها
الاصطلاح كما في صورة من ض النقل فان قلت ان كان الامر كذلك السابق فنقول هذا على
فرض الاشتراك المعنوي في العرف العام ايضا خلاف الاصل ثلاثة ذكرنا الاثنان منها والثالث
منها انه لا بد من رفع اللفظ والمعنى اخرى عن حصول المؤانسة في المنقول اليه ثم رفعها
عن المنقول عنه فيبقى اما ايضا لم يتعين رجحان اللفظي فما وجه الترجيح قلنا سلمنا الثالث
ولكن كلامنا في هذا المقام انما هو في ان لفظ الشرط في العرف العام معناه هل هو الاول
لطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي ولا ريب ان المقام من ذلك للجهة يقتضي ترجيح ما هو
الاكثر والراجح بالنظر الى مقاصدنا هذا وان استلزام الراجح خلاف اصل اخر في غير العرف من
سائر الاصطلاحات وذلك لا يوجب عدم الراجح الاشتراك المعنوي في العرف العام لا
بل الرجوع عن الواجب في ذلك المقام نعم ذلك مسلم انه استلزام خلاف اصل في العرف العام
متبادر معناه الى ان الغلبة بالنسبة بحالها مانع رفع اللاصل اللاعتبار ذلك في تبادر المعد
المشترك من ذلك اللفظ عندهم واما من ان اداة الشرط منه يطلق على ما يكرح حرف الشرطي
الجملية ولكن الشك في انه يطلق عليه عندهم مطلقا حقيقة حتى ما يلي الوصلية او صليه
كقولك ان جاءك زيد فاكرمه وان كان مثقال ذرة وحتى ما لم يكن سببا لكان ملزوما
بالمعنى الذي هو انفا كقولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا ام يختص بمثل ان جاءك
زيد فاكرمه يعني اذا كان الثاني لازما مسببا الظاهر عدم اطلاقهم اياه على الاول بل
صحة ان الوصلية بمعنى الشرطية ولا شك ايضا في الثالث ولكن الشك في الثاني فلا
تعلم او يطلقون عليه لفظ الشرط في اصطلاحهم ام لا على فرض اطلاقهم اياه عليه كالاول
هل يكون ذلك الاطلاق في الاخيرين من باب اطلاق الكلي على الفرد بان يقال ان
اللفظ المذكور لم ينقل عن معناه اللغوي عندهم اعنى مطلق الموقوف عليه على معنى اخر

اعنى خصوص ما يلي حرف الشرط بل الاطلاق في الاخيرين من باب الاطلاق الكلي على الفرد في الثاني من
باب اطلاق الكلي على الفرد وفي الثالث من باب المجاز ام ذلك لا حصول اصطلاح جديد لهم في
ذلك فيه اشكال في المقامين يعني في تشخيص كل الاطلاق وفي تشخيص كيفيته ولكن الحق في
المقام الاول انك قد عرفت انهم لا يطلقون الشرط على ما يلي ان الوصلية فاعرف ان اطلاق
لفظ الشرط على القسم الثاني كالثالث فان المتبادر من الشرط في القسم الثاني اخص وليس
في كلامهم اعم من القسمين مع انهم يقولون ان جزاء الشرط ان كان جملة فعلية فحكمه
كذا واذا كان اسمية فحكمه كذا ويجب في احكام جزاء الشرط في القسم الثاني ايضا
ليس ذلك الا انهم يقولون ان الجملة الاولى في ذلك التركيب جملة شرطية اذا عرفت
المقام الاول فاعلم ان الحق في المقام الثاني ان لفظ الشرط في عرف النحاة منقول
عن معناه اللغوي المطلق ما يلي اداة الشرط وكان سابقا على الجزاء لزم ان الوصلية لانه
لا جزاء له والدليل على صحة النقل تبادر خصوص ما يلي حرف الشرط بالمعنى المذكور في
كلامهم وعدم تبادر الموقوف عليه وان كان لم يكن في الجملة التركيبية فلو يطلقون
الشرط على الجنابة مثلا مع انها سبب للغسل في الواقع والعرف لا يصح سلب الشرط عنها ثم
الى خصوص ما يلي اداة الشرط ثم ان الظاهر انه على فرض النقل الى خصوص الثاني لا اداة
الشرط ليس لفظ عندهم مشتركا لفظيا بين القسمين الاخرين بان نقلوا اللفظ عن المعنى
اللغوي الى معنيين او معنيين بل الظاهر ان المنقول اليه الطبيعة المشتركة بين القسمين اعنى
مطلق ما يلي حرف الشرط بالمعنى المذكور سواء كان نظير في السببية كالاولى او اللزوم
في الوجود كالثاني هذا بيان ما يطلق عليه لفظ الشرط المقدمة الثانية في بيان دلالة
الهيئات التركيبية المصدرة باداة الشرط اعني ما يلي اداة الشرط فاعلم ان تلك الهيئة
قد يطلق ويراد بها التفهيم كما في ان الوصلية كاكرم الضيف ولو كان كافرا وقد يطلق و
يراد بها سببية الاول للثاني اعم اعني لزوم انتفاء الثاني من انتفاء الاول ووجوده

الثاني بعد الاول ولا يخفى ان سببية الاول للثاني لا تقتضي انتفاء الثاني من انتفاء الاول ووجود
الثاني من وجوب الاول من لوازمه العكسية انه يعلم من انتفاء الثاني انتفاء الاول ولكن ليس هذا
مقصود المتكلم من هذا الكلام بل مراده منه استلزام وجوب الاول وجود الثاني وانتفاء الاول
انتفاء الثاني وقد يطلق ويراد بها استلزام وجود الاول لوجود الثاني من دون نظر الى ان
انتفاء الاول مستلزم لانتفاء الثاني وانتفاء الثاني كاشف عن انتفاء الاول كما في قوله تعالى
واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وقولك ان كان هذا انسان كان
حيوانا وقد يطلق ويراد بها استلزام وجوب الاول لوجود الثاني وكشف انتفاء الثاني عن
انتفاء الاول كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقد يطلق ويراد بها توقف الحكم في
الجملة الاولى على وجود الثاني كالتوقف بينهما عليه كقولك ان نزل الثلج فالزمان شتاء اذ
ليس مراده ان وجود الشتاء موقوف في الواقع على نزول الثلج بل مراده ان حكمي بكون الزمان
شتاء موقوف على نزول الثلج فيه حتى يعرف حقيقة الحال المقدمة الثانية في تحرير محل النزاع
فاعلم انه لا اشتباه في عدم كون لفظ الشرط محلا للنزاع ولا في عدم كون الشرط الاصولي
محلا للنزاع بان يكون نزاعهم في ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه هل هو عدم الوجوب
عند عدم المجيء ام لا مع ان من ظن ان زيدا لو جاء لا يجب الاكرام فان ذلك خلاف الوفاق
في هذا المقام فان لزوم الاول وجود المفهوم بدون المنطوق وانتفائهما معا فاسد لا
الظاهر انه على تقدير حجية مفهوم الشرط مابانا وجود الشرط للاستلزام وجود
المشروط فلو لم يستلزم عدمه لم يكن شرطا فيتفق حالحظا بين الاصل
صطلاحي وحجية ارادة المفهوم المخالف بدون المنطوق وبطلان الثاني ظاهر كما مر وكذلك
الاول اذ الواقع بعد التحقيق انه قد يكون شرطا اصوليا وقد يكون نحويا وعلى التقديرين هو
من محل النزاع فظهر ان من محل النزاع من مصاديق لفظ الشرط هو الشرط النحوي بمعنى ان الكلام
في هذا المعنى من معانيه مثل الاساس معانيه وح لابد من تحرير محل النزاع في الشرط النحوي

[illegible]

الالله

من جهات محل الخلاف في ان النزاع في حجية مفهوم الشرط هل هو في الدلالة اللفظية ام في كيفيتها
العقلية والثانية في انه على التقدير الاول هل النزاع في نفي الدلالة اللفظية ام في كيفيتها
الثالثة ان النزاع هل يختص بوالي حروف الشرط ام يعم اسمائه الجهة الرابعة هل النزاع يعم
ما اذا كان الجملة الواقعة جزاء ام انشاء ام يختص باحدهما الى ان هل النزاع على نفي الدلالة
اللفظية في افادة الهيئة التركيبية المفهوم او في افادة اداة الشرط وذلك وعدمها اما
الجهة الاولى فالحق فيها هو الدلالة اللفظية في افادة الهيئة التركيبية المفهوم او في افادة ادوات
لوجوه الاول انهم عدوا من المباحث اللغوية ومن نشأتها كون النزاع لغويا لا عقليا الثاني
ظهور معنى انا لهم في ذلك كقولهم مثلا ان اعلق امر شرط فهو يعني الانتفاء عند الانتفاء او
لقولهم مستدلين الدليل على ذلك الثالث ان النزاع لو كان في الدلالة اللفظية لكان في النزاع ثمرة
وهي انه عند فقد القرائن على احد الطرفين من ارادة المفهوم وعدمها يحكم القائل بالدلالة
اللفظية بحمل اللفظ على المفهوم وارادته منه لوضعه له باعتقاده ويحكم من ينكر الدلالة بالد
المنطوق فقط واما اذا كان النزاع عقليا فلا ثمرة للطرفين عند الحمل في البين وذلك لان
فضاء عادل عليه الدليل العقلي وعدم كون تعليق الحكم بذلك الشرط بلا فائدة لئلا
يلزم ارتكاب القبيح من الحكيم فيما حتى للمقام عن القرينة لاحد الطرفين من ارادة المفهوم
وعدمها فلابد من توقف الخصمين في البين اما من لا يقول بالحجية فواضح واما من قال بالدلالة
العقلية فلان غاية ما دل عليه دليله العقلي هو عدم كون التعليق خاليا عن الفائدة
واما كون تلك الفائدة هي ارادة المفهوم فلا دليل عليه مع احتمال الفوائد الاخر فيخرج الكلام عن
اللغوية فلابد له من التوقف حتى يظهر له ان الفائدة الداعية للتعليق هي ارادة
المفهوم لا سائر الفوائد وح يخرج عن النزاع فلا ثمرة للنزاع في الدلالة العقلية بالمعنى الاعم
الذي عند الاصحاب فثبت الى ان النزاع في الدلالة العقلية غير متصور لان الدلالة العقلية

سماعها بان الجملة المتكلم بها شرطية فنفهم التعليق لامن جانب لفظ ادات الشرط بل ينتقل من
الى مجيء الجملة الشرطية فيتفطن المخاطب الى ان المتكلم رتب التعليق هذا هو محل النزاع فاحفظ
حتى لا تختلط المقدمة الى بعض ما يسمى بالاصل في المسئلة فاعلم ان مقتضى الاصالة عدم
الدلالة بمعنى قاعدة الذين ذهبوا الى التوقف في المبادي اللغوية التي هي من التوقيفيات
واصالة عدم الوضع للمفهوم اي عدم كونه هو المقصود واصالة البرائة عن التكليف فيما كان ال
المفهوم مخالفا للاصل واصالة عدم التقييد او التخصيص فيما اذا كان المفهوم معارضا
لمطلق او لعام بحيث تقييد ذلك المطلق او تخصيص ذلك العام كلها اعدم الدلالة اللفظ
على المفهوم ولكن الثاني من الاصول في غير محله لما مر لاحتمال ان قاعدة تقديم الاستقراء
المعنوي انما هو كون الموضوع له نفس المنطوق لاسيما الا فالاصل بيان المعنى الذي يقتضي
ذلك بيانا ان تلك الهيئة التركيبية استعمل فرعا في افادة السببية واخرى في افادة اللزوم
وهو الثالث من وجوه الاول والحادثة الاستدلال من انتفاء الثاني على انتفاء الاول
كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والعقد المشترك بين الفرعين هو مطلق الاستلزام
ووجود الاول لوجود الثاني وقد استعمل تلك الهيئة في ذلك القدر المشترك الذي كما في
قوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الخ نقل الكلام استعمالات تلك الهيئة التركيبية
انما هو في القدر المشترك ونعلم ان القاعدة في مثل تلك القضية اي فيما سلف من الوضع
للفظ للقدر المشترك المستعمل فيه اللفظ بعد وعيش به او وضعه للاصل الفهمي انما
هو المراد بكونه موضوعا للقدر المشترك وهو نفس المنطوق فتثبت بذلك الاصل معنى
مع الدعية السادسة ان الموضوع له المنطوق من حيث الاصل فقط بل حتى يعرف
اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم انهم اختلفوا في حجية مفهوم الشرط فالمشهور على ان مفهوم
الشرط حجة بمعنى ان مفهوم الحكم المعلق على الشرطية اي له مفهوم وهو حجة وقيل بالعدم
وقيل انه حجة في الانشاء لا الاخبار وقيل في الشرع لا غير والحق الاول لان الدليل الثابت

تلك

بالمعنى الذي يطلبه هذا الشخص من عدم امكان خلو التعليق عن فائدة مما يحكم به كل احد
فان اسناد الامر القبيح الى الحكيم قد لك ما لقول به الاصحاب من القائلين بعدم حجية مفهوم الش
فاذا لم يكن كذلك فمحل النزاع فاحضر الدلالة في الدلالة اللفظية وعليه تقل ان ذلك امر واضح لا
يمكن انكاره ولكنه ليس النزاع الذي في الدلالة العقلية بمعنى ان من يقول بالدلالة العقلية
يدعي ما ذكر مع ادعائه حصر الفوائد في ارادة المفهوم فينكر الخصم الحصر الاخير
يقول ان الدليل اعم من المدعى وان هذا الدليل يتم في بعض الصور وهو حيث علمنا بان لا
فائدة في المقام سوى ارادة المفهوم لا مطلقا او ادعاء ظهور تلك الفائدة من بين الفوائد
فيحكم بارادة المفهوم دائما الا مع القرينة فاضرب ام لا والخصم ينكر الظهور فيمنع الحجية على
الحمل على ارادة المفهوم في كل مستعمل هذا او نحوه محقق المقام في كلتا الدلالتين ونقل
المختار عن المذهب واما الجهة الثانية فالحق فيها تعميم النزاع في الكل وعدم تخصيصه بنفي الدلالة اللفظية
وان نازع القائلون بالدلالة في الكيفية والشاهد على استدلال المتكلمين لعموم الحجية
بانتفاء الدلالات الثلاث اعني المطابقة والتضمن والالتزام ولكن من المقتضين من ان
بالتضمن وبعضهم بالالتزام واما الجهة الثالثة فالحق فيها تعميم النزاع في الجميع الاستفادة
المتضمنة لمعانيها والشاهد عليه استدلال القائلين بالحجية بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الخ
فمن لم يستطع منكم طولا الخ واما الجهة الرابعة فالحق فيها التعميم والشاهد عليه تفصيل بعضهم
بين الانشاء والاخبار مثبتا لا مطلقا في نفيا واثباتا واما الجهة الخامسة وظاهر عبائرهم
كون النزاع في الهيئة التركيبية بل وصرح بعضهم بين الشاء ولكن لا بد ان يعلم ان التعليق
هل يستفاد من التركيب ام من اداة فقط حتى يكون ادعاء الحصر لا يقال انه حين سماع اداة
الشرط نفهم التعليق وان لم يسمع تاليها بعد الان يقال ذلك لعلمه من سماعها بان الكلام
المتكلم بها شرطية فنفهم التعليق وان لم يسمع تاليها بعد الان ان يقال ذلك لعلم من سماع

النزاع

من تلك الهيئة التركيبية حينئذ اعني القرابين فان المتبادر من قوله ان جاءك زيد فاكرمه
وهو ان الربط من عطائك اياه مجيئه اياك ولا ريب ان الاخص تقييد السببية فكذا الاول
ومراد صاحب المعالم في هذا المقام في مقام الاستدلال من جعل قولنا ان جاءك زيد فاكرمه
فان الاصل لقولنا الشرط في اكرامك اياه مجيئه اياك هو الثاني تقييد السببية لقضاء العرف
بل لك تكلف الاول وليس مراده من الشرط الاصولي ملازم عليه وما مثل من ان الخلط
بين الاصطلاحين هذا او لكن نحن لا نرى منافاة في قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
مع ان من المعلوم ان المفهوم منه غير مراد فلو كان حقيقة في ارادة المفهوم لما كان ذلك
المعنى لا ينبغي هذا يكون مجازا ولا قال انه لا منافاة في البين ولذا نثبت عندنا بالدليل الا
حينئذ اي كون تلك التركيب حقيقة في السببية وان مفهوم الشرط حجة وان نفي الدلالة
غير ممكن الانكار فاعلم ان الحق ان الدلالة غير كيفية الا الالتزام لا التضمن وذلك لان
الاحتمالات المتصورة بحسب العقل في الدلالة ستة الاول ان يقال ان الهيئة التركيبية
موضوعة لمعنى من المعاني مرة للمنطوق فقط عارية عن المفهوم وعليه الثاني هو ذلك لكن بانضمام
قيد الوحدة وحصر الوضع الثالث انها موضوعة بوضع واحد لكل من المفهوم
والمنطوق بشرط الانضمام كل الى الآخر كما هو السبيل في الالفاظ الموضوعة للعموم الرابع
انها موضوعة للمركب منهما اي للهيئة التركيبية الخامس انها موضوعة للمفهوم بشرط
تقييده بالمنطوق والانفصال عنه السادس عكس ذلك والكل باطلة الا الاخير
واما الاول فلوجوه الاول ان المشترك مقتضاه الاجمال عند الاطلاق ولا للفظ اجمال
للهيئة التركيبية المتنازع فيها عند احد من ان من يقول بالحجية يحمل على ارادتهما معا ومن لا
يقول بها يحمل اللفظ على ارادة المنطوق ويطرح المفهوم الثاني ان ارادة المفهوم
فقط من تلك الهيئة التركيبية لا يجوز اتفاقا ولو جاز لكان مقتضى الاشتراك الجواز
بل القول المتيقن في المشترك استعمالها في احد معانيها الثالث انه لو كان مشتركا

لوقع

لوقع الخلاف في جواز استعمال الهيئة التركيبية فيهما معا بمعنى ارادتهما وارادة كل منهما في اطلاق
واحد مستقلا مع انه جاز اتفاقا فان القائل بالحجية يقول به وفاقا ولعدم حملها عليهما عند فقدان
القرينة بحمله خلاف خلاف المشترك فان المحقق حمله بدون القرينة الرابع انه لو كان مشتركا لما تبادر
المعنيان بالذهن متساويا لانه معهما امر هو الاصل ينتقل الى الآخر فان قلت ربما يكون
بعض معاني المشترك مشهورا متبادرا الى الذهن اولا الى الاشتراك الى غيره ولعل ما نحن فيه من هذا
الباب قلت كذلك مسلم بمعنى انه حق انتفى اشتهار بعض المعاني فينسبق الى الذهن ولكن ليس
بحيث يكون انسباق بعض المعاني الى الذهن سببا لانتفاء الانتقال الى الآخر وموجبا له وما
نحن فيه من قبيل الثاني وبينهما بون بعيد الخامس انه لو كان كذلك لكان الاستعمال فيهما معا
مجازا اتفاقا لان الكل متفق على ان الوحدة لو كانت جزء المعنى لكان الاستعمال في المعنيين
مجازا لانتفاء الوحدة ح ولا قائل انه كذلك اتفاق على المجازية واما الثاني فيجري فيه الادلة من
الخمسة المذكورة اعني ما عدا الاخير مضافا اليهما الى الاجماع على بطلان الاحتمالين واما الثالث
ففي دعه انه لو كان وضع الهيئة التركيبية للمفهوم والمنطوق نظير وضع العموم للعموم كون الكل حين
منشأ انهما على السوية كما في العمومات بالنسبة الى افرادها لا نطلق في النقل مع ان الامر فان قلت
هذا يحمل ما قلت في الشك في الاحتمال الاول من جواز الارادة في بعض الافراد مع منتهى الذهن
السبا ولا اثر الى السابق لا يجب عنه عا اجبنا عنه هناك وفي دعه اليه انه يلزم على هذا جواز
استعمال اللفظ الهيئة التركيبية في المفهوم فقط لانه اخص من العام وهو الاتفاق
في ان استعمال العام في بعض افراده واضح السابق والحال انك قد عرفت وقوع الاتفاق
في ان استعمال اللفظ في بعض افراده التضمني اعني المنطوق فقط او المفهوم فقط لانه موضوع ١١
سيتعمال العام في بعض افراده واضح السابق والحال انك قد عرفت وقوع الاتفاق
على بطلان ارادة المفهوم فقط ولو مجازا واما الرابع ففي دعه جواز استعمال اللفظ في
معناه التضمني اعني المنطوق فقط اتفاقا ان المتبادر اولا من تلك الهيئة هو المنطوق ثم

المفهوم ولو كان الموضوع المركب لما تبادر الذهن اولا الى المفهوم ثم الى المنطوق والامر بالعكس والخامس
الاستعمال في المفهوم فقط من دون ارادة المنطوق الحكمي استعمال الالفاظ الموضوعة للمقيدات في
المعنى الحقيقي مع الغاء القيود وقد عرفت انه بالنسبة الى المفهوم لا يجوز فضلا عن العكس وهو الاخير الحق
ان الحق انما هو الدلالة على المفهوم التزاما فاحفظ ذلك واغتنم ثم انك اذا عرفت ثبوت الدلالة
اللفظية عليها بالالتزام فاعلم ان الحق ان الدال على السببية والتعليق هو كلمة ان واخواتها
لا الهيئة التركيبية وذلك لوجوه الاول الاصل بيانه انه لا شك في هذا المقام في الافادة
والاستفادة والمستفاد ولكن لا شك في ان المتيقن السببية فاذا كان معنى ان واخواتها هو
السببية فحصل الاستفادة منها وهو المطلوب والا فان كان السبب في افادتها هو وضع الهيئة
التركيبية لذلك لزم تعدد الوضع واصالة عدم اشتراط الموضوع لمعنى قطعا او حقيقي وضع
الهيئة لافادة السببية والاصل عدم وضع الهيئة التركيبية ثانيا والاصل الاخير الوضع الثاني
التبادر فمن ذلك كامر انه الاستفادة فان من جهة سماع الاداة يحصل العلم بارادة المتكلم السببية
الامر بانه لو قال ان جاء بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولم يرد المفهوم واراد التفهيم بنوع فقص
عليه في العرف وقيل لم انك بعد ارادتك التفهيم فلم قلت ان ارادتك وادات بالالفاظ الاطلاق
فقيل ما لم يكن فائدة في التعليق كقولهم فلم ثبت بالعقلاء مع عدم المفهوم او عدم الفائدة
فحيث انهم يفهمون التعليق من لفظ ان ومكنون بلغ نيته عند عدم الفائدة ولا احتمال
ملا منح بالوجدان فانا نفهم التعليق من لفظ ان واخواتها الثالث الدليل العقلي الكاشف
عن ذلك بيانه انه لا ريب في ان لفظة ان واخواتها البحث مهملة بالاتفاق ولا ريب ايضا
في انها ليست من الدال على معنى بمعنى انه لا يكون لها وضع مستقل من الواضع ابدا وكان
مثلهم مثل الواو والباء في زيد وعمرو فتثبت انها مستقلة من الواضع وذلك
لا ينافي وضع الهيئة التركيبية ثانيا المعنى وكان لفظ مثلا من تلك الحيثية مهملا ودال وليس المراد
انه لافادة السببية لغوا وليس من قبيل المشترك ومن انه اذا استعمل في الشرط وقيل التوسع

في الكلام

في الكلام وهو انا نتصور ههنا كلمة لها الاستفادة من اللفظ وان كان ذلك المعنى عين السببية بل
التلازم في الوجود والانتفاء والعلاقة بينهما اعني حلول التعليق لكان وضع لفظة ان
واخواتها للسببية ولم يوضع للهيئة التركيبية ثانيا لذلك المعنى الواضع مرتفع اهل اللغة او النحو
ينبغي مثل ذلك كقولهم ان ادوات الشرط ولا ريب في ان مراد هذا الربط في
هذا الكلام ليس معناه اللغوي المعنى للجملة الشرطية كلمة انه لغو
بل المراد هو المعنى الوضعي الظاهر في السبب حتى لما انك قد عرفت وجود الدلالة اللفظية
فاعلم ان الدلالة العقلية مختلف وتحقيق المقام في الدلالة العقلية اما من حيث الاصل فهي
غير الاصول اللفظية للتقدم فرادحكم العقل مثل حكم العقد فادام لم يثبت لابد من التوقف وكذا
الاصل بمعنى الاستصحاب عدم الدلالة العقلية على ارادة المفهوم في الواقع وان لم يكن من اللفظ
وهكذا واما من حيث الدليل الخارجي فاعلم ان اثبات الدليل العقلي يتصور على وجوه
كلما كان كذلك باطل اما الاول فهو ان نقول لو لم يكن المفهوم في الجملة الشرطية حجة لكان التعليق
لغوا وهو من الحكيم قبيح وضعفه انه ان اراد من ذلك اثبات الواضع فضعيف اولا ان الدليل العقلي
اللمي لا يمكن به اثبات الوضع وهذا الدليل من هذا الباب وثانيا انه على فرض التسليم لا ينفع
انه لو الدليل اللمي وضع الهيئة افادات الشرط لفائدة الفائدة وهو لا يقتضي حجية المفهوم
الشرط وان اراد اثبات المراد ففيه انه اعم من المدعى اذ مقتضاه اثبات ارادة فائدة ما
عند التعليق وذلك اعم من ارادة الانتفاء عند الانتفاء واما الثاني فهو ان الاول العقلي بانتماء
ان تلك الفائدة اعني الانتفاء عند الانتفاء اظهر الفوائد المتصورة في البين وهذا وجه
الاظهر بالنسبة الى تلك الفائدة اما الوضع لها واما الغلبة واما لانها اعتبارا فانها اهم الفوائد
وارادتها اهون من ارادة سائر الفوائد واما الاصل لان ارادة الاصل تلك الفائدة
مشكوك والاصل عدم ارادة ما سواها من الفوائد والكل باطل اما الاول فهو مسلم
لكن المثبت الدليل العقلي وتمام الاستدلال لاثبات الدلالة العقلية يوهم بتلك الفائدة

لتلك المعاني الموجودة في الهيئة التركيبية [illegible]

عن الوضع لغو واما الثاني فنقول ان كانت الغلبة بحيث يظهر بسببها ارادة المفهوم وان لم يلاحظ فيه
تلك المقدمة من الدليل العقلي فنمنع انه مثل ما سقط عن وجه الوضع ان انضمام تلك المقدمة
الى الخارجية وحصل الدلالة بسببها عقلية مع استقلال الغلبة في الدلالة لغو وان كانت بحيث ينبغي
دلالة تلك الغلبة على ظهور ارادة المفهوم على انضمام تلك المقدمة واعتبارها فنقول ان وجود
مثل تلك الغلبة الكيفية ثم ان قلت مثلها موجب في المجازات قلنا نمنع اعتبار عدم ارادة المعنى
الحقيقي في مقام يسبب الغلبة ان المراد منه الوجه الشايع للمجاز ولا الشكل المنقسم في المجاز بكل
الوجوه فالغلبة دلت على الظهور بانضمام مقدمة خارجية قلنا ما نحن فيه ليس من هذا
القبيل لان المعنى الحقيقي فيما نحن فيه مراد فلطف على المنطوق بخلاف المجازات فيه والمرجح
عدم مجازه وجوده في تلك الغلبة ان الدال على ارادة المفهوم وتعيين الفائدة ثم هو
الغلبة ولا يكون لانضمام تلك المقدمة وحصول الان الدال على جنس الفائدة ووضعها
ثم هو الغلبة فانها تدل على الخصوص والدال على خصوص الفائدة دال على جنسها
فلا فائدة لانضمام في افادة المفهوم فيتم حمل واما الثالث فلعدم الاعتبار بها في اثبات
الاحكام والالفاظ واما الرابع ففيه اشكال ان الشك في الحادث ولا يجري الاصل اذا كان
متيقن في البين نعم يصح التمسك بالاصل في مقابل السبب من حيث واحد وحيث
يكون افادة الكلام السببية في الجملة اي السببية بالمعنى الاعم يعني اثبات السببية في
مقابل هذا المستدل بالدليل العقلي مطلقا فلا مجرى للتمسك بالاصل الثالث دليل
الحكم بان الفوائد في المقام عديدة والمتكلم بها اذا كان حكيما اما ان اريد جميع
تلك الفوائد ام لا فان كان الاول فهو المطلوب اذ يجب مفهوم الشرط وارادة المفهوم من
جملة تلك الفوائد وان كان الثاني فلا يصح ان يكون الفائدة الداعية الى تخصيص
المنطوق بالذكر واصلا معتبرا عنده او معتبرا عند هم المتكلم او معتبرا عند المتكلم
فقط لو معتبرا عند المخاطب فقط او واحد بينهما عند هما يعني ارادة فائدة ما الثاني بل الثاني

بين الكل والكل بعضها اما الاول فلانه خلاف المرض وهو واما الثاني فهو مستلزم لاجزاء بالجهل واما الثالث
فلا يتصور لو الفائدة لابد ان يعتبرها المتكلم لاجل تخصيصه المذكور بالحكم والاثبات بالعقل فهو
محتاج الى الفائدة ولا دخل لعلم المخاطب دونه ولا معنى لذلك واما الرابع فهو ايضا بعض مقصود
المتصور اذ لابد ان يكون الداعي على لذكر بعد التكلم احد الفردين بخصوصه او الكلي فلان
لا يكون الكلي الفائدة اعني فائدة ما داعيا الى الكلام الذي تخص فلابد ان يتخصص الداعي اليه
في ضمن فرد خاص ولا يمكن ان يكون الكلي الفائدة اعني فائدة ما من حيث هو داعيا من حيث
وجوده في ضمن فرد خاص من افراد الفائدة فتعين الاول والجواب اختيار الشق الثاني اذ
لا نسلم ان كل داع للتخصيص لابد ان يعرفه المخاطب كان يكون الداعي سبق الذكر ملاء
ان اراد المفهوم فلابد ان يتبين لاصطلاح الداعي فلا يلزم الاغراء بالجهل ولا الاجمال المخل
في اثر خطاب الاول ان المواد اذا وقعت في الشرط فلا اشكال في ان مفهومها سلب
الحكم المذكور بعض المنطوق سيما في مثل ما اذا جاءك زيد فيجب عليك اكرامه فمفهومه
انه لا يجب الاكرام بعد عدم المجيء اصلا ولا نفي الا انه هل يجب عليه الاكرام عند عدم المجي
او انه لا يجب عليه الاكرام عينا والدليل على المذكور التبادر والفهم من اشكال
من احد منهم في ذلك وشيء على هادة الحكم ويجيء هما واما الهيئات كقولنا ان جاءك زيد
فاكرمه فالكلام فيه ويحرير في مقامين الاول في ان مفهوم هذا هو ان لم يجيئك فلا
تكرمه ام لا يجب الاكرام والثاني في انه على الاخير هل المفهوم سلب سنخ الوجوب ام
هو سلب الحكم المستفاد من قوله اكرمه في المنطوق اما المقام الاول فالحق فيه الاخير
خلافا للبعض نظرا الى التبادر والى ان المفهوم انما هو رفع المنطوق عن المفهوم اي
رفع حكم موضوع الاول عن موضوع الثاني وانتفاء الحكم المنطوق عند انتفاء الشرط
لا اثبات ضده في المفهوم واما المقام الثاني فيه الاول نظرا الى التبادر خلافا
من العاملين حيث قالوا ان المفهوم يجب فيه رفع ما ثبت في المنطوق وهو في المثال الطلب

الوجوب العيني فالمرتفع عن المفهوم ايضا هو ذلك لا مطلق الوجوب نعم مع انضمام الاجماع على ذلك
القاعدة نظرا الى الدليل وهو هو هنا مفقود والجواب عن ذلك هو جعل احكام التبادر وقس على
ذلك سائر الامثلة من نحو ان جاءك زيد واهانك فلا تكرمه الثانية انهم اشترطوا في حجية
مفهوم الشرط عدم كونه واردا مورد الغالب وعلله بعضهم بان التبادر انما هو الحاجة حكمه
الى التنبيه والافراد الشايعة تحضر في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعرف فلو حصل احتياج
في الانضمام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لابد ان يكون شيئا اخر لا
تخصيص الحكم بالغالب وتلك النكتة تختلف باختلاف المواد وفيه نظر من وجوه الاول
ان التبادر المتشكك في الافراد الغير الغالبة في المطلقات على انحاء اربعة الاول التشكيك البدوي
وهو ما يشك اولا في انصراف اللفظ اليه والدخول فيه ثم يصرح بعد التامل بدخول ذلك الشك فيحصل
القطع بارادته من اللفظ كسائر الالفاظ للافراد الشايعة ومثلوا له كالماء المطلق وقال سقني
فيشك اولا في انصراف ذلك اللفظ المطلق اعني الماء الى ماء الفرات الصافي بقليل تامل
تامل ما يظهر انصراف اللفظ اليه وارادته من اللفظ والثاني ان يكون الشك مستمرا كما
لو قال جئني بالانسان ويشك في انصرافه الى ذي الراسين وارادته منه فتستمر ذلك
الشك ولا يعلم ارادة ذي الراسين من ذلك اللفظ لكن بعض الواحد ولا يعلم شموله له
نسمي ذلك بالتشكيك المستقر الاحالي والثالث ما يشك بدوا في الانصراف وارادته من
اللفظ ولكن بعد التامل بقليل يظهر عدم دخوله في مدلول اللفظ وعدم ارادته منه
كما لو قال كل عشي شيئا فيشك اولا انصراف ذلك الى حنظل ونحوه ولكن بعد تامل ما يظهر
ان مراد القائل من ذلك الكلام ليس بذلك وهذا القسم يسمى بالتشكيك البدوي على
تلك الكلام لا يشمل الفرد المذكور اصلا كشمول المثال المذكور لبعض حنظل فانه لو قال كل
اي مثل تاكل لما انصرف الى ذلك الفرد الخفي وقسم لا يشمله بدوا ولكن بعد دخول الشك
بشهد كثرة لقمة ونحوها في المثال المذكور والقسم الثالث يسمى بالتشكيك البدوي اذ ظهر منه
ذلك علم ان القسم الاول من الاقسام الاربعة خارج عما نحن فيه فان الذهن فيه بعد التامل

ينص في الكل واما الثاني والثالث فالحق ان المراد من عدم شمول اللفظ لمحل لهما هو انه
لا يعلم ان تلك الافراد من اللفظ ام لا او يعلم انه ليس بمراد منه لا يعني ان اللفظ يدل على
العدم حتى يكون هناك حكمان احدهما الاثبات في الافراد الغالبة والاخر النفي عن مقابل
هما حكم واحد للافراد الغالبة وعنها مسكوت عنها على التقادير الثلاث والحاصل ان
المطلقات لها اختصاص بالافراد الغالبة لانها مختصة بها او مختص فيها تخصيص اذ عرفت ذلك
المذكور علمنا انه عند ان الوجه المذكور تمام او غاية ما في الباب افادة المطلقات
المطلقات الاختصاص بالافراد الغالبة والتقييد التخصيص بها لا يدل على التعلق على
التخصيص ويكون هناك حكمان اثباتي وسلبي احدهما بالمفهوم والاخر بالمنطوق وهذا
هو المدعى اللفظ المطلق ولا ريب ان لا يحصل من الاطلاق فالنكتة في الذكر الخلي
هو التخصيص وارادة المفهوم ولا عاصم فيه فانه افاد شيئا لم يكن مستفادا من غيره
بل نقول ان حجية المفهوم اقرب لانه لو كان الشرط واردا مورد الغالب لان فائدة
من الفوائد المذكورة في مقام التعليق وهو الاهتمام بالذكر وبيان الموقع لانه يلزم
انصراف المطلق الى الغالب لا شمول الكلام لغير المذكور حتى يلزم بيان الموقع وكان
هذا المذكور اهم من بين مدلول اللفظ وانت في غنى ذلك الموقع الموارد التي لم يكن
الشرط واردا مورد الغالب حصل فيه الفوائد الكثيرة فحكم بان الفائدة هي ارادة
المفهوم من بين تلك الفوائد الكثيرة فحكم بان الفائدة هي ارادة المفهوم من بين تلك
الفوائد الكثيرة واذا كان الفوائد اقل فحكم بان المراد من بين تلك مدلول اللفظ
وانت خبير بتلك الفوائد الكثيرة واذا كان الفوائد اقل فحكم بان المدعي يعني تلك الفوائد
هو المفهوم ادعى بهذا الحصر كما صنف مرفوعة عنه الثاني ان المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة
اما تقييد التخصيص او الاختصاص فان افاد الاختصاص فلا يتم الحصر المذكور بالتمام وان افاد
التخصيص فهو صنف مطلوب لا شك يوجد المفهوم في الكلام الواقع في مورد الغالب

وذلك شيء للسببية وطال انك تمكن السبب من ذلك الكلام بجميع اجزائه كما هو مراد القوم الثالث
ان سلمنا ان المطلقات تفيد الخصوص ولكن نقول ان التعليق انما يفيد الخصوص لانه صرف
لان التعليق هو منوع على الافادة ذلك المعنى غايته ما في الباب لزوم التاكيد او الطلب فتلك
لا يصح صرف اللفظ عن معناه الحقيقي وجعله الفائدة سوى المفهوم الواقع انا سلمنا حصول
افادة التعليق الخصوص لمن ثم التاكيد والطلب ان القول بافادة ذلك من باب حمل
العقل على اللفظ ولكن نقول انك تثبت ذلك كما هو الحق والبين منه على افادة الجملة
المطلقة الخصوص السببية مع ان مراد وهو مراد القوم في مقاصد هذا احدهم افاد بتلك
الجملة تبني من ... اجزاء السببية مع ان مراد وهو مراد القوم في هذا
ما هنا اذا عرفت بطلان ذلك الوجه فاعلم ان تحقيق المقام
لابد من طي مراحل الاولى ان الشرط الوارد مورد الغالب مفهوم ام لا والثانية في سبب
عدم حجية المفهوم على الوجه الثالث الثالثة في بيان فائدة التعليق اما الاول
فالحق فيها عدم حجية المفهوم للعموم الوارد كما في الامر الوارد عقيب الحظر مع انه موضوع
للوجوب واما الثانية فاعلم ان السر في عدم حجية السببية اذا ورد الشرط مورد الغالب
انما هو في ان الوصف في مثل ذلك المقام يتوهمون من تلك الجملة الى ارادة شرط كلية
الوضع ويتوهمونها من لهنا وكانهم يتوهمون وقوع ذلك الشرط دائما ويتركون النادر
عن ... منه انتفاء الشرط ... عن انتفائه واما الثالثة
فاعلم ان التنكيت في التعليق يختلف باختلاف المقامات ولكن الغالب منه انتفاء الكلفة
والمشقة في السعي فان اكرم زيدا او اعط زيدا ذلك الكتاب لزم عليه السعي في الاعطاء
وان لم يجئه واما اذا قال ان جاءك فاعطه الكتاب فهم نفي السعي في الاعطاء حتى جاء
زيد اعطاه لزوم الامتثال ولا يراد ههنا المفهوم اذا كان الغالب مجيء زيد ...
وكان الكتاب عنده حاضرا لزم اعطائه وان لم يجئ زيد ولكن المنفي لزوم السعي

ولكن نقول ان التعليق يفيد ذلك صح

وبعد حصول التعليق ... الجملة المطلقة ... الخصوص

في الاعطاء

في الاعطاء الان وعدم الاعطاء عند عدم المجيء مطلقا وان كان ممكنا بدون سعي بعدم السعي فيه
وذلك النفي حصل من التعليق وهذه فائدته ولا يتوهم ان افادة ثمرة التعليق ان كان
لنفي السعي وانتفائه بمعنى انتفاء المجيء فهذا هو عين المفهوم والحال انك ترى انه لا مفهوم
له اذا ورد مورد الطلب وذلك لان المنفي للسعي هو الجزاء لكن اعني الاعطاء عند انتفاء
الشرط اعني المجيء بل المنفي هو شيء اخر اعني السعي والمفهوم انما هو الاول اعني انتفاء الجزاء
عند انتفاء الشرط لا مطلق نفي شيء بمعنى انتفاء الشرط من جهة التعليق واما في
مثل قوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فثمرة التعليق فيه انما
هو بيان ان محل الوجوب هو وقت النداء لا قبله الفهم منه ان قبله لا حكم عليه بالوجوب
لا ان الوجوب منه منتف حتى يقال بان ذلك عين المفهوم وهو خلاف المطلوب ولو قال اسعوا
الى ذكر الله لشمل ما قبل النداء ايضا وثمرة التعليق انتفاء الشمول العقلي الوقت الثالث
شرط وجود مفهوم المخالف في الشرط عدم ثبوت المخالف اولى بالحكم المذكور فلو قال ان
اهانك زيد فلا تشتمه لا يكون مفهوم مخالف والوجه واضح الرابع في ذكر ثمرة وجود المفهوم
ما اعلم ان الثمرة منه تظهر فيما كان المفهوم مخالفا للاصل كقوله لا زكاة في الغنم ان كانت معلوفة
فالقائل بالحجية يقول بلزوم الزكوة في السائمة وغيره يحكم بالسكوت ومنها كان هو موافقا
للاصل في صورة التعارض فيحمل ... كما لو قال اكرم العلماء ثم قال اكرم العلماء
ان كانوا فقهاء فالثاني خاص والاول عام فيحمل ... الترجيح بينهما على القول بالحجية و
اما من لا يقول بالحجية فيحمل الثاني تاكيدا لمفاد الاول ويعمل بهما واما الحاقه ... قاله
بعض الفضلاء في الاصلين من ان حكمهم حكم المطلق والمقيد فهو ... التحقيق اما
بيان ... مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ... لم يعلم اتحاد
التكليف فيحمل على التكليفين يحمل الاول على طلب الماهية والثاني على طلب النوع
... التكليف الاول ... الاتيان

بالفرد المحض للامتثال بالثاني ... واما الى ... اولا بالفرد الخاص حصل له الامتثال بكليهما
لحصول المداخل واشتماله بالكل والفرد الخاص ... اتحاد التكليف فظهر ان المكلف
به هو احد الامرين اما الكلي او الفرد فيحصل التعارض بينهما ولا بد من حمل المطلق على
المقيد لحصول القطع بالامتثال وذلك الفاضل قال فيما نحن فيه في المثال الاخير ونحوه
حكمه حكم المطلق والمقيد فان علم منه اتحاد التكليف حصل التعارض ...
... والا فيخرج عن ... فيحمل على تكليفين ويعمل بهما سواء قلنا بحجية
المفهوم ام لا ... ان المكلف به في العام هو جميع ما هو منه من
هذا الباب ... من باب التعارض على ... الترجيح ... المقام ...
وهي ... عن الحجية ... الاصل لا احتياج الى الفحص عن المعارض في اثبات الحكم ...
ما لم يكن حجة فانه لا بد في العمل بالاصل ... من الفحص عن الوارد ولا يجوز العمل
به قبله ... ان الفحص عن المعارض ... للعمل ...
في الاخبار ... ولا بد من الفحص عن الوارد ولا يجوز العمل به قبله وحينئذ
... واما في امثال ... فلا ... الخامسة اعلم انه لا خلاف
في كون المفهوم مخالفا للمنطوق على ... واما ...
خلاف ... كل ... من سوده ...
هو انه ... من سوده ... ام هو انه ليس كل ...
... من سوده ... المفهوم سالبة كلية وعلى
الثاني ... ومن هذا الباب ... القليل ...
كانت ... محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء ... فانهم قالوا ... انه اذا لم يبلغ الماء
قدر كر ينجسه كل شيء ... فان لفظ شيء في المنطوق للعموم ...

في سياق

في سياق النفي ... عام ... الكف ... الاستدلال بوجهين
الاول انه لا عموم في الشيء الواقع في المفهوم لانه في سياق الاثبات والنتيجة ... معلوم اللزوم
الثاني انه ... العموم ... لا نسلم ان العموم في الحالات ... الماء ...
... في كل حالة التغير ... حالة التغير فقط على
الاول ... لو لم يكن عموم في الشيء لكان ... والمقام مقام بيان الحكم ...
وعن الثاني ... لو كان ... النجاسة ... الملاقات ...
صورة التغير ... اعني تفهيم النجاسة في الحالات واما اذا
كان المراد انفعاله بالتغير فقط لا يجري ... حكم المفهوم والمنطوق اذا ...
لا ينجس الا بالتغير ... اجيب عن الجواب الثاني بانه لا باس
بحمل ... القليل ... المفهوم والمنطوق وذلك
لان التغير ... القليل ...
والمراد من المفهوم اثبات ذلك ... انفعال القليل ...
ملاقات النجاسة ما لم يبلغ حد التغير ... من الاستدلال ... الانفعال ... الملاقات
لم يثبت ... التغير الحقي ... مقام ... وحاصل
هذا الجواب انه يحمل النجاسة في المنطوق على النجاسات الواردة المعتادة وهي ما لم يبلغ
حد التغير فالمنطوق ان الكر لا ينفعل ... المعتادة الغالبة اعني ما ... التغير
... المعتادة الغالبة ...
يبلغ حد التغير ... حد التغير ... في المفهوم ... انفعال
القليل ... حد التغير ... والحاصل انه لا دليل على ... في الانفعال
... القليل ... الجواب عن ذلك ... الكلام في
الحديث ... في الفهم ... في عموم النجاسة ...

واما ثانيا فلانا نقول حيث مبنى الكلام على اعتبار القيد بحسب الافادات كما هو الظاهر من الوهاب فلا بد
من ملاحظة طرفي المفهوم وحينئذ نقول القيد بحسب الافادات ام لا اذ لا يخرج عنهما
النزاع في تقدم الموافقة وعلى هذا فاعلم ان محل النزاع عند بعضهم مثل ان العام منهما اذا وقع
العام في جملة الشرط او الجزاء ام الجزاء اللفهم والظاهر ان الاوسط اذا وقع العام في الشرط
نحو فلك اجابت العلماء فتصدق فيه ايهم فمقتضاه القول بعدم لزوم الموافقة
بل اهل ذلك لا ريب في ان العام ينتفي بانتفاء جميعه وبانتفاء بعضه فاذا دخل على النفي ينتفي
الشرط الذي هو العام منتف ومقتضى انتفاء الشرط انتفاء الجزاء وهذا هو معنى
المفهوم النفي اذ معناه انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما هو معنى السببية ولا ريب ان
انتفاء الشرط يكون بعينه بما ذكر فاذا انحصر بصورة انتفاء العام بجميع افراده فلا
المفهوم في المثال المذكور انه لم يجبك احد من العلماء فلا يجب عليك التصدق
بل المفهوم انه اذا لم يجبك العلماء فلا يجب عليك التصدق سواء لم يجيء احد
وبعضهم اذ الشرط في الصورتين منتف والى هذا ينظر ردهم على المستدل بالاجماع
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الخ حيث قالوا ان الوعيد المذكور معلق
على المركب اعني مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين والمركب ينتفي بانتفاء
كله وبانتفاء احد جزئيه وما قيل بان الجزء الاول كاف في الوعيد فكان الثاني لغو
فوقع بان استقلال الجزء الاول ثابت والثاني مؤكد فلا يتم الاستدلال والحاصل
انا نكون نزاعهم في العام الواقع في الشرط او في ذلك القدر من الاعم غير وجيه
فالظاهر كون نزاعهم في العام الواقع في الجزاء والحق في المقام التفصيل بان يقال العام
اما واقع في الشرط او في الجزاء فان كان في الاول فهو [illegible] اما ان لا يكون ضمير في
الجزاء يرجع الى العام الواقع في الشرط واما ان يكون فان كان الاول فهو ان جاءك

العلماء

العلماء فتصدق عليهم فالحق عندي عدم فهم العموم في المفهوم بل المفهوم عرفا
النقيض المنطقي يعني ان الجزاء ينتفي عند انتفاء مجيء كل العلماء سواء لم يجيء كلهم
ام بعضهم فمفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية وان كان الثاني نحو ان جاءك
العلماء فاكرمهم فالحق عندي ان المفهوم ح هو انتفاء الجزاء اعني ماهية الاكرام عند
انتفاء مجيء كلهم بان لا يجيء احد منهم فلو جاء بعضهم لما ينتفي الاكرام بل يجب اكرام
الجائين فالمفهوم ح السلب الكلي يعني اذا لم يجئك احد منهم انتفى عنك وجوب الا
كرام فيكون مستوا نقيض فان قلت ما تقول في مثل ان جاءك العلماء فتصدق لهم
بدرهم على وفق ضمير [illegible] الشرط ولا يفهمون الا النقيض المنطقي قلنا الداعي
رجوع الضمير انهم كون الجزاء [illegible] فاصل لهم وهذا الى كلك فهو كمثال
لم يكن فيه ضمير نعم لو كان المراد ان العلماء ان جاؤوك فتصدق لهم بدرهم بمعنى
يجب عليك تصدق الدرهم لهم [illegible] فح يكون من قبيل الثاني ويكون المفهوم
بناء على العموم الاستغراقي في المنطوق السلب الكلي كالقسم الاخير واما اذا وقع في
الجزاء مثل ان جاءك زيد فاكرم العلماء كلهم ففهم العرف فيه مختلف فيه فيما استفيد من
المنطوق الايجاب الكلي او السلب الجزئي فح يفهمون المفهوم موافقا في الكم غالبا
نحو ان جاءك زيد فاكرم كل العلماء ومفهوم العرفي ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك
اكرام احد من العلماء اعني السلب الكلي او نحو ان جاءك زيد فيجب عليك اكرام
بعض العلماء او ما يوجب في بعض الامثلة من فهم العرف مفهوم الايجاب الكلي كما
في قولك ان جاءك زيد فيجب عليك اكرام جميعهم فان فهم السلب الجزئي اعني ان لم
يجئك زيد فلا يجب عليك اكرام جميعهم لا السلب الكلي فهو من النوادر وما استفيد
من المنطوق الايجاب الجزئي او السلب الكلي فالمفهوم عرفا النقيض المنطقي
الحاصل ان المعيار في ذلك الباب هو ان ينتقل الالفاظ الموضوعة في المنطوق

مفهوم

معاني تلك المعاني المرادة من تلك الالفاظ الى المفهوم مع تغيير في الكيف فما فهم من تلك الالفاظ
ح لو تكلم متكلم بها بعنوان المفهوم ففي مثل اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء يكون الالفاظ قبل النقل بمعنى
المعاني المرادة منها في المنطوق ان الماء اذا لم يكن قدر كر ينجسه شيء ولا ريب ان العرف يفهم
من الاخير الايجاب الجزئي من مفهوم [illegible] وهذا هو الغالب في المقامات [illegible]
ذلك المعيار كما ذكر على التفصيل فيما كان العام في الشرط بين رجوع الضمير وعدمه فيما كان في
الجزاء اعني الايجاب الكلي والسلب الجزئي وبين الايجاب الجزئي والسلب الكلي بالنحو الذي ذكرنا
فان قلت انك اعتبرت في المعيار نقل الالفاظ المنطوق بعين معانيها الى المفهوم ونحن
بتلك الالفاظ في مثال الكر الشيء الواقع في المنطوق قبل دخول النفي [illegible] وفي المفهوم [illegible]
[illegible] انك لو نقلت الشيء بعين معناه الى المفهوم فهم ح التوافق اعني الايجاب الكلي لا النقيض
المنطقي قلنا ان لفظ الشيء المراد به في المقامين واحد [illegible] ولكن العموم في المنطوق حصل
من الهيئة التركيبية اي النفي وهو ههنا منتف لا انه نفس معنى لفظ الشيء [illegible] ان
ان العموم فالاولى المقام لقوين مطلقين فبعضهم اعتبر الموافقة وبعضهم النقيض المنطقي
وكان نظرهم الى ملاحظة السلب في جانب المفهوم وطرح جانب اللفظ [illegible]
للمشتبه هاهنا ما هو المفهوم عرفا ومقتضاه ما ذكرنا من التفصيل في ان الاغلب
[illegible] هل يتكرر الامر بتكرار الشرط ام لا واعلم ان هذا النزاع يبتني على مذهب
من يقول بان الامر للماهية او المرة واما من يقول بانه للتكرار فقطعي عنده ذلك
ولا يبتني [illegible] نعم يبتني في تقييد التكليف فانه لو قال المولى اكرم زيدا فيجب على مذهبه
اكرام زيد فيجب على مذهبه اكرم زيدا [illegible] واما اذا قيد بالجيئة
فعلى [illegible] يجب عليه الامتثال [illegible]
زيادة التكليف فلو كان الامر غير متعلق لامتثال واحد واما اذا علق على الشرط
قلنا بالتكرار [illegible] التكليف فيجب الامتثال عند حصول الشرط ولو اتفقا [illegible]

هذ

هذا فاعلم انه في المسألة اقوال الاول بالعدم مطلقا وقيل بالتكرار مطلقا وقيل بالتفصيل بين
ما اذا استفيد من التعليق علية الشرط للجزاء وعدمه ويحتمل في وجه القول بالتفصيل
ذلك اذ [illegible] الشرط فيقال كلما او مهما وعدمهما [illegible]
وحاصل النزاع انه اذا قيل ان جاءك زيد فاكرمه فهل يلزم الاكرام عند كل مجيء ام يكفي
الاكرام مرة ثم النزاع في [illegible] الاكرام فهل لو اتى من الاكرام عن المجيئة مكررا بمعنى
انه حصلت المجيئة مكررا ولم يحصل الا اكرام فهل يكفي في كل ما تقدم من المجيئات
اكرام واحد بان يحصل الامتثال ام لا بد من التكرار [illegible]
[illegible] كما بانه اذا وقع انسان في البئر فانزح اربعين دلوا [illegible]
واحد [illegible] بانه اذا وقع كلب في البئر فانزح اربعين دلوا ففي مثل المقام يحصل الاشكال
من جهات الجهة الاولى انه لو حصلت احد السببين فتخلل النزح ثم حصلت تلك السبب
بعينه فهل يلزم النزح ايضا ام لا بمعنى ان التعليق على الشرط يقتضي التكرار بمعنى تكرار
الشرط ام لا الجهة الثانية انه على الاول فهل يلزم النزح ايضا ام لا بمعنى تكرار النزح
بالعدد [illegible] السبب لو اتى دفعة من دون تخلل نزح ام يكفي النزح بالعدد
المعتد مرة فيحصل التداخل كما لو وقع عشرة كلاب في البئر الجهة الثالثة انه [illegible]
الاخير في الجهة الثانية فهل يكفي النزح المعتد مرة اذا حدث سببان وكان حكمهما متحدا
كما لو وقع الكلب مع الانسان في المثال المفروض في البئر او [illegible] الاكثر ان كان حكمهما
مختلف بالزيادة والاكثر كما لو كان في المثال المفروض حكم احدهما نزح سبعين دلوا
واربعين ام لا يكفي ذلك بل لا بد من تعدد الاسباب من تعدد المسببات ولا
يحصل التداخل فاعلم ان في مسألة التداخل اقوال ثلاثة فقيل بان الاصل هو التداخل
مطلقا وقيل بالعكس وقيل بالتفصيل بين ما لو تعدد السبب من نوعين كما في الجهة الاولى
حيث [illegible] السبب وان تعدد [illegible] تلك السبب كما في الثاني ففي الثاني يحصل التداخل

وعند الثالث اذا عرفت هذه فاعلم ان تحقيق الكلام في مسئلة التداخل هو ان الشيء في مطابق
المقام خالوه ان السبب المستفاد سببيته اما نوع واحد يرجع الى حقيقة ام انواع مختلفة من
الاسباب وعلى الثاني من الاحتمالات اما ان تكون حكم تلك الانواع مختلفا او على الاول فاما
ان يكون الاختلاف بالاقلية والاكثرية اوبالتباين فتلك اقسام اربعة مثال الاول
وقوع الكلب في البئر واحد اخرى ام متعددا مثال الثاني تعدد نواقض الوضوء
الجمع بين المكلف فانها اسباب مختلفة نوعا مع وحدة حكمها مثال الثالث وقوع الكلب
ثانيا في البئر وقلنا ان الاول نزح اربعين والثاني سبعين مثال الرابع صدور
الذم والجنابة من المكلف وهما نوعان مختلفان حكما بالاختلاف التبايني اذا عرفت تلك
الاحتمالات فاعلم ان الاصل اللفظي يختلف بالنسبة الى التداخل وعدمه في المقامات ففي
مقام يقتضي التداخل كالوضوء فان اعطيت ان حانث بعدهما وهي والتي حانث ددعهن
عاشر ككلاهما وشك في التداخل والكاشف الامتثال بهما اذ لا بد من اعطاء ثلث حسابهم فيه
نعمان من الثلاثة مقطوع الاعطاء والثالث مشكوك والاصل البرائة من الزائد وفيه
الى درهمان وحصل التداخل في مقام يقتضي العدم كالحدث متعدد نواقض الوضوء
وشك في التداخل واكتفاء الوضوء الواحد عن عدمه والاصل اي اصالة عدم ارتفاع
الحدث بوضوء واحد يقتضي عدم التداخل وكذا لو وقع في البئر كلب وانسان او
كلبان وشك في التداخل فيقتضي استصحاب النجاسة على الدلو فيما في البئر يقتضي عدمه
واذا عرفت انضباط الاصل الاعتباري في المقامات فاعلم انه لا اشكال في القسم الاخير
بل هو خارج عن مبحث التداخل فانه لا يتصور عنه كما لا اشكال في الاول من الاقسام ما
المتبادر عند العرف من مثل قولهم اذا وقع الكلب في البئر فانزح اربعين دلوا هو
ماهية الكلب وطبيعته من غير تعيين وعوض لنزح الاربعين ومقتضى ذلك انه لو وقع
واحد بعد واحد مع تخلل النزح ام التكرار في النزح وان لم يتخلل النزح فيه اذ لا

المفهوم

المفهوم وهو ان خصوص هذا ولا حاجة الى التاكيد بعد فهم ذلك المعنى فلا تورث
معنى ذلك التعليق الا ازدياد العلم المحض الحاصل اولا الوقوع نشاء عدم تخلل النزح فيكفي
نزح اربعين في وقوع كلاب متعددة نعم الاشكال في القسمين المتوسطين ولكن مقتضى
القواعد اللفظية والقوانين العرفية هو الاستقلال وعدم التداخل الا ترى انهم يفهمون
من هذا الكلام الذي ذكرنا الاستقلال وعدم التداخل الا ترى انهم يفهمون من هذا الكلام
الذي ذكرنا استقلال سببية وقوع الكلب ولم ينضم اليه سبب آخر فكيف يخرج الانضمام
عن الاستقلال واما على الانضمام والتعدد وفي وقوع السبب فيفهم العرف مع قطع المعنى
اللغوي فحدوث التعلق عند حصول سبب آخر استقلال وذلك عندهم غير معلوم فالاصل
في الاحكام والتعدد مع المعنى اللغوي هو الاتحاد فيرجع ذلك الى القسمين المتوسطين
ما هو مقتضى القواعد اللغوية اعني عدم التداخل اذا عرفت هذه والتداخل بين المتماثل عندي اكثر
من مسئلة والتي عند ثاني بحث افادة تعليق الامر على الشرط التكرار بعين التكرار هو التفصيل
بان من الاداة ما لا يشك في افادة تكرار الامر عند تكرر الشرط نحو كلما ومهما واين وحيثما
ومنها ما هو من المهملات بالذات نحو ان واذا ولعل فان شئت فقل من القسم الاخير بعض الفاظ
سببية الاولى الثاني مطلقة كما في نحو اذا اجنبت فاغتسل واذا وقع الكلب في البئر فانزح
اربعين دلوا وان اذا امرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم فالحق التكرار عند الشرط التكرار كما
في نحو ان جاءك زيد فاكرمه ونحوه ثم ان العموم المستفاد على قرض الاستفادة مختلف
فقد يفهم سببية المهية من حيث هي كما في قوله اذا وقع الكلب في البئر فانزح اربعين
دلوا ومقتضى ذلك الفهم هو ما قلناه من لزوم التكرار عند التخلل فقط وقد يفهم سببية
كل فرد من الافراد كما في قوله اذا امرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم فان المتبادر منه
سببية كل امر من الاوامر بامتثال منها ولا بد من امتثال منها ثم ان القول بعدم افادة التكرار
مطلقا في نحو كلما كما احتملنا وجود ذلك القول في صدر البحث عجيب الا ان يكون النزاع
في الصغرى بان يمنع كون تلك الاداة بأسرها مفيدة للعموم بل كلها مهملات وهو

يبني النزاع على عدم حجية مفهوم الشرط بانه لو كان للجملة الشرطية مفهوما لكان
قوله نعم ولا يكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والثاني باطل الا تحصن والاكراه
الاكراه مع عدم ارادة التحصن فكذا المقدم والجواب عنه بان الدليل لم يكن في قوله
نعم الخ لو كان له مفهوم لكان بذلك الكلام مفهوم خارج مستفاد عنه لم يصح فالملازمة
ممنوعة اذ النهي حكمي واللفظ كثيرا ما يستعمل في غير ما وضع له وان اراده لو كان له
مفهوم لدلالة الكلام على المفهوم وان لم يكن له مفهوم بالفعل منظور في التالي ثم فات
دلالة الكلام على المفهوم من حيث هو الا ان له مانعا من الارادة فدرس
في مفهوم الوصف ولا بد قبل الخوض من بيان النزاع واطلاق فان الجملة الوصفية ولفظ
الوصفية وبحث محل النزاع وما يناسبه الاصل ولكن يظهر النزاع هنا مما تقدم في بحث
مفهوم الشرط وكذا يمكن تطبيق عليه لفظ الوصف تتبع فليس وقد مر
ماسبق في لفظ الشرط واما الجملة الوصفية فقد احتملت على معنيين احدهما الارادة
المنطوق فقط والاخر ارادة مع المفهوم واما محل النزاع هنا فيحتمل ان يكون في
مطلق القيد وان كان مقيدا للحكم فيشمل نحو جاءني زيد راكبا وفي الغنم السائمة زكوة و
في السائمة زكوة وجاءني رجل عالم ويحتمل ان يكون في المشتق فقط وان لم يكن صفة
فيخرج نحو في السائمة زكوة وفي الغنم السائمة زكوة وجاءني زيد راكبا ويخرج الجملة الوصفية
ويحتمل ان يكون في الصفة النحوية فيخرج نحو جاءني زيد راكبا وفي السائمة زكوة ويحتمل
ان يكون في مثل الموضوع وان كان جملة صفة فالصفة النحوية نحو جاء وهو في السائمة زكوة
ويخرج الحال والحق الذي هو محل الحكم والظاهر من كلام الاكثر منهم عند مثل نحو في الغنم السائمة
زكوة وفي السائمة زكوة والجملة الوصفية في كل ما يلائم كالجمع بين وصف الامة من سود وبيض
فان الجمل الواقعة الموصوفة منه تشملهم بمفهوم الوصف نحو مر رجل ولا تفعلوا الا ذكرهم
خشية املاق كما صدر عن بعضهم سهوا فانه من موضع التحليل لا الصفة بل لا يسمى مفهوم
العلة بل الخ واما تأسيس الاصل فاعلم ان الاصول اللفظية المستفادة هنا اذا

عرفت

اذا عرفت ذلك فاعلم ان هيهنا موارد تخلفنا عن ارادة المفهوم منها لقيام وجود المفهوم من خارج
والثاني ما علم منه بوجوب كما في صحيحة الفضيل وقوله صلى الواجب هي سنن عقد بينه
وبين صلاته والمراد من الصغرى المسبب وهو من الغرض المتعلق عليه في الكلام فان منطوق
تلك الرواية حاكم بان ما علم المتعين الواجب كل حين وعلى نظر الحاكم الشارع فانه يفهم منه
نظرا الى حكم القوة الحافظة بالفرق بين الواجب وغيره بان لا يكون الواجب الموكل عقد بينه
وبين صلاته الى قوله نعم ومن كان ذا غيره فتنقطع الى صحيحة وكذلك استئناف تلك
الرواية اعني هذا الكتاب في ذلك ثم ان بعضهم جعل القيود الواقعة في الغالب
من هذا الباب اي من المقامات التي دلت القرينة فيها على ارادة المفهوم وليس كذلك
لان القيود والاوصاف على اقسام هيهنا ما هو للتوضيح ومنها ما هو كالاحترازي والاخص
فيمان قسم بدليه الاخذ الا ان الحكم على الارادة ما سوى المذكور بان العلم المحاسب على
تلك القيود ان ما سوى المذكور ليس مرادا من اللفظ العام الواقع في الكلام مثلا
وقسم يراد به ان الحكم على المذكور ليس كحكم المذكور ويراد به الاحتراز عن نفي ذلك
الحكم في غير المذكور وما هو المناط لحجية المفهوم انما هو الاحتراز بالمعنى الاخير واما
الاحتراز بالمعنى الاول فهو مما يوجد في المطلقات التي كما في التخصيص المبين العدم
وذلك لا يوجب حجية المفهوم ولا ينافي السكوت عن حكم ما عدا المذكور وانما ذلك ا
تخصيص لا تخصيص اذا ظهر ذلك ظهر لك ما في هذا الكلام فان القيود الواقعة في
الحدود من الاوصاف فيه ما ذكر فيها الاحتراز بالمعنى الاول واما نفي الحكم عن ما
عدا المذكور فهو مستفاد من الحد لكون المقصود هو العلم فلا يكون تلك القيود مما
قامت القرينة فيها على ارادة المفهوم ثم اعلم ان محل الكلام والتشاجر بين الا
قوال في ذلك المقام انما هو في القسم الاخير سوى القسمين المذكورين اعني ما علم فيه
احد الطرفين فان النزاع في الحجية عن القرائن وهو الامر الثالث من الامور الذي
اردنا بيانها وهو محل الخلاف واما اطلاق حجيتها بالمذكورات فاعلم ان في محل النزاع

او لا اسمية مهمات الحجية مما اشتغل من الكلام عليه الصغرى الذي كونه دعوى عن هذا والتوسع
الوصف وهو الحق لعدم فهم العرف للمفهوم وعدم فهم استعاده على العدمية والحصر وكثرة في تلك
الدلالة لا من وكثرة في نظر ارباب الفن مبني على حمل عموم على عدم الدليل على الحجية مثلك
الاصول القائمة على عدم الحجية ونقل بمقتضى ذلك واما الاشكال فقد استدل لها لتعهم الى
عبيدة الكوفي عن قول النبي صلى لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي عن الواجد لا يحل
عقوبته وعرضه وهو من اهل اللسان وفهم حجية وبما نقل عن بعض من اهل اللسان والآداب
ان الاصل في القيد يكون بها احترازيا فعند الشك يحمل بالاحتراز وبالتبادر وبانه لو لم
يكن حجة لخلا التعليق لو صح عن الفائدة وبالدليل العقلي اعني دليل الحكم الذي
يستدل من التمسك به في حجية مفهوم الشرط والجواب اما اولا عن الاول فبان نقل المثال
من القسم الذي قام القرينة منه على ارادة المفهوم كما قلنا فهو خارج عن الاستشهاد
ولذا لا نفهم منه الوصف المفهوم واما ثانيا فبان ذلك لعله من اجتهاده وليس بحجة و
اما ثالثا فان مادة الاحتراز بالمعنى الاول الذي قلنا في معنى الاصل ان خرج عن
الاسم ام ستشهاده المنع واما عن الرابع فان الموانع الفوائد كثيرة منها ارادة المفهوم
والدوام لا بين [illegible] فان قلت ان الظاهر الفوائد تلك الجواب عنه ما مر في بحث مفهوم
الشرط في تقرير الاستدلال واما عن الخامس فما مر في البحث السابق فوائد جليلة
الاولى الثاني المتوهم بين قول بعدم حجية مفهوم الوصف في ذلك البحث ونقلهم
الاتفاق على لزوم حمل المطلق على المقيد في المتنافيين من المطلق والمقيد كما في قوله اعتق
رقبة مؤمنة واعتق رقبة مع اتحاد التكليف وحمل الاول على ارادة الكلي
والثاني على ارادة حصة من الفرد فلو لم يبن على وحدة التكليف بين ذلك الفرد
للامر بعد امتثال بالامر الاول بالكلي ولزم عليه الاتيان ثانيا بخصوص ذلك الفرد
لا على الامتثال بالامر الاول واتى بالكلي ولزم عليه الاتيان ثانيا بخصوص ذلك
الفرد للامتثال بالامر الثاني ولو اتى بالفرد المخصوص اولا حصل الامتثال

للامتثال

للامتثال بالامرين الكلي والفرد فلا بد من الحمل على الاجمال الا الاتفاقهم على حجية مفهوم الشرط
الوصف وما افضل لمن ذهب الى العدم هذا ما في نوع اوالا بانه مرادهم في ذلك البحث من الوصف
ما سوى الصفة بالمطلق كالمثال المذكور فان في نحو ذلك وقع الخلاف الوفاق على
الحجية وسيتي ويمكن ان يبتني المطلق على المقيد قرينة على ارادة المفهوم لانه لا يكون القيد
احترازيا لو يكن للكلام الناظر اعني المقيد فائدة بعد ما اراد المطلق حتى ابان الحمل بالمقيد
ليس لاجل المفهوم بل لان الحمل ليس الا لاجل العلم باتحاد التكليف وبعد العلم باتحاد التكليف
لا بد من الاتيان بالمقيد نظرا الى ان العقل المتيقن في الامتثال فان المكلف به واحد
اما الكلي كما استفاد من المطلق فيحصل الامتثال به بالاتيان بالمقيد واما الفرد المقيد
فكذلك مقتضى قاعدة الاشتغال عند الشك في المكلف به وايضا هو الاتيان بالمقيد وحمل المطلق
عليه فليس الحمل على المقيد لاجل حجية المفهوم بل لاجل الاصل اعني اصالة الاشتغال و ثالثا
بان الحمل على المقيد ليس لاجل العلم باتحاد التكليف وبعد ذلك يحصل التعارض بين المطلق
والمقيد فان مقتضى الاول كون المامور به الكلي ومقتضى الثاني كونه الفرد المخصوص و اذا
التعارض بعدم المقيد لاجل نصوصيته وظهور المطلق وفي كل ذلك [illegible] بانظر ما في
الجواب الاول الذي هو عين نقل المعترض في قلوجه الاول النقض بانه ان المقيد الذي
يحمل عليه المطلق اعم من الاعدام وغيره واعم من ان يكون نظير الشرط وغيره فلو قال
اعتق هذا او [illegible] او قال اعتق رقبة مؤمنة او قال اعتق رقبة ان كانت مؤمنة كان
مثل ذلك كل من المقيدات لقوله اعتق رقبة اذا عرفت هذا فاعلم انه لو كان وجه حمل المطلق
على المقيد هو حجية المفهوم كما ادعيت عليه الاجماع في باب المطلق والمقيد للزم حجية مفهوم
اللقب هنا اجماعا في نحو اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة او اعتق هذا او زيدا مع وقوع
الاجماع على عدم حجية مفهوم اللقب الا من الدقاق والحنابلة فيكون ايراد النقض مطابقا
[illegible] الاتفاق فانه اظهر من ايراد النقض بين الشهرة في باب الوصف على عدم الحجية

حصل

والاتفاق في باب المطلق والمقيد على الحجية مع ان هذا الفاضل اختار في الاعتراض على استدلال
الشافعي [illegible] والفهم بلزوم اتفاقهم على حجية مفهوم الشرط في نحو اعتق رقبة ان كانت
مؤمنة مع انهم اختلفوا في حجية مفهوم الشرط فيلزم مما ذكره عن ان يكون حجية مفهوم
اللقب والشرط الصفة اجماعا في باب المطلق والمقيد مع انهم اطلقوا الاختلاف في
القول بعدم الحجية في باب مفهوم اللقب والشرط فيكون فكيف يمكن للاجماع فيهم
في تلك الابواب على ما سوى باب المطلق والمقيد مع انهم لم يستثنوا ولم يصرحوا على ذلك في
تلك الابواب ولم يصرحوا بذلك الفهم في باب المطلق والمقيد فلو كان نزاعهم في تلك الا
بواب مطلقا فهو المطلوب وان كان مقيدا كان اللازم عليهم التقييد الثاني انه على
فرض تسليم حجية المفهوم في هذا الباب لا يكون ذلك منشأ لحمل المطلق على المقيد
ولا يصلح لذلك مع ان ذلك الفاضل جعل وجه الحمل هو الحجية والحال ان الحجية اعم من
الحمل فيمكن ان يكون المفهوم حجة ولا يلزم الحمل ايضا فلا يكون وجه اتفاقهم على لزوم حمل المطلق
على المقيد اتفاقهم على الحجية ولا يكون الاول كاشفا عن الثاني اما بيان ان الحجية لا تستلزم
حمل المطلق على المقيد فهو ان مفهوم قولنا اعتق رقبة ان كانت مؤمنة بعد قولنا اعتق
رقبة مطلقا ونحو حجية المفهوم انما هو انه لا يجب عتق رقبة شرعا عتق الفرد الاخص المخصوص
اعني الكافرة لا عينا ولا تخييرا لانه لا يتحقق الكافرة واذا كان كذلك فنقول ان مفاد المطلق
هو لزوم الاتيان بالكلي من حيث هو وان كان لا يتحقق الا في ضمن الافراد ولا يكون الافراد
واجبة شرعا لا عينيا ولا تخييرا بل يجب الاتيان بالافراد من باب المقدمة للاتيان بالكلي
ولا ريب ان مفاد المقيد لو كان مفهومه حجة انما هو عدم وجوب حصة من الفرد الاخص
شرعا لا عينا ولا تخييرا وذلك لا ينافي مفاد المطلق اذ المطلق يفيد الوجوب الكلي
هو لا ينافي عدم وجوب الفرد المخصوص المستفاد من المفهوم فلا ينافي ذلك وحدة
التكليف وكون الكلي واجبا مع ذلك الفرد المخصوص الذي دل عليه المقيد

فالوصف

فالوصف في قولك ان المطلق حمل المطلق على المقيد لاجل ان مفهوم الوصف حجة واما ثالثا
فنقول ان الاجماع المدعى على لزوم حمل المطلق على المقيد لاجل ان مفهوم الوصف حجة واما
اما ثانيا فنقول ان الاجماع المدعو على لزوم حمل المطلق على المقيد اما يكون لاجل ان المقيد
الوارد بعد المطلق وضع لذلك ويمنع الوارد بعده لم يوضع الا لافادة المنطوق فلا ريب
ان هذا الشطط في الوضع ينافي قانون الوضع وقواعده الكلية ولا ريب ان القول بان
المقيد ان كان بعد المطلق فمفهومه حجة والا فلا لاجل اختلاف الوضع في المقامين مما لا
الانصاف النبه منه واما ان يكون ذلك الاجماع لا لاجل الوضع بل لوجود القرينة على ذلك فلا ريب
ان هذا المجيب لم يأخذ في جوابه العلم باتحاد التكليف حتى يقال انه قرينة على ذلك فلذلك
وقع الاجماع عليه واما ان يكون ذلك الاجماع كاشفا عن قرينة دلت على ان المطلقات في كلام
الشارع المقيد ليس لا بد وان يحمل على المقيدات حتما وربما الا ان يدل قرينة على خلافه وفيه
انه ان كان ذلك الاجماع لاجل ان الشارع في الواقع امر بحمل المطلق على المقيد وان لم يكن
المراد من المطلق وهو المقيد في الواقع فهو كما ترى اذ لو لم يكن مراد الامر الامر بالحمل وان
كان لاجل ان الاجماع وقع على ان مراد الشارع من المطلقات حيثما تكلم بها هو المقيدات
فلا ريب في ان مدعي ذلك الاجماع لا يستوجب النبه في الجواب ويكون الدليل لا مرحا كما على
بطلان ما ادعاه بلا ارتياب واما عن الثاني من الاجوبة فقيرا ولا ان مقتضى كلام
ان حمل المطلق على المقيد ليس الا للرجوع الى الاصل وانما لا لاجل حجية مفهوم ولا ريب
في ان مقتضى كلامه حمل المطلق على المقيد ليس الا الرجوع الى الاصل ولعل المراد
لا لاجل حجية المفهوم ولا ريب في ان مقتضى الاصول في المقامات متفاوت فمقتضى
الاصل ما ذكره المجيب كما اذا تمكن المكلف من المطلق والمقيد وعلم بالتكليف
وباتحاده انما الاقتضى قاعدة الاشتغال الاخذ بالمقيد وقد يقتضي عدم الحمل و
العمل بالمطلق كما لو تمكن في اول الوقت وساهل في الامتثال حتى ذهب التمكن الا

بالاتيان بالمقيد وبقي الحكم بالمطلق فشك في ارتفاع التكليف المعلوم من الطلب راسا
فبانتفاء مقتضى استصحاب بقاء التكليف المعلوم اجمالا هو الاتيان بالمطلق وقد
يقتضي طرح الامرين والرجوع الى اصالة البراءة لكونه شكا في حدوث الامر ولا يمكن
الامر بالمطلق فشك في تعلق التكليف اولا وعدمه فالاصل هو البراءة عن
الامتثال راسا فالظاهر مما علم ان مقتضى القول بان الحمل لا اصل لا اصل لاجل
المفهوم كما يعبر هذا المجيب مقتضى عدم لزوم الحمل في القسم الثاني اذ الاصل
مقتضاه العمل بالمطلق مع انهم حملوا المطلق على المقيد هنا ايضا وحكموا بانتفاء
الامتثال راسا فالوجه في الحمل في هذا القسم وثانيها ان مقتضى كلامه هذا حمل
المطلق على المقيد عند العلم بالاتحاد مع ان الحق لزوم الحمل حالو عند الشك ايضا كما عرفت
فتأمل واما الجواب عن الثالث فبان مقتضى ذلك التوجيه هو انه يجب ح سماع المطلق
والمقيد لا يحمل الاول على الثاني بل يحصل التعارض ولا بد من ملاحظة شرط
صحيح ترجيح للمقيد بشهرة ونحوها والحال انه ليس كذلك ولا يلاحظ بينهما حكم التعارض
بل يحمل بالاجماع عليه كما يعرفه اهل العرف فالتحقيق في دفع الشناعة ان يقال
ان الحمل ليس لاجل حجية المفهوم ولما ذكر بل لاجل فهم العرف من المطلق والمقيد
بعد ذكر المقيد وحكمهم اياه عليه بعد تأمل الثامنة مفهوم قولنا في الغنم السائمة
زكاة ونحوه مثلا هل هو انتفاء ذلك الحكم عما اتصف بالوصف المقابل من افراد ذلك
الموضوع اعني المعلوفة من الغنم او هو انتفاء ذلك الحكم من الوصف في قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا هو عدم لزوم التبين ان لم يكن المنبئ فاسقا عادلا
كان ام لا ان كان فاعل كالواسطة مثل حديث العهد بالتكليف بحيث لم يطلع
عنه ما يوجب فسقه ولم يحصل له ملكة الاجتناب عما يلزم اجتناب العادل عنها
ولو قال اعتق رقبة مؤمنة يكون مفهومه عدم وجوب العتاق لذلك الوصف

وهو

وهو يشمل المعلوفة والمهملة الوجبة من حيث هي فيكون المفهوم معارضا لوجوب المهملة من حيث
هي ايضا لان المهملة من حيث هي فاقدة لذلك الوصف بخلاف الاحتمال الاول او هو انتفاء
ذلك الحكم عن المتصف بالوصف المقابل سواء كان من افراد ذلك الموضوع ام لا فيشمل
معلوفة الابل ايضا ولا ينافي وجوب الزكاة في مهملة الابل او المنفي الوجوب عمن
لم يتصف بذلك الوصف سواء كانت فيها ملة الموضوع ام لا وهو انتفاء ذلك الحكم
عن انتفاء ذلك الوصف من هذا الموضوع ام غيره فينتفي وجوب الزكاة عن معلوفة
الابل ومهملة او المنفي وجوب ما لم يتصف بذلك الوصف فيه كان ام لا وهو نفي
ذلك الحكم عما لم يتصف بذلك الوصف من افراد ذلك الموضوع اتصف بالوصف المقابل
ام لا فيخرج سائمة المهملة ولمعلوفة الابل ومهملة وجعل الفاضل الوصف من المطالب
من الافراد كالواسطة في مثال الفسق والحق الاخير للتبادر على فرض حجية المفهوم
كما في المقامات التي يكون الغرض منها موجودا على ارادة المفهوم الثالث عدم اشتراط
علم او لوية الفاقد في المفهوم في بحث الشرط وهل يشترط ذلك في مفهوم الوصف
ايضا ام لا الحق على فرض الحجية ذلك اعني عدم مهم ان فاقد الوصف مخالف للموصوف
في الحكم لا انه على فرض فهم مفهوم الموافقة هل يكون لذلك الاصل عدم المقتضي للمفهوم المخالف
على فرض الحجية اعني باب التعارض والشك فيه لا اصل وجود القرينة على خلاف الموضوع
له الحق الاخير لان المقتضي لمفهوم المخالفة على فرض الحجية وهو الوضع موجود ولكن لا
ولوية نصيص فنشبه عدم حدوث المراد عن الخطاب مع المنطوق ولذا ايهم اولا المقتضي
كما هو كذلك في المجازات لانه يتبادر المعنى الحقيقي ولا ثم يحصل الوقف الرابع
وهو اشتراط حجية مفهوم الشرط بعدم ورود مورد الغالب فهل يشترط هنا ايضا
ام لا مثال ذلك قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فالوصف هنا يمكن ان يكون الربائب باعتبار المعنى الوصفي

اعني التربية ويمكن ان يكون الصلة الصفة اعني الموصول وصلته وعلى التقديرين
ان قلنا بحجية مفهوم الوصف الوارد هنا مورد الغالب اذ الغالب في الربائب كونها
في الحجور يكون المفهوم عدم حرمة الربائب او غير اللاتي في الحجور من بنات النساء
وان قلنا بالعدم فلا يكون له هنا مفهوم فح لا بد من التكلم في مقامات الاول ان
مقتضى الفهم العرفي ماذا هل هو موجب للمفهوم ام لا والثاني انه على الفرض الثاني ما
الاصل فيه والثالث انه ما الاصل في التعلق ح اما الاوسط من المقامات فالكلام
فيه عين الكلام في مسئلة عدم حجية مفهوم الشرط عند اهل العرف اذا ورد مورد الغالب
واما الثالث منها فهو ان الاصل في التعلق مع عدم ارادة الانتفاء عند الانتفاء يختلف
باختلاف الموارد وههنا الاصل انما هو الشبيه بالاول واما الاول من المقامات فا
الحق عندنا ان للمفهوم المخالف هو حجة في المثال المذكور وان ورد مورد الغالب
وليس كمفهوم الشرط والحاصل انه لو قلنا بحجية مفهوم الوصف فالظاهر عدم اشتراط
بعدم الورود مورد الغالب كما ترى ذلك في بعض الامثلة الموجود فيها الوصف على
ارادة المفهوم مع انها وردت مورد الغالب كما في الاية الشريفة فان العرف لا يفهم منه
الا اعلام كون غير اللاتي في الحجور محرمات الا ان عموم الاجماع قام على عدم ارادة
ذلك المفهوم ولكن الكلام انما هو في الدلالة وهي موجودة اما بيان وجه الاجماع
وفهم العرف فهو ان القوم اختلفوا في ان القيد الاخير اعني من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن هل يرجع الى الربائب فقط او الى الامهات ايضا فالمشهور على عدم الرجوع
الا الى الاخير فحكموا بالجواز في الربائب مع عدم الدخول بامها بمجرد العقد
فقيد التفرقة من الام حرمة وامة الربيبة ولكن لم يجوزوا اخذ الام مع نكاح بنتها
وان لم يدخل بالبنت واما غير المشهور فالرجوع القيد الى الامرين وحكموا بالجواز في
المقامين مع عدم الدخول ولكن يرد على غير المشهور ان لفظ من اذا رجعت الى امهات

نسائكم

نسائكم يكون بيانية واذا رجعت الى الربائب يكون ابتدائية اي الربائب التي حصلت من النسا
من النساء اللاتي دخلتم بهن فح نقول بعدم الاحتياج الى الامرين يكون استعمال اللفظ في معنيين
فيحتاج الى القرينة لمنع الاطلاق في اكثر من معنى انما يكون استعمال اللفظ في معنى
المشترك ومنها او الحقيقي او الحقيقي والمجازي في ان وجواز الكل محل كلام وعلى فرض الجواز
فيحتاج الى القرينة لمنع الاطلاق لا يحمل اللفظ على معنيين نعم على مذهب من
يظهر والمشترك عند الاطلاق في جميع معانيه يتم الكلام مع ان يكون ذلك مشترك لا
الكلام فلعله حقيقة ومجاز وايضا هذا الاحتمال مسلم لو ثبتنا بقول الشافعي في الفعل
عقيب الجملات ولا دليل على صحة قوله فلا يتم قول غير المشهور من حيث مادة اللفظ ومن
حيث الهيئة فلا دليل عليه ولكن الاخير فيه ان يرجع اليه ويحكم بالجواز مع عدم
الدخول في الربائب فقط وحرمة الامهات كما عليه المشهور فيكون لذلك القيد مفهوم
اذا ظهر ذلك فنقول ان الظاهر من القيدين الواقعين في كلام واحد بحيث الى امرين مع كون
احدهما اخر امرهم في قول فكلما هو كون الاخير ايضا كذلك فان شئت فارجع الى ما قدمنا في المثال
المذكور لما سمعت من الكلام في موافقة المفهوم للمنطوق كما قدمناه في بحث الشرط واما مفهوم
الوصف فهل يلزم منه المعلق فقد ام لا على فرض الحجية وتحقيق الكلام فيه ان الكم اما ان يحقق
في الموضوع واما في المحمول فهل اختلفوا في لزوم الرجحان وعدمه بحسب ما اذا وقع في المو
ضوع معدوم فان بعضهم استدل من مفهوم قوله كل ماء لا كل لحم يؤكل فما من
سؤره وسيشربه على عدم جواز التوضي منها اذا وقع في المحمول اعني معدوم ولكن تحقيق الكلام
في المقامين فاعلم ان الحق هنا ايضا هو المصداق الذي ذكرناه في بحث مفهوم الشرط و
لكن حيث ملاحظة ذلك المصداق وجدناه اذا وقع الكم في المحمول مختلفا في الموافقة و
المخالفة فالغالب فيه اذا كان في المحمول الكم المثبتة او للعقيبة النفسية للمنطوق فقول
القائل اكرم العالم يثبت من تلك الدراهم مفهوم انه لا يجب اكرام الجاهل بشيء

من تلك الدراهم وهو الموجبة الجزئية وكذا اذا قال اكرم العالم ببعض هذه الدراهم
فان مفهوم السالبة الكلية اعني لا يجب اكرام الفاسق ببعض هذه الدراهم وهذا
عند التحليل سالبة كلية واما اذا قال بلفظ البعض في السالبة فهو مفهوم موافقة لها
وهو الموجبة الجزئية والغالب والدائم فيما اذا كان المذكور في المحمول الجمع المحلى باللام او
المضاف هو الموافقة فقول القائل اكرم العالم بهذه الدراهم او بدراهم هذا الصندوق
مفهومه ان لا يجب اكرام العالم بالدراهم او بدراهم هذا الصندوق وفيما اذا
اذا وقع في المحمول لفظ الكل فهو مفهوم النقيض المنطقي اعني غير الموافق فقول القائل
اكرم العالم كل هذه الدراهم مفهومه ان وجد شيء يجب اكرامه بكل هذه الدراهم
وهو موجبة كلية والمنطوق سالبة جزئية هذا هو الكلام في المحمول واما اذا وقع الكم
في الموضوع وكان جزءا له فيما كان الموضوع الجمع للمضاف الى المعرف بلام الجنس او
الاستغراق يكون المفهوم موافقا فقول القائل الدراهم يجب اعطاؤها العالم او دراهم
الصندوق يجب اعطاؤها العالم مفهومه انه لا يجب اعطاء الجاهل شيئا من الدراهم
او من دراهم الصندوق وقولنا في الغنم السائمة زكوة مفهومه انه لا يجب في المعلوفة
واما في سائر المقامات فحال الموضوع كحال المحمول

في مفهوم الغاية

اصل في مفهوم الغاية هل هو حجة ام لا وتحقيقه يقتضي رسم مقامات الاول اعلم ان الغاية قد يطلق
بها الفائدة اعني غاية الشيء وغاية الفعل المترتبة وهو الشائع هذا في اطلاقات ذلك
اللفظ وقد يطلق ويراد بها السائر زمانا او مكانا عن موقعهم عن الابتداء الغاية الى
المسافة وقد يطلق ويراد بها النهاية زمانا او مكانا فيقال غاية النهاية والمراد في
هذا المقام الاخير واما المغيا فهو ما قبل الغاية بهذا المعنى واما ما بعد الغاية فهو ما
كان بعد هذا المعنى هذا هو المراد من الالفاظ الثلاثة المذكورة في هذا الاصل
الثاني محل النزاع في هذا الاصل في مقامين احدهما ان نفس الغاية ان ما حول التي

واخواتها

واخواتها هل هي داخلة في المنطوق بمعنى ان اللفظ يدل على دخولها في الحكم الاول على
خروجها عنه او اللفظ ساكت عنهما وثانيهما انه على الاول في النزاع الاول او الثالث
هل يكون ما بعد الغاية خارجا عن الحكم بالدلالة اللفظية ام يكون اللفظ ساكتا عنها
وثانيهما انه على الاول او الثالث هل يكون ما بعد الغاية خارجا عن الحكم بالدلالة اللفظية
ام يكون ساكتا واما القول بالدخول في هذا النزاع فغير موجه واما قلنا انه على
على الاول او الثالث لانه على القول الثاني في النزاع الاول معنى للنزاع في البحث الثاني
اذ لو دل اللفظ على خروج الغاية عن الحكم فيعدها فما بعدها خارج اولى فتم
قيل في النزاع الاول بدخول الغاية في الحكم بمعنى دلالة اللفظ على الدخول مطلقا
قيل بالدلالة على عدم الدخول كذلك وقيل بالتفصيل بين ما لو كانا من جنس
واحد فالثاني وقيل بالتوقف وهو يحتمل معنيين احدهما تسليم الدلالة في الجملة
اما على الدخول او الخروج ولكن حصل التوقف في تعيين الدلالة والاخر التوقف
والشك في صفة نسخ الدلالة واما النزاع الثاني فقد نقل عن قول بالدلالة على عدم الدخول
وقول بالسكوت ويظهر الرابع ثمرة النزاع في النزاع الاول يظهر في مثل قوله فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق لا يجب غسله وعلى الثاني يرجع النزاع بان المرفق هل يجب
فلو قلنا بان
العضلين يظهر الثمرة بين القول بالدلالة على عدم الدخول وعكسه والسكوت
فعلى الاول لو قطع اليد وبقي المرفق لا يجب غسله وعلى الثاني يرجع النزاع الى ان
من قطع بعض عضو من اعضاء الوضوء فهل يلزمه غسل الباقي ام لا فان قلنا
بالاول نظرا الى قوله صلى الله عليه وآله ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور
وان امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فظاهر انه يستحب الامر بالصلوة وجب غسل
المرفق لانه بقي هذا من اعضاء الوضوء وان قلنا بان الغاية داخلة في المغيا وان قلنا
بعدم اللزوم فلا يجب وان قلنا بسكوت اللفظ على القول الثالث فيجري الاصل الخ

الى استصحاب المذكور يتداف القولان ثمرتهما واحدة نعم يظهر الثمرة بينهما وبين
القول بالخروج وثمرة النزاع يظهر في مثل قوله صم ولا تغطي وجهك حتى يظهر فان قلنا
بجواز التغطية ما قبل الغاية لما فيها محل المقاربة بعد الظهر وقبل العشي وان قلنا با
السكوت حرمت لاجل استصحاب الحرمة الخامس الاصل في النزاع الاول عدم الدلالة
مطلقا لاصل الدخول والمعنى الخروج لقاعدة التوقيف فان البحث من المباحث اللغوية
ولاصالة عدم الوضع ان اعتبرناها ولاصالة عدم التكليف ببيانه انه لو دل على الدخول
او الخروج لزم مخالفة الاصل على القرينة في بعض على كل الدلالتين فكلاهما خلاف
الاصل ولاصالة عدم التقييد والتخصيص واعلم ان بعض المحققين تمسك في
عدم الدلالة على الدخول في هذا النزاع بانه الاصل بمعنى ان اللفظ لا يدل على الد
خول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك فان اراد من ذلك ان الاصل عدم دلالة
اللفظ على ان الغاية داخلة في المغيا وعلى ارادة المتكلم الدخول بل اللفظ مسكوت
عنه فذلك بل هو ارادة احد الطرفين فهو كما ذكر وان اراد انه لا يدل على الدخول
بمعنى انه يدل على عدم الدخول وعلى عدم الارادة فيكون للخروج مفهوما كما هو ظاهر
كلام هذا الفاضل ففيه اولا ان عدم الدلالة على الدخول وعلى ارادة المتكلم الدخول
اعم من الدلالة على عدم الدخول فيحمل اللفظ ساكتا راسا وثانيا بان هذا لا اصل
عدم ارادة الخروج وعدم ارادة الوضع والمتكلم بذلك فلا معنى لهذا الكلام لان
تلك الاصول الاربعة او الخمسة ان ضم اليها اصالة عدم الارادة احد الطرفين وقلنا
باعتباره كما انها جارية في النزاع الاول فكذا في الثاني فظهر من ذلك ان القول با
الدلالة على الدخول او الخروج مطلقا مخالف للاصل من جهة وان القول بالتفصيل بين
الجنس وغيره وهي الاول يكون الدلالة على الدخول لا الى الدخول في الثاني على الخروج
للاصل من جهة وان القول بالتوقف على المعنى الاول كالقول بالتفصيل الاولين في مخالفة

الاصل

الاصل وانه بالمعنى الثاني هو الاصل وهكذا الامر في النزاع الثاني فالحق من حيث الاصل التوقف
بمعنى السكوت مطلقا اذا عرفت تلك المقامات فاعلم ان الكلام يقع في مقامين الاول
ان الغاية هل هي داخلة في المغيا او خارجة عنه او اللفظ ساكت عنها والثاني في ان ما بعد
الغاية حاله ماذا اما الاول فاعلم ان الحق هو التوقف بمعنى السكوت مطلقا لما عرفت تلك
المقامات اعني الشك في نسخ الدلالة ان لم نقل باعتبار الوجه الاعتباري المقصودة
في هذا المقام القائم على دلالة اللفظ على الغاية اما دخولا او اما خروجا لان من المستبعد ان يدل اللفظ با
حسب الوضع على حكم ما قبل الغاية وما بعدها بالدلالة اللفظية كما هو الحق في المقام
الثاني ولا يدل على حكم الغاية المتوسطة بينهما وان قلنا باعتبار ذلك الوجه الاعتباري
وقلنا بالدلالة في الجملة وعدم سكوت اللفظ عن حكم الغاية فالحق التوقف بالمعنى الا
خص اي الشك في كيفية الدلالة فلا نعلم انه يدل على الدخول او الخروج ولكن الحق
عدم اعتبار ذلك الوجه الاعتباري فالحق اذن التوقف بالمعنى الاعم فلا نعلم ان
اللفظ ساكت عن الغاية او يدل عليها وعلى فرض الدلالة فهل يدل على الدخول
او الخروج والدليل على التوقف هو انا استقرأنا وصيّنا المقامات متفقا وتتبعنا
قال
القائل سرت من البصرة الى الكوفة يفهم منه دخول الكوفة في السير وفيما قال من
من البصرة الى الكوفة مستقبلين مزاحم يفهم منه قوله عدم الدخول وكذا لو قال ذهبت
الى البصرة الى الكوفة يفهم منه الخروج وكذا لو قال الى ذهبت من البصرة الى الكوفة
او ان ذهبت من البصرة الى الكوفة وقال وقال ذهبت الى السبع العذرى يفهم منه
دخول السبع في المذهب نظرا الى ان الغالب ذلك وكذا لو قال مشيت هذا الذي من
هنا الى هنا يفهم دخول الغاية نظرا الى مسامحات اهل العرف في تلك المقادير والحاصل
انا وجدنا المقامات مختلفة بسبب القرائن متفقة ولم نجد موضعا يفهم منه الدخول او
الخروج مع السكوت بلا قرينة حتى نعلم الدخول نحو استصحاب ذلك الى يوم الجمعة فافهم

المرجع حتى ذهب للشمس السبع الا الى الكوفة ووطئ بعض الكوفة حتى ضم اليه ما المنس
فالمرجع اذن التوقف بالمعنى الاعم واما القول بالدلالة على الحكم الدخول مطلقا
لدلالة المتبادر والمرجع مطلق المتبادر او التفصيل بين المجانس والمتمايز بين
المتشابهين لاصل التبادر بكلاهما ثم واما الوجه الثالث من التفصيل المذكور بانه
لو كان لم يحصل التمييز فيجب الادخال من باب المقدمة هذا وفيما لو كان الغاية فتعين
وجه الاول ان ذلك الدليل عقلي ولا يثبت به دلالة اللفظ ولا ينافي القول بعدم الدخول
منها بل هو عين حقيقة فان من يقول بعدم الدخول مطلقا لا ينكر الادخال من
باب المقدمة بمعنى الاشتباه وكذا من يتوقف فلا يتحصر ذلك بذلك القول ولا يصح
دليلا عليه والثاني انه لو كان الادخال في المتجانسين من باب المقدمة عند الاشتباه
وكذا من يتوقف فلا يتحصر ذلك بذلك القول والتفصيل دليلا عليه والثالث انه
لو كان الادخال من باب المقدمة بحيث نقول ان ذلك المقدمة لو قطع العضو حتى
المرفق فلا يجب عليه غسل المرفق على مذهب المفصل نظرا الى دليله هذا ان
بعد انتفاء دليل المقدمة لا معنى للاثبات بالمقدمة مع ان ظاهر قوله ان يحكم بدخول
الغاية في المعنى في المتجانسين مطلقا والثالث ان المقدمة ومراعاة الاشتغال كما انها
قد يقتضي الدخول كما في مثال المرفق في قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق كذلك يقتضي الخروج كما لو قال لا يجب عليك غسل اليد الى المرافق ومعلوم ان ما
بعد المرافق يجب غسله ان قلنا بمجيء مفهوم الغاية كما هو الحق فلا بد من ادخال المرفق
بالعض عن الغسل من باب المقدمة لا من جهة التمايز فلا معنى للاطلاق الحكم بالد
خول في المعنى لاصل المقدمة والرابع ان المقدمة ربما تقتضي دخول الغاية في
المتجانسين وكذا يقتضي في المتمايزين لاجل عدم التمايز كما في قوله اتموا الصيام الى
الليل فيجب في الباقي ادخال جزء من الليل من باب المقدمة وذا معنى التخصيص بالادخال

من باب

من باب المقدمة وهذا معنى تخصيص الادخال من باب المقدمة بصورة التواحد وظهر
مما ذكر مطلقا ان القول الا التوقف كما هو الاصل الاصيل فيهما الاول حيث
قلنا بالتوقف والاجمال في المنطوق من حيث الغاية فهل لو وقع عاما او مطلقا وكان
للغاية يجب ان يوجب دخول الغاية في المعنى وخروجها عنه تخصيصا او تقييدا في
ذلك العام والمطلق كما لو قال صم الى يوم السبت ثم قال لا يجب عليك الصوم من
يوم السبت الى هذا الشهر فهل يوجب الاجمال في الغاية الاجمال في العام او المطلق او
يحمل العام او المطلق على معناها الحقيقي ولا يسري الاجمال في الغاية الى ذلك العام والمطلق
فيه اشكال مقتضى القول بان حمل اللفظ على الحقيقة مع عدم القرينة على معناه الحقيقي
من باب السببية التعبدية المطلقة بمعنى انه يحمل عليه ما لم يعلم الخلاف عدم الاجمال
فيما كان فيه نحن وكذا مقتضى القول بان الحمل من باب السببية المقيدة بمعنى انه يحمل عليه
ما لم يظن الخلاف واما مقتضى القول بان الحمل من باب الوصف فهو الاجمال في العام او
المطلق فيما نحن فيه ان يحتمل التخصيص والتقييد وكذا مقتضى القول بان الحمل على الحقيقة
من باب الظن باصالة عدم القرينة او من باب الظن المطلق اذ لا شك فانا نحن فيه في
الحادث لا الحدوث فانا نعلم حدوث كلام من المولى والمتكلم على الكلام المقيد بها
ولكن لا نعلم انه مخصص او مقيد ام لا فكيف يحمل العام على عمومه وعلى ذلك الترديد
يجاب في المثال الوارد عقيب الجمل المتعددة او شك في رجوعه الى الاخير فقط او
الجميع على قول القائل بالاشتراك اللفظي او المعنوي فمن يقول بالاشتراك هناك
لا يمكنه القول بان الاخير مخصص قطعا ولكن الشك في تخصيص سائر الجمل او تقييدها
والاصل عدم التخصيص فيتعين على الاخير وذلك لان حمل اللفظ على معناه الحقيقي اما
من حيث السببية المطلقة او المقيدة فيتم واما من حيث الوصف فلا يتم واما
من حيث اصالة عدم القرينة فان الشك في الحادث بمعنى انا لا نعلم ان ذلك المثال

ملا ...

كما لو قال سر من البصرة الى الكوفة وفي بعض المواضع يفهم منها بيان الانتهاء كما فقط
كما لو قال اذ رجعت من البصرة الى الكوفة ولو رجعت من هنا الى هنا فانه لا يفهم من ذلك
عرفا ان ابتداء الرجوع كان من مقابل بل يفهم منه ان مبدء الرجوع ومنتهاه من
هنا الى هنا لا يفهم منه سوى تحصيل النزع من هذا الطرف الى ذلك وكذا لو قال
بعتك هذا الثوب من هنا الى هنا لا يفهم منه شيئا ان ابتداء العقد لا بد وان
يكون من هنا بل يفهم منه بيان مبدء العقد ومنتهاه كما والحاصل انا وجدنا
بعضا من المقامات لا يفهم منها الا بيان الانتهاء كالاستعمالات العرفية في امثال قول قائل لا
وقتا والموطن بعينه اغسل رجلك الى ساقك او كتفك لا يفهم منه انه يلزم بدء
الغسل من اول الرجل والانتهاء بالساق او الركبة بل يفهم انه يلزم غسل هذا
المقدار من البدن باي نحو كان فالمقامات اذن مختلفة ولكن المفهوم الوارد
في الاستعمال على بيان الكيفية يحفظ اذا ظهر ذلك فنقول ان ظاهر الاية الشريفة مع
الخاصة في عدم لزوم الانتهاء الى المرافق بل يفهم من الاية لزوم الغسل من اليد
بهذا المقدار ويكون المرافق منتهى المغسول واما من حيث الكيفية ففيها اطلاق
كما في سائر الامثلة المذكورة للغسل من الحصر والثوب فلا يرجح قول اهل
العامة على الخاصة ولكن يرد الاشكال على قول الخاصة من حيث ان ظاهر الاية
الاطلاق والتخيير من حيث الكيف فلم يقولون بتعيين البدء من المرافق اللهم
ان يقال بان الاية من حيث الكيف مطلق ولكن ورد الدليل الخاص على
الكيفية الخاصة من الاخبار ونحوها واما الثاني من المقامين فالحق ان يقال ان
في المسئلة قولان الحجية المساعدة المعظم والعدم ويحتمل التوقف والحق في المسئلة هو
الاول للتبادر وادعى عليه الاجماع ايضا وليس يبعيد فان كل من قال بحجية
مفهوم الشرط قال بحجيته هنا ايضا وقال بالحجية هنا بعض من لم يقل بها ثمة

وكذا لو قال اغسل هذا الحصير او الثوب من هنا الى هنا

منه

ملا ...

المطلوع حدوثه مرجع الى الجميع او الاخير فقط وهكذا يجري هذا الكلام بعينه في المجاز
المبهم والامر الوارد عقيب الحظر ولكن التحقيق في مقامنا هذا ان يقال ان القيد الوارد
المحتمل للتخصيص وعدمه اما مقترن بالعام والمطلق كما في القيد المتصل الوارد عقيب
عقيب الجمل المتعددة فالحق عنه اعتبار الوصف التي هي في الحمل على الحقيقة واما منفصل
عن بابه بالعام والمطلق كما في القيد المنفصل كان يكون منفصلا فالحق فيه السببية
المطلقة وما ذكرناه من التفصيل ماخوذ من بنا العقلاء وحمل الاول على
المعنى ان يحصل الاجمال في العام او المطلق وعلى الاخير على المنفصل يحمل على الحقيقة ولا
يكون اجمالا في العام ولا يسري اجمال الغاية اليه الثاني في اثبات الغاية كلي وحتى هل
هي لبيان الغاية للشيء كما او كيفا ايضا وبعبارة اخرى هل هي لبيان منتهى متعلق الفعل
ايضا وبعبارة اخرى في مثل قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق هل يكون
المنظر الى بيان منتهى المغسول ام هو منتهى الغسل ايضا وتظهر ثمرة النزاع في مثل هذا المثال
فان قلنا بانها لبيان المنتهى المغسول اعني متعلق الفعل فلا دلالة في الاية الشريفة
على لزوم البدء من الاصابع والانتهاء الى المرافق بل الاية بالنسبة الى كيفية الغسل مطلقة
وان قلنا بانها لبيان منتهى الغسل ايضا ففيها دلالة على الانتهاء بالمرافق والحاصل انه
وقع التشاجر بين العامة والخاصة في كيفية الغسل لليد في الوضوء فجمهورهم على
تعيين البدء من الاصابع والانتهاء بالمرافق وبعضهم على التخيير وافضلية الانتهاء
الى المرافق واما الخاصة فجمهورهم على تعيين البدء من المرافق وافضلية البدء بالمرافق
واعترض من العلامة على الخاصة بانكم لم اطرحتم ظاهر الاية الدال على لزوم الانتهاء
بالمرافق وتحقيق الكلام في التشاجر يحتاج في الاية الشريفة يحتاج الى تنقيح الكلام في
ذلك المقام الذي صعب التشبيه لا هله فاعلم ان المحقق عندنا ان موارد استعمالات
اداة الغاية مختلفة عرفا ففي بعض الموارد يفهم منها بيان الانتهاء كما وكيفا

كما لو قال

الفائدة هي مفهوم الشرط هو المشهور القائل بالحجية هنا كثير فان قلت لعل ذلك التبادر
من القرائن الخارجية قلنا ما نشهد بتصورنا في المقام بعد وجود التبادر ووجوه
كونه من مقتضى اصل الوضع وكونه ناشيا من القرائن الخارجية وكونه مشكوكا فلا
نعلم انه من الوضع ام القرينة وان كان مقامنا هذا من القسم الاول فالمطلوب
ثابت وكذا الثالث لان الاصل عند الشك هو التبادر وكونه وضعيا لا من القرينة
واما الثاني اعنى العلم بكونه ناشيا من القرينة فهو هنا واضح ولكن الاشكال
بعد القطع بالمفاد وهو في ان المعنى لانتفاء الحكم عند انتفاء الغاية وجوده قبلها
هو الاداة مستقلة ام الهيئة التركيبية كما وقع حيث مفهوم الشرط ام شيء ثالث
يجمعهما ام التفصيل بان يكون الدال على الحكمين النفي والاثبات هو الاداة
فقط استحسن للبحث ومن اللغوي في ذكر عبارة ها ولعل ذلك منفي بالاجماع واما الثاني
بان يكون الدال على الحكمين الهيئة التركيبية ولا يكون للاداة مدخل في الافادة لا
مستقلا ولا جزءا فهو فاسد لاتفاق اهل اللغة بانها موضوعات ومفيدات
ولدلالتها للعموم على الاثبات فيها في الكلام صح فيتعين ان تكون الاداة موضوعة اما
مستقلا انها هي الموضوعة او تكون جزءا للموضوع والثاني ايضا منفي بالقطع حتى
موضوعة بالاستقلال ولكن للطلب في ان مفادها او موضوعها اي شيء
من الامرين اعنى الحكم الاثباتي والنفي اذ لا سبيل الى الثالث قطعا واما الثالث
فهو واضح فسادا واما التفصيل فقسمه الاول فاسد ايضا للاجماع والدليل هنا فاسد
فحصر في الامر من قسمي التفصيل اعنى كون الاثبات من هيئة التركيبية والمركب
وان النفي مستفادا من الاداة فان وجه من القول بان الدال على الحكمين
هو الهيئة التركيبية والمركب وان النفي مستفاد من الاداة فلك البحث من القول
بان الدال على الامرين هو الهيئة التركيبية ما ذكرنا فهو صحيح والا ففاسد اذ ان من

هذا

هذا وعلمت ان الحق هو الحجية من حيث العقول والتفصيل من حيث الدال فاعلم
ان ما ذكر بعضهم من النقض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى الذي مع ثبوت الاسراء من المسجد الى السماء وذلك اثر
عدم الحجية فمدفوع بان باب المجاز واسع مع عدم ان اكثر اللغات مجازات والنكتة
في ذلك التنبيه والاقتصار في بيان السير الى المسجد دون السماء ذكره الفاضل القمي ره
فلا يصح كما نقض بعضهم بقول القائل من اهل الكوفة سرت من البصرة الى الكوفة
ومنها الى الشام فمشيه الى المسجد الاقصى وهكذا امر استنكاف من اهل العرف
مدفوع بوجود المفهوم غاية الامر لزوم التفصيل هنا بانه ان الامر هنا دائر بين
مجازية الكلام وعدم ارادته وتقييد السير من البصرة الذي هو مطلق بكونه
في مثل السير بان يجعل لكل سير مبدءا ونهاية فالسير من البصرة منتهاه الكوفة
وهكذا والاستدلال على ترجيح التقييد على المجاز والجواب بالمجازية هنا غفلة عن الانصاف
وقد يستدل لعدم الحجية بان المتبادر من منطوق قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل هو ان امر
وجوب الصوم هو الليل ويكون ثبوت الوجوب بعدها الظهر لزم ان لا يكون الامر امرا
هو خارج من المنطوق فالمفهوم حجة وفيه ان الامر قد يطلق على الجزء الامر من الشيء
فيقال ان امر شبابي هو وقت الهرم مع ان الهرم من الشبان وقد يطلق على الجزء
الاول من الشيء الامر المقصود والاول جزء داخلي والثاني امر خارجي فان كان
مرادة من الامر المستفاد الامر الداخل فيرد عليه انه ينافي ما اشرت من عدم
دخول الغاية في المعنى فان ذلك الامر هو الغاية في القول بل قوله قول بدخول
الغاية في المعنى وان اريد الامر الخارج عن الشيء فعلى انه لا يلزم من المنطوق
~~جدا درس في مفهوم الحصر واسبابه كثيرة منها كلمة انما فان كان المقدم هو~~
الموصوف فهو حصر الموصوف على الصفة كقولنا انما زيد قائم وان كان المقدم

عدم وجود المفهوم هنا
ومع عدمه

الصفة فهو قصر الصفة على الموصوف نحو قولنا انما القائم زيد ومنها تقديم الخبر
نحو في الدار زيد ومنها ادخال اللام على الاخبار على الخبر نحو زيد القائم ومنها فصل
المبتدأ بضمير الفصل نحو زيد هو القائم او هو قائم ومنها ادخال اللام على المبتدأ
القائم زيد الى غير ذلك من الاسباب التي ليس من محل تعدادها وانما هي موكول
الى علم البيان وهو حجة للتبادر وتفصيل الكلام في هذا المقام يحتاج الى تنقيح المطلب
درس في مفهوم اللقب ليس بحجة والمراد به هنا ليس اللقب المصطلح عند النحويين
بل المراد به هنا نفس الموضوع من دون اعتبار اتصافه بوصف كزيد في جاءني زيد
او نفس العارض كالضرب في قولنا يجب عليك الضرب والدليل على عدم الحجية
انتفاء الدلالات الثلث وللاجماع على عدم الكفر مع القول بان عيسى رسول الله
مع ان مفهوم نفي الرسالة عن نبينا ع وما تراءى من فهم المفهوم في بعض المقامات
كقولك للخصم المخاطب ليس بزان ولا امي زانية فهو من القرائن الخارجية الخالية عن
محل البحث درس في مفهوم العدد نحو اضربه ثلث او صم ثلثة او نحو الوقت والمكان
الغلاني الى غير ذلك من القيود ليس بحجة بل اللفظ عن المقيد ساكت
وان لم يبعد الحكم بان فيه اشعارا بنفي ما سواه بل لم من الاشعار الموجود في
الوصف ولكن لم يبلغ حد الحجية نعم لا يستبعد ارادة المفهوم في بعض المقامات
مجازا ثم ان الفرق بين مفهوم القيد ومفهوم الوصف ان الوصف ما كان مثلا
للموضوع وما هو غيره ما كان مثلا للحكم درس في مفهوم العدد مثل قولك اعط
عشرة دراهم ليس بحجة لانتفاء الدلالات الثلث وما ترى من عدم الامتثال عند
اعطاء تسعة فهو لاجل عدم الاتيان بالمأمور به اعنى العشرة لا لاجل المفهوم
درس في مفهوم الزمان والمكان نحو صم يوم الجمعة وصل في مسجد المدينة ليس
بحجة لانتفاء الدلالات فصار حاصل كلا منا في المفاهيم ان مفهوم الشرط والغاية و

الحصر

نحو

والحصر حجة دون ما سواها فانهم بحث المفاهيم ونذكر بعدها فانها من مزال الاقدام
ومطارح الافهام درس في امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط وتحقيق الكلام يقتضي
بسطا وتطويلا ورسم مقدمات الاولى في الشرط اعلم ان الشرط قسمان شرط
وشرط المراد من شرط الوجوب في مقامنا هذا اعم من شرط تحقق ذات الشيء
كالطهارة للصلوة ان قلنا بان الالفاظ اسامي للصحيحة ومن شرط الصحة كالطهارة
لصحة الصلوة ان قلنا بان الالفاظ اسامي للاعم فذات الصلوة يتحقق بدون
الطهارة دون صحتها ومن شرط العلم كالصلوة الى اربع جهات لحصول العلم للاتيان
بمقابلة الصلوة الى جانب القبلة والنسبة بين الشرطين الوجوبي والوجودي هو التباين
الجزئي مادة الاجتماع التمكن من المكلف به والافتراق من جانب شرط الوجوب
هو الطهارة للصلوة فانها شرط وجودي لا وجوبي ومن جانب شرط الوجوب
هو الاستطاعة الشرعية للحج التي هي غير التمكن العقلي اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا نزاع
في عدم اشتراط الامر بوجود الشرط الوجودي فلو علم الامر بانتفاء الشرط الذي
هو الوجودي مع ذلك بالاتفاق ظاهرا فانه لو كان محل النزاع في الشرط الوجودي لكان
على قول الخاصة القائلين بعدم الجواز كل الاوامر مشتملات ولا يصح الامر مطلقا
فيرجع النزاع الى عدم الواجب المطلق وعدم تمكن القول منهم بعدم العصيان
بارتكاب المعاصي وهو ينافي اعتقاد الخاصة او اكثرهم فكيف يقول كلهم او اكثرهم
بعدم جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط الوجودي فظهر ان الكلام ليس في الشرط
الوجودي وان الوجوبي كالخاصة والواقفية بعدم الجواز بالاجماع المنكوحة بل النزاع في الوجوبي
من جهة كون الشرط مقدمة الوجوب سواء كان وجوبيا محضا ام كان مادة للاجتماع
الشرط الوجودي والوجوبي فالخاصة والواقفية بعدم الجواز والاشاعرة قالوا
بالجواز وهم بين مطلق للجواز ومقيد له بالشرط الوجوبي الشرعي فالاقوال ثلثة

في بيان امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط

الجواز بعدم والتفصيل بين الشرط الوجوبي الشرعي وبين العقلي المقدمة الثانية
الآمر والمأمور اما جاهلان بانتفاء الشرط الوجوبي او الآمر جاهل دون المأمور او
كلاهما عالمان او المأمور جاهل دون الآمر اما الصورة الاولى اعني كونهما جاهلين
فالامر فيه ظاهر بل واقع في العرف مع العلم بانتفاء الشرط بالاتفاق والوجه واضح واما
الصورة الثانية فكذلك ظاهر لان العبرة في الصحة الى الآمر وعدم الصحة انما هو العلم
الآمر وجهله لا المأمور واما الصورة الثالثة فالحق الجواز مع اكثر الاشاعرة
على عدم الجواز وقال بعض الاشاعرة فيه بالجواز واما الصورة الرابعة فالحق الاشاعرة
فيها عدم الجواز والحق الاشاعرة على الجواز المقدمة الثالثة التكليف اما ان يكون
حقيقي او ابتلائي او طلبي منسوب وهو ابتلائي من جهتين بيانه ان الداعي
على الامر اما الارادة ووقوع الفعل المأمور به من المأمور او الناشئة تلك الارادة
عن محبوبية الفعل الناشئة تلك المحبوبية عن وجود المصلحة الكامنة فيه فذلك
تكليف حقيقي واما كونه ابتلائيا مثلا قيل ان كلام النبي في القتل وذلك كالامر
بالنسبة الى الممتثلين والمطيعين في الاعمال الواقعة منهم امتثالا جزاء الله
واما ابتلاء المكلف بالتكليف فما كان الفعل المحبوبا ذا مصلحة ولكن
الغرض من التكليف مجرد ارشاد المكلف بان الفعل محبوب ومتضمن للمصلحة
بحيث يثاب على ترك الفعل لكونه محبوبا ذا مصلحة وليس الغرض من الامر الوارد
من الشارع في تلك الصورة الابتلاء والوجه كامر الموالي من اهل العرف الى
عبيدهم ولا يجيء الاشتداد كاوامر الاطباء بل هو مركب من الامرين ولكن الغرض في
في هذا القسم منه لم يتعلق بوقوع الفعل لاجل علمه بعدم الوقوع فيتعلق الامر
بترتيب وسيظهر وذلك كتكليف العاصين والطاغين وهذا القسم ابتلائي ايضا
كونه ابتلائيا فلاجل عدم تعلق الغرض بالوقوع بل الغرض مجرد الابتلاء والارشاد والعقاب

على الرد

على الرد واما كونه ارشاديا فلاجل عدم وجوب الابتلاء من جهة امر الغير كما في القسم الرابع واما
لا يكون الامر لاجل محبوبية الفعل كما كان كذلك في القسمين الاولين بل الغرض من الامر الامر
الارادة وقوع الوطين من المكلف وان كان الفعل مبغوضا او غير معنى لدى المكلف الحكيم
لجهة حسن ولا نفع وذلك كتكليف ابراهيم م بذبح ولده ع فسمي ذلك بالابتلاء في
العرف الطيني المنسوب اما كونه ابتلائيا فلاجل عدم تعلق الغرض ثانيا لاتحقق الفعل بل يجب
الابتلاء مع عدم وجوب واما كونه توطينيا فلاجل تعلق الغرض بوقوع التوطين واما كونه
منسوبا بالنوع فمن جهة حقيقة فيه وهو تعلق الغرض بوقوع التوطين وليس ابتلائيا من جهة التوطين
الغير كما كان كذلك في القسم الرابع واما لا يكون الامر لاجل محبوبية الفعل الغير بل لاجل جل
الابتلاء مع عدم وجوب التوطين من المكلف الغير فيكون ابتلائيا من جهة نفس الفعل
كما في القسم الثاني ومن جهة التوطين الغير فيجتمع فيه جهتا الابتلاء ويسمى بالتكليف الا
ابتلائي من جهتين ووجه التسمية واضح والحاصل ان المطلوب من الامر اما نفس الفعل
لاجل محبوبية وحسن تعلق الغرض به واما ان المطلوب في نفس الامر التوطين على
اما تمثيل المكلف بالامر ام لا فقسم القسم الاول الى القسمان الاولان ويسمى قسم الثاني
هو القسمان الاخيران اذا عرفت ذلك فاعلم ان من شرط القسم الاول من الامر بعد اثبات
وقوعه من الحكيم الشارع هو الحكم الشارع هو العلم بالوقوع يعني الفعل فانه مع العلم بعدم
لا يعقل ارادة الوقوع للتحذير السفه والشهوة منه الشارع حتى يكون له حكم واذا وقع من
منه منشؤه عدم العلم بالعدم ومن اشتراط القسم الثاني اذا صدر من الشارع
العلم بالعدم واذا صدر عنه عدم العلم بالوقوع ومن شرط الثالث اذا صدر من
الشارع واذا صدر عنه منشؤه عدم العلم بوقوعه ومن امثلة الرابع افطار
الحائض في العصر في شهر رمضان مع عدم علمها بتحقق الحيض بعد فان الغرض
المكلف في نفس الامر التوطين مع عدم وقوعه فانها عاصية بالافطار وان

وان طرء الحيض ثم ان في المقام اشكالا اشرنا اليه سابقا ووعدنا سوف نحو بعده و
تفصيل الكلام فيه فاعلم انهم اتفقوا على ان الظان بالسلامة او القاطع بها في الواجبات
الموسعة هي ذلك الناشئ عن اول زمان الفعل كما في صلوة الظهر في قولنا بعض الفعل
الصلوة وانما الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فلو مات القاطع او الظان بالبقاء
البقاء في الوقت في اثناءه من وقت الاصحاب بالفعل وان الفعل من الوقت مقدار
الفعل لم يكن عليه اثم على القول بعدم وجوب العزم وان ترك العزم منهم اتفقوا
على التكليف لو ابى مثل الموت امتثل واتفقوا على عدم الاثم في قولنا ان التكليف
بالصلوة مثلا لمن يثاب فالله ليس شيء من الاقسام الاربعة اما الحقيقي فلان المفروض
عدم الامتثال فكيف يمكن ارادة الوقوع المقصود في نفس هنا واما الابتلائي السابع
فلان المفروض مع ذلك عدم الاثم وعدم العقاب واما الابتلائي التوطيني
المنسوب فلان المقصود من التكليف بالصلوة هنا نفس الفعل لا ارادة التوطين لانه
اتفقوا على كونه مكلفا بالصلوة بحيث لو ابى امتثل واما الابتلائي من الجهتين فلما
في المنسوب الغير لوان وربما هذا الاشكال انما هو على مذهب من لم يقل بالتضييق في
الواجبات الموسعة من التخصيص بالاول من الوقت او الآخر ولم يقل بوجوب العزم لو على
الاول اعني القول بالتضييق فان كان مخصصا بالاول اثم فكما في الناحية ويصير من
القسم الثاني من الاربعة وان كان مختصا بالآخر فلا يكون مكلفا واما القول بانه
مراعى فان ادرك آخر الوقت ظهر كونه واجبا والا فنفله في الاول فعل لكنه منه يسقط
الفرض فرجعه الى التخصيص بالآخر والحاصل انه على التضييق لا يرد هذا الاشكال
اما على التوسعة والقول بوجوب العزم فمع انه يرجعه الى التضييق كما مر لا يتكلف
الاشكال الغير او يكون التكليف حقيقيا ان ابى ما دل الامر من امر الفعل والعزم
واستئنافه سابقا ان لم يات بهما فظان السلامة الذي مات في اثناء من وقت اتيان

بالعقل

بالفعل اما كان على نزام لا يعقل الى الحقيقي وعلى الثاني ابتلائي وهو ضعاف على الحد
الامرين فلا اشكال بحذفه وبعده محصوده عدم وجوب العزم واسا الاصحاب لحيطه مع عدم
التضييق فالتكليف بظان السلامة مع الموت في اثنائه ليس شيئا من الاربعة مع انا قلنا
بانحصاره فيها الا اذا قلنا حتى يكون له جهة حقيقية كما هو المفروض والعقاب حتى يكون
لجهة ابتلائية الا ان العقاب اما على ترك نفس الفعل اعني الصلوة او على ترك العزم
ان قلنا بوجوبه العيني وبانه من لوازم الايمان او على ترك احدهما ان بالواجب بالكل
منتف اما العقاب على الفعل فبالاتفاق منهم واما على العزم عينا او تخييرا فلان المفروض
عدم وجوب العزم واساوان قلت بعد قسم خامس قلنا الامر جار في امثال المفروض
بين القول بعدم التكليف بالصلوة وهو منفي بالاتفاق وبين كونه مكلفا ولكن
يكون ذلك قسما خامسا او يندرج الحصر لكن الاخير اعني كونه قسما خامسا كالاول والوجه فيه
ان الداعي الى الامر اما ارادة الفعل المكلف به واما التوطين ولا مقصود ثالث من العاقل
فان التكليف ح يكون عبثا وعلى التقدير بين اما الداعي للمكلف اعني المقصود من الامر
سواء كان نفس الفعل او التوطين او الاعم فما حصل منه الامتثال بالفعل فهو حقيقي فما
حصل منه الامتثال بالفعل وهو حقيقي وما حصل منه الامتثال بالتوطين فهو منسوب
اي ابتلائي منسوب وما لم يحصل منه الامتثال بالفعل اذا كان المقصود الفعل فهو
ابتلائي سابع فما ثبت عليه وما لم يحصل منه الامتثال بالتوطين ان كان هو المقصود من
من الامر في نفس الامر فهو ابتلائي من جهتين فما ثبت عليه وما لم يحصل منه الامتثال
بالتوطين ان كان هو المقصود فلا يقصود منها اما سبعة لا بان يحصل منه الفعل او
التوطين ولم يقع ولم يكن عقاب الغير كما قلنا فانه قبيح ولا يكون ثمرة في هذا التكليف
بل يكون سفها فان الله تعالى منزه عن الاتيان لا لمقصود اصلا الا الابتلاء والعقاب
العقاب واما الحر والمفروض في مقامنا هذا انتفاء الجميع فيكون التكليف قبيحا اذ لم

انه لو قطع النظر عن حصول العقاب وجعل الامر من السفه اعني العقل الى الجواب عن هذا لا
يستحيل ان ذلك الشخص مكلف بالصلوة واقعا الى زمان الموت التكليف الابتلائي
الشارع التعليقي وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي انه بعد ما علمت ان الاحكام
تابعة للمصالح الكامنة الباعثة الموجبة للاحكام فاعلم ان المصلحة قد تقتضي لزوم الاتيان
بشيء في وقت خاص مساو لذلك الوقت وذلك الفعل وهو المسمى بالمضيق وقد
تقتضي مطلق الاتيان به من دون مدخلية الزمان فيه كصلوة الزلزلة المسمى وقته بالعمر
الفور والتعبير المصلحة باتيانه في زمان خاص فتختص الاتيان بملاقي زمان خاص ازيد من ذلك
ذلك الزمان عن معنى الفعل كصلوة الظهر من الدلوك الى الغروب وهذان القسمان
يسميان بالموسع والمرتب في شان تضييق الوقت في الموسع بان علم المكلف انه ما بقي
من عمره الا مقدار الاتيان فصلوة الزلزلة او صلوة الظهر او ان حال الوقت الوقت علم انه
يفات فتضيق الوقت المعد فلذلك لوجب على المكلف التعجيل وصار الفعل الواجب
مضيقا بحيث يأثم في التاخير وان بقي الوقت كثيرا ولو بحسب النظر وعلم المكلف جاهلا
صادق له ... الاتيان ... مطلقا ... الصلوة مضيقا ولذلك
الشخص في موته بعد ذلك العقد مكلفا بالصلوة في الواقع في الزمان المتاخر عن ذلك
العقد اذ التكليف لا معنى له وليس الصلوة الا في واسعا من سعا الى اخر الوقت واما الدليل
على نفس الموجب مضيقا فهو بناء العقلاء الذين يرون انهم لو قالوا لمواليهم لعبيدهم اشتر
اللحم ولا يعين الى وقتا خاصا من ذلك اليوم الاشتراء اللحم حتى اي جزء من ذلك اليوم
اشتريت اللحم فقد اتيت مطلوبي ولكن علم العبد من نفسه انه لو اخر الشراء عن صبح
ذلك اليوم لم يتمكن بعد من تواضع الاشتراء ولم يشتر له المولى وعلم المولى بعصيانه لعاتبه
عاقبه بالتاخير وبناء العقلاء على الوجوب مضيقا فانه فرع من ذلك ان اخل بها
ان قوله نعم اتم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل حاكم بوجوب الصلوة موسعة وبعد العلم

عدم

عدم العقاب الى اخر الوقت انتفى الوجوب الموسع الذي هو مقتضى الاية الشريفة ويحتمل في سقوط
التكليف راسا ويحتمل الوجوب مضيقا ومن اين علم الحكم بالوجوب مضيقا مع ان الاصل البراءة
عن الوجوب والامر بذلك انقسمت الواجب الواحد كالصلوة مثلا الى اقسام بالنسبة الى الاشخاص
فبالنسبة الى المكلف حقيقي وبالنسبة الى العاصي ابتلائي ساذج حقيقي وبالنسبة الى القاطع
للشرايط عند ارادة الفعل كالذي للمتيقن بانه يشرف من الاقسام اعني الابتلائي التعليقي
مثلا وبذلك يستلزم الاستعمال الذات اللفظ كلفظ الصلوة مثلا في اكثر من معنى واحد بل في
معناه الحقيقي والمجازي وبذلك لازم على تقييد في كل خطاب وما تحقيق هذا هو الاقرب واما
جبرائيل فالاول فقد عرفت ان الدليل على الوجوب مقتضيا بناء العقلاء واما وجه اندفاع الثاني
فان اللفظ اسم الصلوة لم يستعمل في معنى الحقيقي المطابقي اعني ارادة نفس الفعل هو ساقط الى الوقت
واما وجوب الصلوة مضيقا على ذلك الشخص فهو دليل خارج اذا عرفت ذلك فاعلم ان ذلك
الشخص الذي قطع بالسلامة متوهمات مما استمر من البين لكلفنا احد هما واقعي والاخر ظاهري اما
الواقعي فهو كونه مكلفا بالصلوة الى زمان موته يعني انه مكلف بالصلوة مضيقا واما الظاهري فهو
لزوم العمل ومطلقه وجوب الصلوة موسعا الى اخر الوقت نظرا الى السعة او ظنه وعلى هذا
جواب الزام من ذهب الى ان عدم العقاب الكاشف الظاهري هو حقيقي لا مستلزمه لا امتثال به
لانه زعم التوسعة وعمل بمقتضاه وزعم انه علم وجوب العزم وعمل بمقتضاه واما التكليف الواقعي
فهو ابتلائي ساذج ولكنه تعليقي مشروط بعلم المكلف بانه لا يبقى الى اخر الوقت او ظنه به فعلم
الواقعي المضيق اذ هو ابتلائي مشروط بشرط الذي كونه ولذلك اي لا من مقدمات الشرط لا نعلم
عليه فان قلت التكليف الواقعي مع عدم الامتثال وعدم العقاب سفه كما عرفت انفا والقسم الذي
في اوامر الغير نعم لا معنى له لانه يعلم بوجدان الشرط وفقدانه فلا معنى للتعليق فان علم انه
فكيف يتحقق وان علم الفقدان لم يكلف اصلا قلنا ذلك اشتباه في معنى التعليق فان التعليق
معناه التعليق في الامر فانه حقيقي في المامور به لا التعليق في الامر فانه جائز قطعا والحق

مثل بسبب التعليق في الامر فانه المحال ان يجد فرضا وسمي بنتائجه زيادة لا نفع لك ذلك في
المعنى من الواقعة وحاصل الجواب ان الامر في حق الميت بما تراه في السالم بان يكون مكلفا
بالصلوة وبين عدمه والاخير منفي بالاتفاق فثبت ان يقال باقتضاء الوجوب الى اخر الوقت وبناء
العقلاء كما مر وبانه لو لم يكن مكلفا اليوم عدم حصول الامتثال لو اتى بالعقل مثل دون الميت بما انه
مع انه لو اتى لكان ممتثلا قطعا فالاول ففيه بحسب ضعفه الاول ان يكون مكلفا بالصلوة
ظاهرا وواقعا موسعا الى زمان انقضاء الوقت الشرعي والثاني ان يكون مكلفا بالصلوة ظاهرا
وواقعا الى زمان الموت اعني الى زمان الامكان من الوقت الشرعي فلو كان زمان الموت حين
انقضاء من الاول الظهر مثلا سابقا لكان الصلوة به موسعا الى ذلك الزمان ظاهرا
وواقعا والثالث ان يكون مكلفا باتيان الصلوة في الواقع الى اخر الوقت الشرعي وفي الظاهر
الى وقت الموت الذي لا يعلم به والرابع ان يكون مكلفا باتيان الصلوة في الواقع الى اخر الوقت
الشرعي وفي الظاهر الشرعي وكل تلك الاحتمالات باطلة الا الاخير الذي قلنا به في صدر الجواب
اما بطلان الاول فلانه مستلزم لتفويت الغرض ان التوسعة للمكلف الى الوقت الشرعي مع انه
يموت في البين تفويت للمقصود وهو سفه واما بطلان الثاني فلانه مستلزم للامر بالجهل لان
المفروض عدم علم المكلف بالموت فتكليفه بظاهره غلط واما بطلان الثالث فلانه مستلزم
للامر بعين الامر بالجهل من حيث التكليف الظاهري وتفويت الغرض من التكليف الواقعي
فتعين الاخير اعني كونه في الواقع مكلفا بها الى زمان الموت ولكن تكليفا لا يكون عدم حصول
الشرط الذي هو العلم بعدم التمكن بعد الوقت المعين للموت والظن به وكونه مكلفا بها ظاهرا الى
اخر الوقت المعين ولكن بعين الامر واحد فانه واما كون تكليفه تعليقيا بالنسبة الى الظاهر
والواقع مما هو غلط جدا الارجح التعليق قبل الامر لعدم التكليف حقيقة اي ظاهرا
وواقعا مقتضاه عدم حصول الامتثال لو اتى بالصلوة قبل الموت فانه مع حصول
الامتثال قطعي ولعل تلك خلاف الاتفاق المذكور والمجهول ان المنصرف في الفاء

تكليفات

تكليفات اثنان منهما واقعيان والاخر ظاهري اما الواقعيان فاحدهما كونه مكلفا با
الصلوة واقعا الى اخر الوقت الشرعي والاخر ان يكون مكلفا الى وقت الموت واما الظاهري
ان يعلم مقتضى ذلك في صدر البحث فان كلا الامرين موجودان دون الاول فتاخر اعلم ان
اقسام التكليف على اقسام الاربعة كما يجري في الواجب كذلك يجري في الحرام وهل يجري
ذلك في المستحب والمكروه ايضا ام لا فيه اشكال بالنسبة الى القسم الاخير الثاني
والرابع من الاقسام الاربعة اذ مع علم الله بعدم الاتيان بالفعل المطلوب استحبابا في
القسم الثاني وعدم التوطين في الرابع يكون الطلب مع علم عدم العقاب عبثا ... اما
لتعلق الالزامية فلابد اما من القول بان في الطلبات الغير الالزامية لا يكون الخطاب
المكلف الا الطبيعيين وان الطلب غير متوجه اليهم والمطلوب بعض مستحب غير مكروه لهم او
انهم متوجه اليهم ولكن لا طلب في المستحبات والمكروهات بل هو مجرد ارشاد ومن باب
اللطف والنعم بعدم الامتثال عن بعض كما في اوامر الاطباء مع علمهم بعدم الامتثال و
كلاهما باطلان اما الاول فلما مر الاتفاق واما الثاني فلانه خلاف الظاهر من الاوامر ويمكن ان
يقال ان وجه الطلب وتعلقه بالمخاطبين للطلب ويكون ثمرة الطلب منهم التحمل
والتكثير والدلالة ويمكن التحمل لكل بحسبه والتحمل في الطلبات الغير اللزومية
انما هو بقوله بعدم تركه ولطافة ويقرب بعد الطلب للمخالف وبين المطيع ان يقول لم اعطيته
ولم خطئتي ولم امرته وما امرتني ولو لم يطلب منه لكان الشفوه بذلك ولكن طلب لاتمام
الحجة والتحمل وليس تلك الاوامر والنواهي الشرعية ارشادا بل محضا هي طلب حقيقي
من الخالق ولهذا هما ذكرنا ثم ان الاشكال في ان الاوامر التوطينية كامر
ابراهيم عليه السلام بذبح اسمعيل عم واما لها نقضين بالصوم هل المستعمل فيه اللفظ مجازا
ام حقيقة وبعبارة اخرى الاوامر التوطينية حقائق ام مجازات منه اشكال فان قلنا بان
المستعمل فيه اللفظ في تلك الاوامر هو نفس التوطين بان يكون المراد من قوله

انه ع ولذلك قطن نفسه بيع ولذلك فهو من ان قطعا ولكن من حيث المادة اعنى استعمال
النزع والادة الشوطين به واما الهيئة الموضوعة للالزام فهى مستعملة في معناها اللطيفى
اعنى الوجوب وليس الهيئة الحقيقية فيها وضع له للمادة بل فيما اريد من المادة الزامها
ان قلنا بان المستعمل فيه اللفظ في التكاليف الشوطينية هو المعانى الحقيقية للمواد
كنفس الذبح في المثال المذكور وكان المعنى الحقيقى هو المراد ولكن لم يكن معتقدا
فانه ممكن كما هو في التى صيغها في رفع النساطقى في الامتنان فان كل منها لا يلزم ان
تكون بل الداعى بلك الاباحة فيها لحق منه هو الشوطين وهو المعتقد فيكون للاباحة ان الذبح
حرام ان وضع الامر هو هو هنا السبب من المدخل وكان معتقدا له الفهم او هو لطلق ما اريد
من المدخل فان قلنا بالاول يكون ذلك اى التكاليف الشوطينية مجازا الفهم كالاول والا
فهو حقيقة فيه اشكال والظاهر ان الاحتمال الاول اعنى كون الذبح مستعملا في الشوطين
والتهيئ فاسد احد الان فهم الوجه على الاثر واما على ارادة المدلول اعنى معناه
للحقيقى فيقتضى قاعدة تقدم الاشتراك المعنوى اعنى الاول نوضعه لطلق طلب
المراد من المادة الزام ما كان معتقدا ام لم يكن من لطيفه لكن تحقق في مقام الجهة
لا الاصول فاعلم ان الحق هو كون حقيقة في القدر المشترك فيكون تلك التكاليف
حقائق فان تلك المبادئ من الامر انما هو كون الفعل بنفسه محبوبا ومطلوبا ومقصودا
اصليا مثل قال اذبح ولذلك تبادر منه كون الفعل حسنا فالامر به لعله حسن المامور به
قلنا ذلك التبادر انما هو في نظر الى عدم صحة سلب الامر عن الكلام المشتمل عليه فلا
ان قال كما في المثال ما امر ابراهيم بل امره بالذبح ولا ريب ان عدم صحة السلب مقدم
على التبادر فان قلت ان عدم صحة السلب ذلك انما يدل على كون الموارد كلفظ
الامر والمامور والامر وهو ذلك مجاز في المشتقات فقط بل في الاعم واما الهيئات
فلا يجب فيها عدم صحة السلب ويكون التبادر فيها وصفها للاصل وقلنا الاسلم

تبادر المعتقد عند الاطلاق من المواد والهيئات معا واذا صار التبادر مفي الموارد
فلا اصالة الا بملاحظة المركب بمعنى حكم الوجدان القطعى بعدم الفرق بينهما من تلك الجهة [الحيثية]
يدل على كون التبادر في الهيئات ايضا للاطلاق فظهر ان الحق كون التكاليف حقائق لا مجازا
ولكن اعلم ان ما اوردنا قلنا بان الاوامر حقائق في الشوطينيات الخ ولكن نقول انها
بمعنى الالزام بالنسبة الى الاوامر حيث لو ادخل عليها السوء لم يشمل شيء من تلك التكاليف
الخ لا انها ليست الاوامر فلا يدعى عند الله من انه امر او نهى على في نحو تلك التكاليف كالنهى من
الجهاد به ثم اعلم ان خطابات الاوامر الشاملة للطبيعة المكلفين كهى لست ثم التمول [محكي]
ومن تبين صحة على التزويج نحو صم لا يشمل الغافلين للشرائط الذين كالنوم او مشى
الطبيعى باراء من ذلك اما على القول بجوازه بل تلك التكاليف الشوطينية فظهر لان الاول
يثبت انه في تلك التكاليف يستلزم اركان عموم المجاز او استعمال اللفظ في معناه
الحقيقى والمجازى وكلاهما خلاف الاصل واما على من حيث من كونها حقائق فلانا قلنا
انها بمعنى الالزام فلا يصح في اثبات كون الغافلين للشرائط مكلفين من طرف الشوطين
من الاثبات بل يدل على عدم حيث على القول بان الحقيقى والمجازى ان المكلف لا يطلق واحد
الشرائط وبكونه اعتقاده كونه مكلفا وكونه من المخاطبين فمن بالنوم العمل بالمعتقد
ولعدم وضع الضرر المظنون مانع عليه الشوطين فهو مكلف بالتكاليف الظاهرى
في متن الواقع بالعمل بالمعتقد فهو مع ان عمل بمعتقده فيكون تكليفه حقيقيا وان
لم يعمل فيكون امتثاله ساقطا وليس هو مكلفا بنفس الفعل في طلبه بل بالعمل بها
بالمعتقد اما معتقدا واما امتثالها ساقطا فانه يوهم بعضهم من ان تكاليف تلك
الاشخاص الغافلين عن الشرائط شوطينية اما مشوب او الا الامتثال بمذهب شى من
فاسد لما عرفت من انه ليس هنا طلب وليس مكلفا بنفس العمل في الواقع بل
هو مكلف بالعمل بالمعتقد واما حقيقى واما امتثال ساقط وليس بشوطينيا مثل بالمالك

على شئ في التوهم ان الشرط منه هو دعوى المطالب وصفو منه من الامر بالنسبة الى خطاب
وهو ليس هنا طلب تلك الخطابات العامة او كانت الكلام في تحقق [التحقيق] الخ
في الامتثال الى ذى جهتين واما اداء منا من التفصيل والمقرون [بالنسبة]
فعم الحاضر للامتثال الشوطين ذو جهتين فهو من باب التقريب
والتمثيل والتشبيه لا ان في الشرع كلما في الشرع شئ من هذه الاقسام الالثلاثة
الاول نعم كلها في الوجه واحد وصحيحه فلو هم كون جميع تلك التكاليف مجازات
او كونها من باب الشوطين اما المشوب واما مع جهتين فاسد فتدبر في المقام فانه
من مطارح الابهام المفضى الى الراحة لاستمسك عن جواز التعليق والترتيب في الامر مع
جهل الامر بعلم المامور به فقدان الشرط ام وجوبا لزام للاشتغال وكذا مثبت وجوب
من العام بالعواقب اذا كان المكلف واحدا والاحوال متعددة كان يقول ان
استطعت فحج او كان المكلف متعددا والاحوال الخ متحدة واحد منهم الخ ثم
مسه على الناس حج من استطاع اليه سبيلا ومعنى الاشتراط الراجع الى حكمين
مطلقين اثباتى للواجد وسلبى للفاقد والغرض من التعليق الاختصار
وانما الاشكال في صورة كون الحال محقق الحال المكلف ام متحدا فالاشاعرة منه
على جواز التعليق مطلقا حتى بالنسبة الى العدم نظرا الى ان التعليق معنا الى انه
لا معنى للتعليق معناه الى انه لا معنى للتعليق مع علم العالم بفقدان الشرط فى
الممكن اذ لا معنى للتكليف حال الحصول من المدى في الشرع الى الجواز وعلى الطل
للجواز اذ وجوبه للتعليق والظاهر ان اعمهم في ذلك المقام ضعف وعدم الاكثر
فان وجود الفائدة بنا على الحمل على الجواز ولكن المنكر للجواز ينكر وجود الفائدة
والحق وجوبها وهى ان التعليق بالامتثال والاسم لا تمام الحجة والامتثان ان يقف منه على
الامر بعض دراهم يعطي الناس فقال لبعض الخ ذلك ان يعطى دينها الكان ذلك اثنا

باعطاء الدراهم كان عنده دراهم ام لم يكن فان لم يكن وجب عليه العوض فان اعطاه
فهو تكليف حقيقى والا فامتثالى سابع والامتثال ان يسند الخ عند عدم الاعطاء
واما لو قال له اعط ديناها ان كان عندك دراهم فيكون للمنى طلب من تكليفه شطر
ويكون الامر له سهل ويمكن حمله على الامر خصص قبول الامر لاحل المهور وان
ان كان المكلف حسن الامتثال منقادا للطاعة فهو مع ذلك بوطن وبهن منقص
احسن تو طينا وامتثالا اذا امتثل ويكون لا من ان اشد خلاف الصورة الاولى حيث
عليه حال وقال اعمل كذا ان وانت بذلك فيكون المصلح امثل باعتقاد المكلف في حصر
له منزل ويكون عدم الشوطين مع ذلك لاسم الامام الحجة وكذا لو قال له اكن ذلك
ان ما بيت مع كون المطلق في الكلام اعدل من نظر المكلف فالشوطين منفى احسن ويكون
كما شغله عن مساعدة المامور في الطاعة بل هو يطيع سواء شك وعلم الامر
ام سهل او لا يطلع منه حجة الامر ام سهل بل قد يكون الغرض انها هام العلة
على المامور ثم اعلم ان محل النزاع في جواز التعليق في الامر انما هو في تعليق الامر
بمعنى انما هو في تعليق المامور به بحيث يحصل الله عنه قطعا ولكن المامور به معلق
على شئ كان يقول اكرم زيدا ان جاءك واما جواز تعليق الامر بمعنى توقف صدوره
وتعلقه على الشرط الخلافى فهو مقطوع بل متفق عليه ظاهرا ومن هذا الباب التكاليف
التعليقية المتداول في الشرع فظهر ان الحق في محل النزاع جواز التعليق هى
الجواز كما عليه المدقق في الشرح لحمه في نظر الى ما ذكر من وجود الفائدة من امثلته
الامتحان والامتثال كامر عند التحقيق للمورد الحكم عليه باعطاء الدراهم وان لم يكن
عنده مع علم الامر بوجوده عنده لا يمكن الاعتذار حدثهم وعنده الدراهم عنده
ويكون له توسعة للمكلف بان الدراهم ليس حاضر عنده بل عليه العرض منها لكن
واما اذا اعلم بوجوده عنده فقال له ان كانت عندك دراهم فاعطى ابياه كان ذلك

لامتثال دعدم وجوب الفعل لعدم علمه ويمكن ان يكون لم يتيسر له ذلك لو طلع
او حصل الامتثال ولم يتيقن بعدم الوجوب عنده كذا يا هم كرد ذلك لكان احسن
اطاعة واتم انقيادا ولكن الاشكال من جهة ان وجوب هي تلك الفائدة في الشقيقا
الذي سبق فكون اذا ملك الاصل ادعو الحاملي المامور بما يسمع ويفعل اذا اعتقد الجهل
الامر بوجوب اللازم عنده واما اذا علم ذلك كان المكلفين بالنسبة الى الشارع فقط
فيقولون الان نكون مكلفين بالعمل الشارع وهو في غاية العقيدة الكلام في ان يرتع ذلك
النزاع فانا نانه ان وقع في كلام الشارع ذلك فهو واجب كاشف عن وجوب المصلحة
فان لم يكن فلا ثمرة في النزاع فيكون من حيث النزاع كالوجوب حيا واحد ولعل ان المقصود
مثلا قال الشيخ خاص فانه اخاص لو دات وليد مثلا او النسي الفلاني وجب عليك
الله عما يعتقد فيه الدلالة المخصوص وكان المسئلة الفقه مختلفا فيها عند الاصحاب
لغرض فمن يقول بالجواز هنا يقبل الخبر ويكون دليلا عليه ومن يقول بالامتناع
نظرا في الحسن ولكن ذلك هو فرض ولا ثمرة محققة في المقام المقام الخامس لا خلاف
ظاهرا في جواز التكليف التوطيني بل ادعى عدم الخلاف والرياض الامن السبب عليه دون
صاحب لم دم ولكن نزاعهم هنا عن محل دهم تن نزاعهم في جوازه بان يكون التكليف
التوطيني بان يراد من الامر التوطيني كان يقول اذبح والمدبر به وطلب نفسه و
قيمته عليه او نزاعهم في جوازه بان يكون المستعمل فيه اللفظ هو المعنى الحقيقي ولكن
لم يكن مقتضيا بل كان الداعي هو التوطين او نزاعهم في المقامين معا فمن يجوزه
يجوز كليهما ومن يمنع يمنع في المقامين او ان الجوين يجوز اصل القسمين والمنكر ينكر القسم
الاخر حتى يكون النزاع لفظيا وعلى التقادير يمكن الكلام في الجواز العقلي واللغوي او العرفي
فلا بد من تحقيق الكلام فان يجوز نزاعهم في هذا المقام فاعلم انا نتكلم في القسمين
فالكلام يقع في مقامين الاول في القسم الاول من التكليف التوطيني والثاني في

القسم الاخر ولكن هي يتعلق به الكلام اولا في القسم الثاني اعني لو كلف الشخص واستعمل
في معنى الحقيقي وكان الداعي التوطين فاعلم انه لا بد من الكلام في هذا القسم من جهات
اربعة الاول انه جايز عقلا ام لا والثاني انه صحيح لغة وعرفا ام لا والثالث انه على
فرض الصحة هل هو حقيقة ام مجاز والرابع انه هل فيه حقيقة للثواب وهل العقاب المتكلف
من الذم والعقاب على ترك نفس الفعل المامور به صورة ام على ترك التوطين
الجهة الاولى فالحق فيها الجواز والدليل عليه مضافا الى الاصل المانع من بناء
العقلاء هو الوقوع والوقوع اخص من الجواز فان قلت انه غير جايز لانه تكليف بالحج
فيجوز اذا لم يكن مقصودا بل كان المقصود لا شيان الشيء اخر ثم بل يمنع التكليف التوطين
من حيث انه توطين الا باعتقاد المقصود فان قلت انه تكليف وخطاب بما انه ظاهر في
ارادة تحققه منه وهو قبيح لا يستلزم الاغراء بالجهل قلنا الاغراء المقصود في التكاليف
التوطينية الا باعتقاد المقصود وارادته خلاف الظاهر والا لم يكن التكاليف توطينيا ولا يحصل
الامتثال والامتحان والحاصل ان ارادة خلاف الظاهر قبيح حيث ينافي البيان عن وقت
الحاجة لا مطلقا واما هنا اي الناظر في الوقت للخطاب فلا دليل على قبحه لا عقلا ولا
نقلا ولا عادة بل هو واقع واما الجهة الثانية فالحق فيها الصحة لغة والدليل عليه الوقوع
والاستعمال عند العرف واما الجهة الثالثة فقد عرفت ان الحق فيه كونه حقيقة وان الم
ضوع له مطلق الطلب وان لم يكن مقصودا واما الجهة الرابعة فالحق فيها التفصيل وان
كان مثل الاطلاع المامور على ان المطلوب كان هو التوطين فالعقاب على ترك نفس الفعل
كما عليه بناء العرف فيقولون لم ما اتيت بالفعل الذي امرتك به فكان الامر الصوري كان
على الفعل فكذا العقاب الصوري واما بعد الاطلاع فالعقاب على ترك التوطين كما
عليه العرف واما الكلام في القسم الاول فلا بد فيه ايضا من التكلم في تلك الجهات الاربعة
اما الاولى فالاصل هنا ايضا الجواز ولكن لا دليل عليه اصلا والحق عدم الجواز عقلا كما

في الجهة الاولى في القسم الثاني فان كل ما وقع من التكاليف التوطينية انما هو من القسم الثاني
فلا وقوع في القسم الاول حتى يكون هنا دليل اصلا فان قلت انه تكليف بالمحال
ظاهرا وانه اغراء بالجهل قلنا الجواب ما مر في القسم الاول واما الثانية اعني الجواز اللغوي
والصحة اللغوية والعرفية فعلى ما عرفت انه لا دليل على عدم الجواز الا ان يقال ان
الحق فيه عدم الجواز لا بمعنى انه لا يصح القول باذبح والمدبر وارادة التوطين من
اللفظ صح ان امر الذي بني على ذلك بل المراد انه لو قال اذبح والمدبر في التكاليف التوطينية
لا يجوز له ارادة التوطين من اللفظ اذ لا معنى لاتيانها ارادة التوطين على انا امر
مرتب على ارادة التوطين من اللفظ مجازا كما هو كذلك في التكاليف التوطينية بمعنى انه
يكتفون في البيان بانها ارادة التوطين ولا يظن بعضهم من بينه على ارادة التوطين
من حاق اللفظ واما بعدم جواز ذلك فهو انه قبل الاطلاع على ارادة التوطين
فهم الى طلب ارادة نفس الفعل مع كونه مقصودا كما عليه فهم العرف وبعد الاطلاع
ارادة التوطين فهم ان اللفظ يستعمل في معناه الحقيقي ولكن لم يكن مقصودا
كان الداعي هو التوطين كما فهم العرف ايضا فهم بعد ما امر الغير على ارادة التوطين
من حاق اللفظ فلو اراد الامر ذلك لم يفهم المكلف لا قبل اتيانه ولا بعده على ارادة
خلاف الظاهر ولا بعيد فيوجب ذلك ارادة خلاف اللفظ وتاخير بيانه عن وقت
الحاجة وهو قبيح عقلا وذلك القسم على من لم يطلع العقل وانما كان جايزا عند
العقل من حيث البناء كما قلنا واما الجهة الثالثة فالموضوع فيها المجازية ولكن
من حيث المادة واما الجهة الرابعة فالحق فيها ان الذم والعقاب على ترك
التوطين فقط على من من الجواز وذلك لان نفس الفعل هنا لم يرد الامر ارادة
صورية ولا حقيقية فلم يعاقب عليه فالعقاب دائما قبل الاطلاع وبعده
على ترك التوطين فتم المقدمة السادسة في تحرير محل النزاع فاعلم ان محل النزاع

العوام في ذلك المبحث بحسب ما يظهر من ان كلام نزاعهم هنا انما في مختلف الالفاظ الامر مع العلم با
نتفاء الشرط في ان التعلق من العالم بالعواقب جايز ام لا هي فاسد من وجوه الاول
انه ان كان كذلك فلا معنى لنزاعهم في جواز التعلق من حيث جواز الامر مع عدم
العلم بانتفاء شرط ما بل اتفاقهم في الشيء واني الجواز في النزاع الاول والعلم
في مبحثنا هذا فكيف يحكم بالاتحاد الثاني ان ذلك لا يناسب استدلالهم
في هذا المبحث على الجواز بوقوع التكليف بالاطلاق فان التعلق بوجود الشرط
ليس تكليفا بالاطلاق الثالث ان ذلك لا يناسب المثالات المذكورة في هذا
المبحث من التشبيه والتعميم وتوهم العموم للخاص والخاص للعام وغيرها فان
قلت ان نزاعهم في جواز التعلق عام في صورة العلم بوجود الشرط وفقدانه وههنا
مختص بفقدان الشرط عالما من الامر قلنا اذا كان كذلك فالنزاع في جواز التعلق لا معنى
عن النزاع هنا فما معنى النزاع مرة ثانية مع انه يرد الوجهان الاخيران من الوجوه
الثلاثة انه يرد على هذا الوجه ان كان نزاعهم هنا ان التكليف التوطيني جايز ام لا
فهو فاسد من وجوه الاول انه لا معنى في نقل خلافهم في مبحثنا مع عنوان يجوز
التكليف التوطيني فانهم مع نزاعهم في هذا المبحث فادعوا الى جواز التكليف التوطيني
وعلى مر الثاني انهم استدلوا في مبحثنا هذا على عدم الجواز على الخصم بانهم لو كانوا
لو كان على جواز التكليف التوطيني الا من السبيل المذكور وصاحب ان هذا تكليف
يحمل النزاع الثالث ان الوجهين الاخيرين من الوجوه المذكورة اولا يأتيان هنا
ايضا وان كان نزاعهم هنا في جواز الامر مجازا وارادة نفس الفعل مع العلم بانتفاء
شرطه فهو فاسد لانه لا يمكن ان كان مراد المجوزين التكليف انه تكليف حقيقي
لا يتوجه الى هذا اذ الامر هنا عالم بانتفاء شرط الوجوب وارادة التكليف الحقيقي اذ
علم انتفاء الشرط الوجوب قبيح وسفه من العالم بالعواقب وقطعا فضلا عن صورة

صورة علمه بانتفاء شرط الوجوب عنده فان قلت ان نزاعهم انما هو في ذلك قلت ولكن
لما اتفقوا على امتناع عدم جواز صدور القبيح منه تعالى نظرا الى الحسن ما حسنه الله تعالى والقبيح ما
قبحه الله وان ادعوا صدوره منه لا يمكن كونه قبيحا بمعنى انه لا يستحق الذم والعقاب
فالاعتقاد به وباختياره فكيف يكون ما اختاره مع انهم اتفقوا فيما نحن فيه على
الجواز عند ان الاشاعرة ينكرون ادراك العقل الحسن والقبح بمعنى استحقاق فاعله
المدح او الذم بمعنى انه لا يدرك العقل [illegible] في الافعال اذ لا صفات فيها الا
جعل الشارع وحكمه بان هذا صفة حسنة وهذه قبيحة الا ان العقل ليس مدركا
واما ادراكه بمعنى [illegible] باعتبار نظم الكلام فانهم يستدلون في علم الكلام
وفي المعقولات بالادلة العقلية في مقام اثبات المطالب فنقول ان حكم العقل
وادراك الحسن والقبح بمعنى كون الفعل ذا مصلحة او مفسدة او ملائما للطبع او
منافرا او صفة كمال او نقص لا ينكره الاشاعرة ان لم نقل كلهم وكذا
ادراك العقل ان هذا الشيء محال او ممكن مقدور او غير مقدور اذا ظهر ذلك
فنقول ان حكم العقل فيما نحن فيه بعدم امكان النزاع في التكليف الحقيقي مع فقدان
شرط الوجوب حكم بديهي انما هو لاجل عدم امكان وقوع التكليف الحقيقي الذي
المصطلح فيما نحن فيه بمعنى انه لا يتصور وجوده [illegible] ان التكليف الحقيقي
عند عدم شرط يكون الداعي الى الفعل هو ارادة الوقوع وكون الداعي اليه هو
الوقوع ومع علم العالم بالعواقب بان شرط الوجوب غير موجود وانه [illegible]
عليه لعدم وجود شرط الوجوب كما هو المفروض فكيف يتصور منه ارادة الوقوع
وكون الداعي اليه هو الوقوع مع العلم بعدم الوقوع ابدا او في الصور [illegible] فكيف
يكون النزاع في التكليف الحقيقي فيما نحن فيه فقط والحاصل ان هذا التكليف
نفسه محال والاشاعرة ايضا لا يجوزون ذلك وانما جوزوا التكليف بالمحال وان كان

الى ادراك الحسن والقبح
المتفق في المسئلة على
الجواز والاشاعرة لما لم
يقولوا بادراك العقل
الحسن والقبح وجوزوا
صدور كل فعل منه
ثم نظر الى حسن م

مراد

مراد المجوزين للتكليف الحقيقي بل انه ابتلائي صادر بمعنى انه تكليف بالفعل [illegible]
مع علمه بانتفاء شرطه اعني شرط الوجوب فسماه فيه على التراخي حقيقة ان الشرط المفروض
انتفاؤه وان كان شرط الوجوب كما هو المفروض في وجود التكليف الحقيقي بالفعل
مع منعه من انتفاء شرط الوجوب غير مقدور على الابتلاء وذلك كاشف عن عدم كون
الشرط شرطا والحاصل انه لا منافاة للامر التنجيزي مع مرتبة فقدان شرط الوجوب
فاما الامر بالتنجيزي بعدما الشرط ليس بشرط مع الوجوب مع فقدان الشرط كما
فيما نحن فيه لوازمه حقيقة [illegible] اتفقوا على عدم التكليف والعقاب فقد ظهر من
جميع ما ذكرنا ان محل النزاع في المقام ليس منحصرا على وجه صحيح والحاصل في المقام
من الكلام ان هيهنا احتمالات يحتمل كون نزاعهم في التكليف التعليقي ويؤيده كلام
كلام المرتضى في عنوان هذا البحث كما نقله [illegible]
مثلا بان التعليق انما يصح ممن ليس له سبيل الى العلم بالممكن واما العالم
بالعواقب فلا يصح منه الا الاشتراط والتعليق ولا يخفى ان ظاهر هذا الاستدلال
نقل منها انما هو التعليقي كما هو الظاهر من لفظ الشرط [illegible] صاحب
اباه ويظهر من سائر العلماء ايضا [illegible] العنوان [illegible]
العنوانين وعدم ترتب الثمرات وعدم مناسبة الاستدلال بلزوم التكليف
بما لا يطاق ويحتمل كون النزاع في التوطين ويؤيده الاستدلال المجوزين بان [illegible]
كما انه يكون المصلحة في نفس الفعل المامور به فكذلك قد يكون المصلحة في نفس [illegible]
وما نرى من مقامات اتفاقهم على الخاصة على جواز التكليف التوطيني
الا من حيث كون النزاع في حيث الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط في التوطين
انهم متفقون في هذا البحث على عدم الجواز وذلك كاشف عن عدم الاتحاد
مع [illegible] بانه لعل اتفاقهم على جواز التوطيني انما في القسم الثاني [illegible]

من اللفظ التوطيني مجازا بان يراد من الامر ذلك [illegible] على نوع ولذلك
فانه [illegible] ان ذلك يجوز عقلا وان لم يجوز لفظا ولغة او يحتمل ان يكون نزاعهم هنا
في القسم الاول من التوطين وهو ان يراد من اللفظ معناه الحقيقي وكان الداعي
التوطين ويبعده [illegible] العنوان [illegible] عدم مناسبة
الاستدلال بلزوم التكليف بما لا يطاق ويمكن ان يقال انه كلف [illegible]
عدم ترتب الثمرات ويحتمل كون النزاع في الابتلائي السابق ولا يناسبه الاستدلال
بلزوم المحال [illegible] من الوجهين [illegible] بانه [illegible]
جواز التكليف عند العلم بوجود الشرط كما في صوم المرأة [illegible] في العدم الى
عند العلم بالعدم ولكن الكلام هيهنا انما هو في انه عند الشك في الانتفاء والوجود
مع علم الامر بالانتفاء في الواقع هل هو مكلف بنفس الفعل الفعلي ام لا فالعدلية
اتفقوا على عدم وجود التكليف [illegible] والاشاعرة اتفقوا على الجواز [illegible]
الفريقين متفقان في ان المرأة [illegible] لو افطرت مع عدم العلم بالانتفاء ثم
حصل الكشف بالانتفاء في الاثناء [illegible] ولكن [illegible] العقاب على
ترك التوطين الواجب من باب [illegible] بالمعتقد والاشاعرة من باب التكليف
بنفس الفعل وحصول تركه من المكلف فان قلت انك قلت لا شك ولا نزاع
في عدم التكليف عند العلم بالعدم فيما نحن فيه مع ان الاشاعرة من جوز [illegible]
منه امر الامر [illegible] مع علم المامور بانتفاء الشرط بان يعلم [illegible]
[illegible] بالصلوة [illegible] واما عند العلم بالانتفاء [illegible]
[illegible] فالكل متفقون على عدم التكليف وعدم العقاب على عدم الامتثال هذا
ولكن [illegible] استدلالهم [illegible] في البحث على ان المصلحة [illegible] لكونه في
الفعل [illegible] في الامر [illegible] بان الامر ليس على نفس الفعل

حقيقة

حقيقة بل الامر انما هو لشيء [illegible] الداعي هو التوطين ويحتمل كون النزاع في البحث [illegible]
نزاع [illegible] في ان الارادة هل هي من شرائط الوجوب بمعنى انها [illegible]
فالاشاعرة حكموا بالاضطرار [illegible] الارادة عندهم من شرائط الوجوب والعدلية حكموا
بالاختيار [illegible] عندهم من شرائط الوجوب والفريقان اتفقوا على وجود التكليف
في المكلفات [illegible] العقاب والاحكام وكونهما [illegible]
وكون التكليف [illegible] الاحكام مع علم الامر بانتفاء الارادة من المكلف [illegible]
من [illegible] مع علمه [illegible] بانتفاء شرط الوجوب [illegible] على عدم جواز ذلك
مع اتفاقهم على وجود التكليف والعقاب لكن النزاع [illegible] الاستدلال
[illegible] الجواز بانه [illegible] الامر مع العلم بانتفاء شرطه [illegible] الاستدلال
[illegible] عدم [illegible] الثمرات [illegible] ان يكون النزاع في جواز امر الامر
[illegible] الحقيقي [illegible] التكليف [illegible] بان يكون الداعي هو التوطين مع
[illegible] كون التكليف [illegible] وكون النزاع [illegible]
[illegible]
[illegible] جواز التوطيني [illegible] الاحتمالات من
الاول والثاني اما الثاني فواضح واما الاول [illegible] الاستدلال لانه عليه
لزم التكليف بما لا يطاق ويمكن [illegible] العنوان بان هذا [illegible] التعليقي
[illegible]
الثمرات [illegible] الاحتمالات
[illegible] من [illegible] التكليف [illegible] في [illegible] العنوان [illegible]
[illegible] بالنقض والابرام على كل الاحتمال
احتمال [illegible] الكلام في جميع الاحتمالات [illegible] في المقام فانه من مطارح الانظار [illegible]

الا في المقام اشكال الاشعري على الاشاعرة وهو انه يجب على الاشاعرة كلف الغير كالعاصي بتبديل [illegible]
التكليف مع علم الامر بانتفاء شرط الوجوب وعليهم بان الارادة من شرائط الوجوب
اذ السيد المجيب [illegible] لا يكون العاصي الغير المريد من الامتثال مكلفين لانتفاء شرط
الوجوب مع علمهم انتفي بذلك كالامر والحاصل انه يجب القائهم على الامر اعني عدم
جواز التكليف فان قلت انهم ليس [illegible] حسيهم الى ان [illegible] بالمتقدمين ان بعضهم
يجوزه ايضا قلنا ذلك [illegible] علم الامر عن [illegible] العقل ان الارادة [illegible]
[illegible] انهم [illegible] على ذلك وحكى [illegible] يقولون بذلك [illegible] بوجود
التكليف وكون العبد مجبورا في الارادة [illegible] عليهم [illegible] الجانبين كالامر [illegible]
قولهم بعدم التكليف عند علمهما بالعقلان انما هو فيما سوى الارادة من شرائط
وجوب [illegible] [illegible] على كلامهم [illegible] فليتدبر المقدمة السابعة
في تحرير الشك [illegible] النزاع المذكور [illegible] الوضوء المتيمم الماء [illegible]
يتمكن من الامتثال بالوضوء [illegible] الوضوء [illegible] المتمكن منه ولم يتفق [illegible]
[illegible] انه نقض التيمم الاول [illegible] التزاع الذي هو
[illegible] بان امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط جائز [illegible] التيمم [illegible]
بالوضوء [illegible] الحاصل بالنسبة الى الطهارة [illegible] الامر بالوضوء [illegible]
الطهارة الحاصلة من التيمم بعد الامر بالوضوء [illegible] الحاصل بالنسبة الى الطهارة
[illegible] الامر بالوضوء [illegible] الطهارة [illegible] التيمم [illegible]
الحاصل والحاصل [illegible] من عدم وجوب الامر او عدم وجوب الطهارة [illegible]
[illegible] وجوب الامر [illegible] وجوب الامر او عدم وجوب الطهارة [illegible]
التيمم [illegible] المذكور [illegible] الامر مع العلم بانتفاء شرط التيمم [illegible]
الصحة [illegible] الصحة [illegible] والتحقيق في المقام ان الثمرة المذكورة ليس [illegible]

لسوي

وليست [illegible] القولين للجواز [illegible] اعم من صحة التيمم ومن فساده [illegible]
[illegible] صحة التيمم وكذا فساده فلا يكون ذلك ثمرة ولا يلزم القول بالجواز الفساد
[illegible] بالعدم الصحة [illegible] القول بالجواز للفساد [illegible] القول ان [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] الامر [illegible] ان [illegible] اللازم الا [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الامر [illegible] الثالث [illegible] وأما على
القول [illegible] الجواز فلا [illegible] الامر [illegible] تلك الصورة لوجود الدليل [illegible]
[illegible] القول بالجواز [illegible] الامر [illegible] الثاني ان [illegible]
الحاصل انما [illegible] التيمم [illegible] الوضوء لا [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] التيمم والوضوء [illegible] الامر [illegible] التيمم [illegible]
من الامر بالوضوء [illegible] الحدث [illegible] الصلوة [illegible] الحاصل
[illegible] التيمم [illegible] الثالث [illegible]
لكن [illegible] الحاصل [illegible] التيمم [illegible] الامر [illegible] ذلك انما [illegible]
[illegible] المامور بالامر [illegible] وجود [illegible] ولكن [illegible] نقول
انه [illegible] وجود الوضوء [illegible] التيمم [illegible]
الوضوء [illegible] التيمم [illegible] الوضوء [illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] التيمم [illegible]
المامور بالامر [illegible] الوضوء وان كان [illegible] الامر [illegible]
انه [illegible] التيمم [illegible] الوضوء [illegible] مامورا بالوضوء [illegible]
[illegible] عدم الوجوب [illegible]
من الوضوء [illegible] التيمم [illegible] من الوقت [illegible] من الوضوء
[illegible] تلك الصورة [illegible]

[illegible] الجواز [illegible] الفساد [illegible]
[illegible] من الاجماع [illegible] عدم استلزام
القول بعدم الجواز للصحة [illegible] اثبات استلزام ذلك القول للصحة
[illegible] الى [illegible] بين ذلك القول
والقول بالصحة [illegible] من الصحة [illegible] عدم الماء [illegible]
[illegible] اصالة عدم المانع واستصحاب
الصحة [illegible] وهو اثبات الاستلزام بينهما [illegible] اثبات ان القول
بالجواز يستلزم الفساد والقول بعدم الجواز لا يستلزم الفساد حتى يكون ذلك ثمرة النزاع
ولا [illegible] القول بعدم الفساد [illegible] اثبات الصحة [illegible] من انضمام اصل
[illegible] ان القول بالجواز اعم من الصحة والفساد
[illegible] بان القول بعدم الجواز اعم من الصحة والفساد [illegible]
من الصحة والفساد [illegible] بان القول بالجواز اعم من الصحة والفساد [illegible]
استصحاب الصحة [illegible] اصالة عدم المانع [illegible] الثمرة وحاصل الكلام
في تلك الثمرة انه [illegible] صحة التيمم على تلك القول وعدمه على ذلك [illegible]
[illegible] من الاجماع [illegible] النزاع [illegible] كان ذلك [illegible]
على القولين [illegible] هذا هو الكلام في الثمرة
واما [illegible] في اثبات الصحة [illegible] واعلم انه يكون الاستصحاب دليلا
[illegible] الصحة انما هو [illegible] الدليل الاول بان [illegible] ان القول
الجواز [illegible] الصحة [illegible] ان القول بعدم الجواز [illegible] عدم الاستلزام
[illegible] اثبات الصحة [illegible] الاستصحاب [illegible] الاثبات الصحة
في التيمم واما [illegible] الاستصحاب [illegible] الاستصحاب

المذكور

المذكور [illegible] بالقطع باستقرار المستصحب [illegible] دخول الصلوة مع هذا التيمم [illegible]
[illegible] التمكن [illegible] من الصلوة [illegible] الصحة التي [illegible] جواز الدخول
[illegible] في الصلوة الثاني انه [illegible] بان الاستصحاب [illegible] المانع من
الدخول في الصلوة من جهة [illegible] الدخول من جهة نقض التيمم من
حيث هو [illegible] الدخول في الصلوة لكن من
جهة [illegible] من جهة عدم [illegible] من حيث الوضوء [illegible] من هذا الباب [illegible]
المانع من جهة [illegible] التمكن من [illegible] الدخول من حيث التيمم [illegible]
[illegible] ان الاستصحاب [illegible] استصحاب المنع لان المنوع [illegible]
[illegible] المنع [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] وهذا الاستصحاب [illegible]
عن التيمم [illegible] الثالث انه [illegible] استصحاب المنع غاية [illegible]
الباب [illegible] الدليل ويكون اصالة [illegible]
[illegible] من [illegible] التيمم [illegible] ان استصحاب الصحة
[illegible] واستصحاب المنع [illegible] الاول انه استصحاب [illegible] المنع [illegible]
المنع عن الدخول في الصلوة [illegible] من المنع
الظاهري [illegible] التمكن [illegible] المنع الظاهري والمنع الواقعي
[illegible] الاصل [illegible] النجاسة [illegible] المشكوك [illegible]
الدليل الثاني ان الشك بالنسبة الى المنع الواقعي [illegible] الاستصحاب [illegible]
والثالث [illegible] استصحاب المنع لكون الاستصحاب [illegible]
استصحاب الصحة [illegible] الاستصحاب المنع هذا [illegible] استصحاب الصحة
من [illegible] كل منهما [illegible] على تقديم استصحاب الصحة [illegible]

ومن جملة الثمرات التي ذكروها وجوب القضاء على الحائض اذا دخل الوقت ثم حاضت قبل مضي
قدر فعل الصلوة ثم حاضت او ما مثلث المثال المفروض على القول بان الامر مع
العلم بانتفاء الشرط جائز وعدمه ان قلنا بعدمه ومنه عدم الملازمة من الطرفين بمعنى
انه لا يستلزم الجواز وجوب القضاء في المثال المفروض وان قلنا بجواز الامر ووقوعه
لان الامر المتعلق بالمكلف ذلك الحين اولا ذلك الحاضر اما نحتص
او بتعليق القضاء ... على وجود شرط
الوجوب كان تقول يجب عليك الصلوة في الوقت المخصوص ان لم تحض فيه ولكن
منها اما على الاول فعدم وجوب القضاء واضح لان الاداء لم يجب واما على يجب قضائه
وبيانه اما على الاول فلان الامر اما ان يتعلق بالواجب واما ان يتعلق اما على الثاني فعدم وجوب
القضاء ايضا واضح اذا المكلف اما ان اتى بالموقت واما لم يأت به فان كان اتى به
في وقته فلا وجوب للقضاء وان لم يأت به حتى خرج الوقت فلا يتصور تعلق
الموقت قضاء اي بتبعية القضاء الامر للموقت وهو الامر الذي انما يتصور من حيث
جهل المأمور بادامة الموقت وعدم ارادته نفس الفعل والا فلا يتصور الامر ان
بعد خروج الوقت وعلم المكلف بان المقصود كان هو الموقت لا مقصود الموقت
حتى يجب على المكلف القضاء للموقت واما على الاول فنقول ان من جملة ادلة
القائلين بتبعية القضاء هو الاستصحاب وهو لا يتصور فيما نحن فيه اذ الامر على فرض
وجوده انقطع بعد حصول الشرط بالاتفاق فكيف يستصحب ومن جملة
مداركهم ان الامر بالاداء يتعدد مطلوبي بمعنى انه ينحل الى امرين امر بالكلي من حيث
هو وامر بخصوص الفرد واذا زال الفرد المخصوص اعني الاداء لمانع فيبقى الامر
بالكلي فيجب الاتيان به فالقضاء تابع للاداء وانت خبير بان وجوب القضاء من
حيث تبعيته للاداء جهة هذه المدرك لا يتمشى فيما نحن فيه ولا يختلف ذلك باختلاف

العوض

القائلين في تبعية اعناهنا فان من دخل في وجوب القضاء في تلك الثمرة الاتيان بالكلي
بعد عدم الاتيان بالفرد المخصوص سواء قال بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه
ام قال بعدم الجواز فان الكلي مأمور به مطلقا او بشرط عدم وجوب الاتيان على القول بانه
وان قال ان القضاء ليس تابعا للاداء بل هو بفرض جديد فالجواب عنه وعن الشق
الثاني للثمرات عن اشتراط القول بعدم الجواز لعدم وجوب القضاء الواصل وان
ان النسبة بين وجوب صلوة الصبي اداء وقضاء ومن جانب القضاء وجوب القضاء
كصلوة الظهر مثلا ولمن استوعب نومه الوقت فيجب عليه القضاء دون الاداء فلا وجه
للامر بالاداء مستلزم وجود القضاء ولا عدم وجوده مستلزم عدم وجوب القضاء الا مر هنا
لا يستلزم عدمه مراد الثمرة في البين بل لابد من ملاحظة الدليل الدال على استعماله قوله
عم اقض ما فات الخ نقلنا بوجوب قضائه سواء وجب الاداء ام لا كالنائم والعالم
فيشمله يجب سواء وجب الاداء ام لم يجب ثم انك ان ابيت الا عن وجود الثمرة
المذكورة قلت انه يصح على القول بلزوم تبعية القضاء للاداء حيث كان التمسك
منه الاستقراء الحاصل الدال على تبعية القضاء في الواجبات بعد عدم الاداء مركب من
صورة وجود الامر بالاداء فلا يتمشى ذلك فيما نحن فيه لانه يلزم على القول بنفي الجواز
وعدم الحكم بوجوب القضاء او الاستقراء بحكم مطلق على وجوب القضاء سواء كان الامر
بالاداء موجودا ام لا كالناس فان قلت ان مورد الاستقراء انما هو صورة وجود الامر
حال كون الشخص بالاداء لا مطلقا قلنا ان كان ثبت المتابعة قلنا ان نقول ان مورد الا
ستقراء والتبعية انما هو صورة وجود الامر حال كون الشخص واصل الشرط وانما وجد
الشرط مع وجود الامر بالاداء حال كون الشخص فاقد الشرط الوجوب في الاداء فلم يثبت
خط مثال ذا واما ما نحن فيه فهو اول الكلام نعم ان كان تمسك القائل بان القضاء تابع
للاداء هو عدم استلزام انتفاء الخاص لانتفاء العام او الاخبار الثلاثة المارة او ان

اوان الوقت كامل الذي يصح الثمرة فيما نحن فيه ولكنك خبير بان الاولين من الثلاثة لم
يتمسك بهما احد من العلماء في الاستدلال على تبعية القضاء للاداء فلا قول بالتبعية
من تلك الجهة مضافا الى ان القوم ذكروا تلك الثمرة مطلقة كما ذكرناه بل واضح انه
لا يتم ولا يصح ثمرة الا على تقدير القول بان القضاء تابع للاداء متمسكا بتلك الادلة الثلاثة
ومن جملة الثمرات لزوم الكفارة على من افطر في نهار رمضان ثم انكشف عدم وجود
شرط الوجوب في الواقع على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب وعدم اللزوم
على القول بعدم الجواز وفيه ان لزوم الكفارة اما لاجل حصول المعصية او لاجل الفرق
حاصلة على القولين من الجواز وعدمه اذا القائلين بعدم الجواز اعني الخاصة يقولون
بوجوب التكليف الظاهري ولزوم الامساك الى ان لم يقولوا بالواقعي فيعصى بالاخلال
على قولهم ايضا فلا بد من الكفارة على القولين واما الاصل الاقتضائي الابات الدالة على
لزوم الكفارة على من افطر الصوم في نهار رمضان فيمكن ان التكليف بذلك الا
الادلة وان كان ظواهرها لزوم الكفارة على من افطر الصوم المأمور به واما وان شمل التكليف
الظاهري الذي نقول به الخاصة في مثل ما نحن فيه الا ان الحق انه كما ان ظاهرها وجود شرائط
الوجوب لا مطلق الامر الواقعي وان لو علم شرط الوجوب فلا يجب الكفارة على القولين
وان خرجت حرا مثلا ان على ان الكفارة لا تجب لمن ترك الصوم الواقعي وان لو تم شرط
الوجوب لم الثمرة المذكورة ولكنه يصح من خص بكان النبأ على القولين واما الاصل الا يمكن
ذلك في الثمرتين المذكورتين سابقا القوم وذكروا من جملة الثمرات لزوم ... من
من الحج العام الا الاول على القول بالجواز وعدمه على عدمه وهما ... وفيه ما تقدم
القوم وانه ليس بثمرة والحق وجود الثمرة في مثل النذر والعهد واليمين والظهار
واما في غيرها فيمكن ان يقال الوجه في الاشاعرة وهو انقطاع لزوم عدم وجوب
التكليف على العاصين والحائضين عنهم فانهم بعد ما قالوا بان الارادة من شرائط

الوجوب

الوجوب لم يجوزوا الامر مع العلم بانتفاء شرط لزمهم القول بان هذه المراتب من التكليف ... ها
وعن مكلفين مع انهم اتفقوا على وجود التكليف على العاصين ولما قالوا بجواز امر الامر مع
العلم بانتفاء شرطه اندفع عنهم ذلك المحذور ... ان هذا ليس ثمرة بحثنا هذا بل هي ثمرة
التكليف بالاطاق الذي تقول به الاشاعرة مع انهم ان كانوا انما هم في صورة جهل المأمور
واما من علم الاطلاق كالامر فهم ... او اكثرهم قالوا بعدم الجواز ... الامر بالنسبة الى الارادة فكيف
يمكن لهم بانهم من الامر مع العلم بانتفاء الارادة مع القول باشتراط تعلق الارادة العبد عنها في
سند فيه ... وكذلك ... كامل الاشارة اليه وان خصصت قولهم بعدم جواز الامر مع علم
علمهما بانتفاء حصر الارادة كامر مقبول لا يكون ذلك مثمر الثمرة القوم لهذا البحث اذ الكلام في
صورة جهل المأمور كما قلنا فهذا يخرج عن محل النزاع ويمكن ان يقال بوجود الثمرة بين القولين
في الوقت المقدر للواجب فالاشاعرة قائلون بوجود التكليف لان شرط الوجوب اما
موجود واما غير موجود على التقديرين هو مكلف فيجب عليه الامتثال واما الخاصة فلما
لم يجوزوا الامر مع العلم بالوجوب ... ان الخاصة القوم يقولون لم نعلم قبل دخول الوقت
وجود التكليف لاحتمال عدم وجود شرط الوجوب فلا يجب على المكلف الامتثال على
الواجب لعدم العلم بالوجوب ... ان الاخبار القوم بعد ظن انه يمكن يقولون بلزوم الامتثال
كالاشاعرة وان هذا الظن حجة عندهم وثبت بالتكليف الظاهري ويمكن ان يقال بوجوب
الثمرة فيما اذا دخل الوقت وقطع المكلف بان شرط الوجوب يبقى بعد مضي زمان من اول
دخوله الى حين ... على القوم بانتفائه في ذلك الزمان الذي يسع تلك الكفارات
حسب القطع بانتفاء الشرط بعد انقضاء ذلك القدر الذي الزمان نقض ... الواجب
على فرض الوجوب مضيقا ولكن عند حصول الظن بعدم التمكن في ذلك الزمان
القوم يتصور صورة ثلاثة الاولى وجود الدليل الذي يحكم على ان ذلك الظن بالعلم قائم
مقام العلم لفقدان الشرط الثاني وجود الدليل الذي يحكم على ان ذلك الظن لا عبرة به

وجب الحمل باحتمال الامكان نواحتمال حصول الشرط الذي هو موهوم والثالث عدم وجوب
وليل على اصل الطرفين من نفي الوجوب لانه لا يجب الامتثال على القول على الطرفين من جهات
امر الامر وعلمه وعدم الوجوب فالثانية يجب العلم الاقدام على الطرفين وعلى الثالثة
لتفرع المسئلة على مسئلتنا هذه فان قلنا بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه
الوجوب كما هو مذهب الاشاعرة لزم الامتثال ام يجب الدخول او الشرط الواقع اما منتفيا او موجود
على التقديرين الاشاعرة تقول بجواز الامر فالتكليف بحسب معلوم الوجوب يجب الامتثال
بحسب الدخول واما على القول بالعدم فحينئذ في حصول التكليف للشك في الامكان وعدمه
وجود التكليف للشك الواقعي لاحتمال انتفاء الشرط في الواقع والظاهر ان لا يحتمل الامتثال
بالقطع الا مقام العلم بالعقدان وان شك في الوجوب فاصالة البرائة تقتضي العلم كما
يجب الامتثال على الخاصة ويجب على الاشاعرة وعند ان هذه الحجة فالا ان الدليل
في الا مع على اصل الطرفين موجبا كما سبق اليه ثم ان الاتيان ثم الامكان الذي في الواقع
فهي انه على فرض كونه الشرع عن الاستيلاء السابع تكون كل من الاشاعرة والخاصة متفقان
على وجود التكليف على الشخص في صوم رمضان فاذا التكليف حاكما بانتفاء الشرط
فلو افطر في الصبح من او حاضت سبيا للطرف لكان معاقبا عند الفريقين ولكن عند
الاشاعرة على الغد الصوم الواقعي المامور به في الامر ترك الشرطين والحمل
العقل ويكون العقاب على الشرطين اول من العقاب على ترك الفعل المامور به
واقعا ويكون هذا امرا بين الفريقين وعند العاد انه لا فرق في العقاب بين
ترك الحمل الفعل المامور به واقعا ويكون هذا امرا بين الفريقين وجعل الفيه
انه لا فرق في العقاب بين ترك الحمل على المعقول وبين ترك الحمل على نفس الفعل
وان العقاب لترك الحمل بالمعقول يختلف باختلاف المعقول وليس في الفعل الحمل
بالمعقول معنى ار معين من العقاب اولكنه اقل من العقاب على ترك نفس

الفعل

الفعل
المذكور هنا ولكن يمكن ان يقال ان ترك الشرطين على الفعل الذي العقاب على تركه كبيرة
ليس بمعلوم التركيبة حلا ببعض القول بوجوب الشرع لمعنى العقول وعدم كونه كبيرة في الفعل
والعقل الترتيب في المقام فانه من مطارح الافهام المعتمد هذا الثامنة لا ريب ان
الاصل في حجيتنا هذه مع الاشاعرة والمراد بالاصل هنا القاعدة المامونة من با
العقلية فان سلم منها لو سلمنا في امكان شيء واحد مع شرطيته اثبات الامكان عليه
ومن تمسك في حجية ذلك الاصل بالغلبة بان المقصود بعد العقل يجب الوجوب الخ.
امنا هو واجب ممكن بالامكان الخاص وممتنع فالممكن منه منها لا الواجب والممكن طل
بالحواز فما فيه منه مقابل الامتناع والظن يلحق الشيء بالغالب وعند ان كون ممتنع
كل المانعين من ذلك الاصل هو ذلك الغلبة مستبعد فان ذلك الاصل مما تمهل به الكل
والظن ان ذلك ليس الا لاجل مبناء العقل اذا امهل ذلك المقال مات فلعم ان النزاع
القوم وتشابه هم في المقام ان حانبي حجة الامر المطلق المصطلح من الامر العالم بانتفا
شرط الوجوب فالحق مع الشاسين لوجهين الاول لزوم التكليف بما لا يطاق وهو
فالحكم ببطلانه العقل القاطع والايات والاخبار كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها والوسع ما دون الطاقة فكيف التكليف بما فوق الطاقة بل الشرع بل
على عدم التكليف بالعسر فكيف بما لا يطاق والاخبار كقوله حكمت على الملة
السمحة السهلة الثاني لزوم السفه من الحكيم اذا الوقوع مع العلم بعدم القدرة
وعدم وجود شرط الوجوب لا يتصور كما مر في عدم ابا العقل من ذلك ور النواقع
وان كان النزاع في التكليف الشرطي بان لكون اللفظ مستعمل في معنا الحقيقي وكان
الداعي هو الشرطين فالحق مع المجوزين لما مر من ان عدم العقل من ذلك وانه واقع و
صحيح لغة العفو وانه حقيقة والمحدث لم يلزم التكليف بالمحال ما هو بطلانه بعد تسليم الكلي
ان هم كل تكليف بحجية الموضع في المطلوب كما ان مسلم القول بلزوم الخطاب عالم

اراده ملازمه ذا الاظهر من الخطاب كون نفس الفعل مقصودا بالذات والمتكلم الا ان مع وقوع بان
الارادة بخلاف ظاهره مما هو هدم بنا ان يعني اللفظ بخلاف ظاهر معنى لان الريب معناه المجاز
مع عدم اقامة الدليل على الارادة عليه واما لكتاب هذه الحجم جذوة الظاهر معنى انه ارادة
معناه المجازي فليس موجبا للمجاز بشرط كان يكون ذلك القسم من الشرطين حقيقة معنا في الحال
القرينة في المقام موجودة عند الحاجة وعلى ثلاث القرينة والبيان عن وقت الخطاب
دل هو شائع وان كان النزاع في الشرطين الذي هو جواز ان يعني ارادة الشرطين من حاق اللفظ
فالحق منه الجواز الذي الى حملا وعدم الجواز لغة والتفصيل منه ما مر انه لا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وان كان النزاع في التكليف لا بالمعنى التكليف في الواقع مثلا الحمل
المامور به لفعل ان الشرط وعلم الامر به ينتفي بفعل كالامر الحائض بعد العصر لجاهله
في صبح رمضان بالصوم الواقعي التام فالحق منه الفهم عدم الجواز نظرا الى لزوم التكليف
بما لا يطاق بل هي مامورة بالشرطين وهما منتهى على ترك الشرطين لا على ترك الصوم
الواقعي وان كان النزاع في شرط كان كونه شرطا للوجوب بحدله الجواز كالارادة فقط
الاشاعرة باضطرار العبد فيها فتكون الشرط للوجوب ومع ذلك يجوز الامر للامر
مع العلم بانتفاء شرط الوجوب وقال الذي منه بانها اختيارية فهي من شرائط الوجود
ومع ذلك التكليف حيث عدم الارادة موجود ولكن لا يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء
شرط الوجوب وهذه ليست شرط الوجوب فالحق منه ان الكبرى اعني وجود التكليف
عند عدم الارادة موجود ولكن لا يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب وهذا
كما هو المتفق عليه بين الفريقين ولكن الصغرى اعني كونها شرط الوجوب وكونها
اضطرارية لهم وعلى فرض تسليم الاضطرارية وكونها شرط الوجوب فالكبرى اعني
وجود التكليف وان كان نزاعهم في اثبات الجواز في الجملة فالحق مع الرد ويدل على
الاحتمالات السابقة فان اراد الاثبات في الحقيقي والشرطين المجازي والاستلزامي

السابع

السابع والشرط الذي كونه شرطا للوجوب بالمحل صلاة فهي مع ما مر مفصلا وان اراد الاثبات
في الشرطين بان يكون الداعي هو الشرطين فهو مسلم يعني ان الحق الجواز كلما اذا كان النزاع
في التكليف الشرطي واما ان كان نزاعهم في التعليق الذي هو احد الاحتمالات فان كان
المجوز يجوز الامر مع العلم بانتفاء الشرط الامر التعليقي المعلق بان يترتب الامر مع
علمه بانتفاء الامر شرط الوجوب الوقوع وكان ممن مر من الامر ذلك فالحق العدم
عدم الجواز كالتعليق الحقيقي المستلزم السفه الذي هو احد الوجهين المذكورين بعدم
جواز التعليقي الحقيقي وان كان المراد اثبات التعليق الشرطي الحقيقي بان كان اللفظ
حقيقة وكان الداعي الشرطين فالحق الجواز كما مر وان كان مراده اثبات الشرطي
التعليقي الشرطي المجازي اعني القسم الاخير من الشرطين فالحق عدم الجواز لغة لما مر
وان عن منه من الاستلزامي التاسع بان قال الامر لغافل التمكن من صوم رمضان
العالم بالعقدان مع جهل المحدودا ما المكلف صم اليوم ان كنت قادرا وكان غرضه
من الامر اللازم العقاب على المكلف اذا ترك اداء الصوم المامور به في الواقع
فالحقيق منه ان يقال ان الامر مع الحالة المذكورة اما ان يكون مع ذلك من الامر العقاب
على المكلف ان ترك الصوم اختيارا بان كان الداعي له بالامر العلة الغائية من
امره هو ان يعذب به على الترك الاختياري وكما هذا الى نظرية الذي امر مع العلم بانتفاء
شرط الوجوب وانتفاء التمكن فهذا فاسد جدا وغلط قطعا لانه مقصود ذلك من
من الامر تعلق علمه بعدم التمكن وفقدان شرط الوجوب سفه وقبيح لانه هو يعلم
انه ليس ترك اختياري بل ان الترك الاختياري لا يمكن منه لفقدان التمكن فكيف
يقصد من الامر ذلك واما من بلية العقاب على الترك ان لم يتمكن من الفعل فهو
ايضا فاسد قطعا لانه وذلك لان العقاب جرى بعد من الذي المكلف اما ترك اختيارا
واضطرارا على المقدمات من هو معاقب والحاصل ان الترك عند فقدان التمكن

للزوم العقاب على الترك الا اضطرارا على الفعل موجب فلا يتخلف العقاب عن الامر التعليقي
فيكون العقاب تنجيزيا وكون العقاب تنجيزيا مع كون الامر تنجيزيا للطلب والتكليف
مع تنجيزية الطلب والتكليف يلزم التكليف بما لا يطاق فيكون ذلك فاسدا لبيان ما مر في
الابتلائي السائغ التنجيزي وكما ان كان النزاع مراد المتنازع ان التكليف التعليقي مع العلم
بانتفاء الشرط الذي كونه من شرط الوجوب محل النزاع جائز فالكلام فيه هامس في
التنجيزي في هذا العلم بعينه ثم ان تريد محل النزاع بين المذكورات انما هو الاصل الاول
بالمشفوعين والاولى بل الاظهر كون النزاع في الابتلائي السائغ التنجيزي وانه القابل للنزاع
كالتنجيز بالاسناد الى التكليف بما لا يطاق ولكن كيفية النزاع ان منه النزاع عن علم المامور به
بوجود شرط الوجوب او عدمه بعدمه وعدم وجوده الاشكال في البين انما الاشكال في صورة
جهل المامور على علم الامر بالفعل ان في ذلك في انه كما يمكن الامر بالواجب جاز وجوب
لكون ذلك الواجب مجهولا حسنا لجهل بحيث الامر الفعلي في صورة عدم وجود الشرط مع جهل
المكلف بالفعل ان فيكون ذلك الواجب ح الفعلي واجبا من دون شرائطه بالشرط الوجوبي
الذي كان شرطا في صورة العلم من المامور بالوجدان ام لا يجوز لا يمكن انه يقول الاشاعرة
انه مامور بمعنى فقدان الشرط الوجوبي بمعنى الفعل مع فرض تحقق ذلك الشرط شرطا
للوجوب في تلك الصورة الفعلي ان صح ما ذكر كونه شرطا للوجوب حتى عند الجاهل كيف
يتصور القول بوجود التكليف مع انتفاء الشرط اذ لو وجد التكليف ح لزم خروج شرط
الوجوب عن الشرطية ولزم خلاف المفروض وكيف يقول الاشاعرة ان ذلك الشئ
مع كونه شرطا للوجوب يكون المامور بمعنى فقدانه الفعل مامورا فان قسم ذلك اظهر
من الشمس كيف يتصور القول بوجود التكليف مع انتفاء الشرط التفوه بذلك
من فضلاء الاشاعرة فان ذلك مما لا يتفوه به جاهل فضلا عن عالم فاضل بل هم يقولون
بذلك اي بجواز التكليف عند فقدان الشرط بامر مطلق عن شرط بذلك الشرط

ولكن

ولكن حق القول ان ذلك لا يجوز للزوم التكليف بما لا يطاق فاذا انتفى الوجوب كالفعل وهم
وهم يلتزمون التكليف بما لا يطاق قالوا بالجواز ان اصل الكلام في كلام الامام من اهل العلم
الى هنا انتهى وكان التكليف مرتبطا بان يكون الامر هو الذي يطلب فاللازم سواء كان التكليف
تنجيزيا ام تعليقيا وفيما سوى ذلك لا يجوز بالتفصيل الذي مر حول كان التكليف
تعليقيا او تنجيزيا بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع والوقوع اخص من الجواز اما الوقوع فكالذي
قصة ابراهيم في صورة ذبحه اسمعيل ع فانه ع امر بالذبح مع علم الامر بانتفاء الشرط
العدم وجود الشرط وانتفائه من الوقائع اما كونه مامورا به فبادر عنه ظاهرا باب
والامر به واما انه كان كذا فلان عدم تحقق شرط الوجوب فلانه كان هو
معصوما ولو كان ذلك لامتنع سقط التكليف كان عاصيا فظهر ان شرط الوجوب
لم يكن موجودا ولان وجود ذلك اتفاقي ظاهر لعدم القول بالنسخ واما فقد الشرط فلظهور
الاخبار الصحيحة والجواب عن ذلك غير ان المقصود هنا من وجود الاحتمالات يبطل الاستدلال
القصة احد عشر احتمالا كونه ع مامورا بنفس المقدمات فان الحمل على الشجاعة
الاتيان بمقدمات الذبح وبذلك لا ينافي القصة لانها مما ظهر من النقوش بنفس الذبح
ابعد من المقدمات الفعل وكيف المامور به واجب ان يكون الفداء عوضا للفداء
والاشفاق والفزع من ان العادة بالامر بالذبح بعد الامر به فكان رفع عظيم ذلك
تلك لاحتمال الظاهر قوله وقد صدقت الرؤيا اي لا يناسبه ولفظة كما يحكيه ما ينبئ الى
في المنام اني اذبحك لانا نقول يحتمل بان الاشتغال بمقدمات الذبح بعيد عن عادته ع
ظن ذلك ان فلانا من بين القوم جيء امرا السكين مخلصا عن منه فلو قلنا من كونه مجازا شايعا
فانه مجاز شايع وهو هنا اول الثاني يحتمل ان يكون المامور به نفس الذبح ولكن وقع
الى ابراهيم ع وهكذا قطع الحلقوم ولعله ظاهر بعض الاخبار والرواية نقضا وهو الثالث
حكاية بعضهم الى انه في المنام اني اذبحك والاشفاق والفزع لحاله والفدية لعلمه من

الفداء بمنى

من الفداء الوضع ولو اخذه الفعل ظاهر في انه جيء من صدقت الرؤيا بمعنى هذا لا ينافيه الثالث
يحتمل ان يكون مامورا بالذبح بان خوطب السيد ذبح ولذلك كان والداعي هو التوطين و
كان لفظ الامر حقيقة او يكون الامر توطينا لطلب الاول ان الرابع يحتمل ان اراد التوطين
من لفظ الامر فيكون لفظ الامر مجازا والتكليف حقيقيا بالحال والفرق بين هذا والاول
ان في الاول كان المامور به اولا الفعل بمقدماته عالما بان الطلب جيء للخطاب فيخرج عن الابتلاء
والتوطين بعيد بعمله بخلاف هذا فانه مسلم من التوطين الخامس يحتمل ان يكون نفس النزاع
بالتكليف الابتلائي السائغ مع وجود المانع من الاتيان بذلك المكلف به اما من جهة خلق
وجود الغدة لعدم قطع السكين حلق الامر كما نقل عنه بعض الاخبار او من جهة ظهور النسخ
استوفي له حسن لارادة الذبح وليس الامن هو نسخي المانع شيئا بعد الاول فلو تعذر
المكلف من الاتيان بالمامور به لا جل عدم تمكنه الاتيان الذبح وذلك التكليف وهذا
الخامس من الاحتمالات يكون الامر به بالذبح امر من الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب بكون
موردا لاستدلال فان قلت كيف سميت هذا التكليف بالابتلائي السائغ مع انه
ما في بالذبح وليس معاقبا للفعل ح ان الذاهب بدوام في الابتلائي السائغ هو العقاب على
فعل الترك مع العلم بعدم اتيان المكلف للمامور به بل هذا التكليف ابتلائي توطيني حتى
قلنا تسميته ذلك التكليف ابتلائيا سائغا لاجل مع بقاء العلم بعدم الاتيان المكلف
للمامور به فلكون الاتيان فرع وجود مع تحقق ان الامر مع العلم بانتفاء الشرط حصول
ترك المامور به من المكلف للاعتقاد يوجب العقاب على ترك الفعل واما لا اما
الى بالمقدمات كابراهيم ع والعقاب في اوامر الممتحن هو عظيم يوجب نفس الفعل لما
هو به لا الفعل بالمقدمات كما نقول به فعدم وجوب العقاب في القضية المستلزمة لا ابتلاء كونها
ابتلائيا سائغا لانه لم يوجد في مفهوم ذلك كامر في الوجوب كالتوسع فيه جدا فان
ذلك يستلزم عدم وجود احد الاقسام الاربعة المذكورة وهو الابتلائي التوطيني

المتوب

التوبة ارضنا عبثه الا ان هذا باب جار في الابتلائي التوطيني لان وجب حصول ترك الفعل المامور
به ظاهرا مع الاتيان بالمقدمات ولكنه نفس ليس الفعل مامورا به في الواقع بخلافه
فانه فيما السادس يحتمل ان تكون في القضية المذكورة امر وتكليف بوجه من الوجوه الخمسة
المذكورة حيث كان بذا امر فالشهادة قوله عم الى الذي اري في المنام اني اذبحك ولم يقل
اني مامور بذلك ووجه لا الفعل قوله ثم حكاية عن اسمعيل ع يا ابت افعل ما تؤمر
ولم يقل ما امرت بل لانه عم لما ظن الامر بعد ظهور هذا المطلب اعني كونه مامورا
الذبح من الله نشر من الى ادم لاجل امره تعم كان تشاورا مع واما الاتيان بالمقدمات مع
عدم وجود الامر بالمقدمات اعني القسم الاول مع حصول البداء بالنسبة الى نفس الذبح
السابع يحتمل وجود الامر بنفس الذبح وحصوله في الخارج مع حصول البداء بالنسبة
الى انقطاف الوقوع وهكذا نقض وجود الامر وجود البداء الى ان الله ما شاء الملكوت المذكور
بل وافق ذلك احد عشر احتمالا اذا ظهر ذلك فاعلم ان اول ما يرد على المستدل بالاية الكريمة
انا لا نسلم وجود الامر في هذا المقام فكيف ولعله بل هو صرف كما تشهد به قوله تعالى حكاية
عنه عم باني اري في المنام اني اذبحك ولم يقل اني مامور بذبحك وقوله حكاية عن اسمعيل ع
يا ابت افعل ما تؤمر لا يقتضي لانا نقول افعل ما امرت فالا ظن ان اباه بولم يتعبد ثم
حين سلمنا وجود الامر ولكن متعلقه لعله نفس الفعل المقدمات ظاهرا و لعلها كما
اولا احتمالات ويشهد به قوله تعالى قد صدقت الرؤيا بعد ما اخذ لعهده الاشباه الرؤيا
على عدم وقوع الذبح اصلا او مطلقا اذ لو عدم وقوع لا تصدق قوله قد صدقت
الرؤيا بحقيقة الاصل كون المامور به نفس المقدمات فان قلت ان ظاهر الاية عدم
نظاهر قوله اني اري في المنام اني اذبحك حيث لم يقل اني ارى مقدمات ذبحك قلنا
تعارض وتساقط بقي الاحتمال الموجب للاحتمال الحالية سلمنا وجود الامر وتعلقه بنفس
لكن بمعنى عدم الوقوع وقوع هو منه وكنه كما قطع الحلقوم كما هو متضمن الاخبار

ولا منافاة بين قوله تعالى قد صدقت الرؤيا وعدم وقوع الذبح الا في طريق الاضمار الذي يدل على عدم الوقوع المعارض بالا
ضمار الذي يدل على عدم الوقوع المعارض لهما بالاضمار الذي يدل على الوقوع مسلما وهو ان الامر
وتعلقه بنفس الذبح وعدم وقوع الذبح الفعلي لكن نقول ان المقصود بالذات من الامر
بالذبح هو التوطين ولم يكن ما يستعمل فيه اللفظ مستقلا وان كان ظاهر اللفظ بعد
تعلق الامر بالذبح ان يكون المقصود بالذات من الامر بالذبح هو التوطين ولكن
ما يستعمل فيه اللفظ مستقلا وان كان ظاهر اللفظ يقتضي تعلق الامر بالذبح وان يكون
بالذات هو نفس الذبح وان يكون هو المامور به الواقع لكن وجود الصارف من ذلك
التكليف اعني امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط يعيننا على ذلك الحمل اذ الامر بالذبح في الواقع
مع العلم بعدم الفائدة فيه كما هو احد الاحتمالين في الاشكال السابق اعني الاحتمال الخامس
تكليف بما لا يطاق وهو قبيح من الحكيم ولو كان الفائدة موجودة ولكن صد المنع من
الامر فان للشيطان لم يكن تكليفا بما لا يطاق بل وايضا ان ذلك اي الامر مع المنع منه
قبيح ان يعين تبعية الاحكام للصفات اما ان منع من الامر بالذبح في الوقت الخاص او النهي عنه
واتمامه ما اوجب الارتكاب السفه او اجتماع النقيضين فذلك الفرض باطل مضافا الى
ان نفس المامور به ههنا قبيح ومن شرائط الاشكال السابق حسن المامور به لانه لا يخلو
من حسنه لعدم قولهم بادراك العقل وتبعية الاحكام للصفات اذ اعرفت تلك الوجوه
الاربعة فاعلم ان الحق في الجواب هو الاخير والثلاثة الاول باطلة عاطلة اما الاول اعني كون ما
صرفا فهو باطل لان لا يستلزم كون الذبح على فرض الوقوع اضافيا لابراهيم عم كما هو ظاهر قوله
اني ارى في المنام اني اذبحك وظاهر قول اسمعيل عم يا ابت افعل ما تؤمر حيث انه لا
سيما بحيث يعين الحال او الاستقبال لا يتعلق الا بالجزاء مضافا الى انه لو كان مجوزا
بالذبح لم يكن ذلك مقصدا له ولا يليق الاستشهاد لا جل ذلك بالتفضيل واذا ثبت ان
الذبح كان اختبارا بالحركان معنى ابراهيم عم لا معنى لقوله تعالى بان يكونا مجبورين منه

ثبت ا

ع

ثبت بنص بلاء والبلاء انما يكون صادقا في معرض الامتحان وهي انما هو حبابت الصديق
يكون الخطاب فلا يكون ههنا بلاء بالنسبة الى الذبح فان تعلق البلاء انما هو بالنسبة الى الفعل
الاصلي ان قولهم انه يوعد بالذبح كما تشهد به قول اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر حيث
اتى بالمضارع المستقبل لا استقبال لم يقطع مضافا بعد ذلك قلنا او لا ان الاسم المشتق يحتمل
ظهر قصد والامر منه ثم صح ذلك لم يحصل بمعنى يكون بل الامر صدر منه ثم الا
بابا ولا اعتبار واما قوله يا ابت افعل ما تؤمر فلا ينافي ذلك الكلام صدرعه بعد
تمام الامر على انه يعلن للمعنى في الوقت حيث قال سبحانه امر من ربه يكون انهما بعد
افعل كل ما تؤمر به ربك فان ذلك يشمل الامر الذي يعرضه العبد لسيده حينما
امرني ربي بكل عرفانه سابقا انا سلمنا ذلك لكن للامر ان مثل ذلك الفعل الذي هو
يكون الظاهر منه بعد الخطاب الخفي بلا دليل المراد فعل الله تعالى في موضع السبب اذ هو الفعل
قبل الفعل وهو الظاهر منه فيه حينئذ قلت انا نقول ان ابراهيم عم علم انه يؤمر بالذبح
صلة منه اختبار افلم يؤمر ولم يكن ههنا امر سوى سعيه شيئا ام بل الامر امتحان منهما
وعن هنا يعني مقابل الخصم لو حمل الامر على حرم التزام المثال بحمل النزاع بأي نحو كان قلنا الامر حق
فظاهر كما هو ظاهر الكتاب والاخبار والاحسن ان يكون القضية المذكورة من فالامر ولا كلام
محمولا على وجه ظاهر الكتاب بمرام ظاهر الاخبار على نصيها او ظهور كون الفداء من الذبح لكنا
نراه المقدمات المامور بها التي لم يأت بها فان القضية معنى الامر وضع عدم الامر فيه شيء
لو ظاهر ولا واضح الامر من حقيقته وقد امر ان الظاهر من قد جاء وجود الامر دليل وقد
ظاهر عن قولنا بامكان الفدية بل وهذه ان جمع البلاء والمرجح مضافا الى ظاهر استشهاد
اسمعيل صديقا الله وظاهر استشهاد ابراهيم عم بالفضل حيث قال ان ظاهر
ان ذلك الفضل ليس الا الانقياد للامر واما الاحتمال الثاني اعني عدم الامر وكون
المامور به المقدمات ظاهر الفعلية فقد لوحق من وجوه الاول ان يعتبر في الحقيقة

ع

في الحكم بعد شيء وبانه تعالى لا يستطاع وان عصى توهم ثبات شيء من المقدمات ولا بالذبح منها
عن فيه فلا ينافي تصديق الرؤيا كون المامور به الذبح الشق الثاني به ولا يستلزم كون المامور المقدمات
الثاني منها الثاني انا حملنا مضافا الى المعنى المذكور بحصول الانقياد للطاعة ولا منافاة بين
ذلك الكلام ومحرج الاعتقاد والحكم بالصدق لقلنا ان المعتبر في صدق ذلك الكلام حقيقة
هو الاتيان لغة بالفعل وحسن الفعل مادة حقيقي الفعل لغة تصديق الامر مع ما صدقه ان قال
صدق فلان الامر وذلك الشيء صح انه لم يأت بالجميع او حتى ما يزيد الى هذا الغرض
فقط لعدم الفائدة بارتباط من ذلك بعد الانقياد فيها الاتيان صدق ذلك
الكلام مع كون المامور به والمراد في الحقيقة نفس الذبح لانه لا بعد الامكان فلا يستلزم
تصديق الرؤيا بحقيقة كون المامور به نفس المقدمات الثالث انا سلمنا انه لا يحصل
ذلك الكلام حقيقة الاصح للاتيان بجميع المقدمات لكن غايته ما في الباب حصول التعارض
بين الاثنين ولا يرجح من الارتكاب في نفي احدهما ولا دليل ان الارتكاب المجوز في انه الفعل
الظهر لانه اقرب بالنظر واقل بناء من الامر الثاني ظواهر الاخبار الثالث ان ظاهر القرآن
والحديث والاستشهاد بالسعي واستشهاد ابراهيم عم بسبب ذلك بالفضل والامر بالابتلاء
هو الامر بنفس الذبح ظاهرا والى اصل انه بعد انضمام تلك الظواهر على الاحتمال الاول
والثاني لو لم يقطع بوجود الامر بالذبح لحصل الظن للناظر بالقطع واما الاحتمال
الثالث اعني حصول الامر وتعلقه بنفس الذبح وقوعه فهو اقوى ما يستدل بوجوه الاول
ظواهر الاخبار الكثيرة والثاني ان الامر يقبل النسخ في الحج الصالح فيتعين وقع ذلك
منه ثم واحتمال وجود المصلحة بعد بياب ثبات العقل الحسن والقبح فلعل
النظم الظاهر مع الامر به من الله تعالى لوجود المصلحة واحتمال الذبح بعد له لو وقع لسا
سمعيل مختص مع يعلم والتا كيد في الذبح عادة ومع الناس يجيء منه الثالث ان مثل
ذلك الاحتمال هو ضعيف بالنسبة الى الاحتمال المذكور ودال على انه كلما

قطع

ع

قطع الحكم ومنه ان المراد انه كلما قطع الحكم انه تكرر من ابراهيم عم ذبح حلقوم
اسمعيل ولكنه كلما قطع راسه انضم بيديه والتحم ففيه ان تكرار القطع مع الخلاف لا
لا معنى له فان الامر لا يقبل التكرار وان كان المراد انه كل حين قطعه في الدفعة الواحدة
كان يلتحم بمعنى انه يقطع ذلك الحين ويحصل الالتحام قبل قطع ما بعده فعينئذ
المطلوب من ابراهيم عم ان كان القطع مع الالتحام اعني ادهاق الروح اعني الملتئم وكان
معا مع هو مع الشرط الظاهر مضافا ذلك امر من الامر مع العلم بانتفاء شرطه فلا بد
مطلوب للحسن ولا دفع ذلك الاحتمال بان كان المطلوب منه الاتيان بلوازم الانتهاء
فهو ان لم يأت ببدلات الملتئم الانتهاء في حصول قطع الحلقوم حيث يوجد ان كان جمع
الحلقوم منفصلا لا يجوز قطع الملتئم حيث لو قطع الجزء الاول الاخر ومعه من قبل قطع الجزء
الثاني الاخر للاخر اذ حصل ذلك الفعل امر من الامر مع العلم بانتفاء الشرط وذلك
مطلوب للخصم فيه والعوض عن بعض الفضل حيث اجيب عن هذا الاشكال بالنسخ قبل
وقال ان الحق في الجواب اما القول بان الامر المذكور في القضية المذكورة توطين كما امر
في الجواب الرابع واما القول بانه نسخ والنسخ قبل حضور وقت العمل جائز وحينئذ نسلم
الجزء الاول من الرد ان النسبة بين النسخ قبل حضور وقت العمل وامر الامر مع العلم
بانتفاء الشرط عموم من وجه بمادة الاجتماع ما نحن فيه ان قلنا بعدم صدور الذبح لاجل
المنع من الله ومادة الافتراق نسخ الاباحة قبل حضور وقت العمل فانه نسخ وليس امر من
الامر مع العلم بانتفاء الشرط وفيما اذا امر حتى لم يحصل العقل به من المكلف فانه امر
الامر مع العلم بانتفاء شرطه وليس اذا ظهر ذلك فنقول ان الجواب الثاني اعني كونه
نسخا قبل حضور وقت العمل باطل من وجهين الاول ان هذا مستلزم للقول بجواز
امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط وان لم يكن من باب النسخ لان عدم الجواز
وهو لزوم السفه والارتكاب انما هو في المقامين وهكذا دليل الجواز ان قلنا بتمامه

فاسعى لتحصيل الحج ان يجادة الاستطاع دفعا الامر ان احتجوا الثاني بانه لو لم يصح امر الامر
مع العلم بانتفاء الشرط لم يعلم احد انه مكلف والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه بعد
الفعل انه ينقطع التكليف ومثل الفعل يحتمل انتفاء شرط الوجوب فلا يعلم الوجوب
ومع الفعل نعم ينقل الكلام الى كل جزء من الاجزاء لو فعل لا فتان بالجزء يحتمل الامكان
وبعده منقطع وكذا اي ينقطع حين يعد ويقع ذلك الجزء كالالف والباء والحاء واما
الثاني فمن علم المكلف بوجوب التكليف بعد القضاء وقبل الاتيان بالفعل من اول الامر
واجيب لشرائطه فهو خارج عن محل الكلام اذ المراد بانه لا يعلم انه مكلف بالفعل لا انه لا يعلم
انه كان مكلفا واما بطلان الثاني فلوجوه الاول الاجماع الثاني لو لم يعلم لزم بطلان عبادات كل
من الناس وصحتها لانه بعد علم الاتمكين الامتثال حيث لم يوجد الامر بوجوب التكليف فيما
فامتثل والحال ان الامتثال هو اقتضاء الامر وذلك باطل بالنص ويشبه انه لا نقض فيه فانما اعلى
صحة العبادات الثالث لزم ورود كتاب الله في التكليف من الله تعالى لانه يعلم
نعم بان العبد لا يعلم ومع عدم علمه يسقط التكليف بل يكون التكليف سفها
والجواب اولا منع ان لو لم يصح لم يعلم احد فيمكن حصول العلم باخبار الصادق
وثانيا نقول ان اريد منه لا يعلم احد انه مكلف انه لا يعلم انه مكلف ظاهرا فالملازمة
ممنوعة لا ان احتمل عندنا فقدان شرط الوجوب ولكنه يجب ظاهرا مع ذلك الاقدام
فالعلم بوجوب التكليف الظاهري هو موجود وان اريد انه لا يعلم انه مكلف في الواقع
فبطلان الثاني ممنوع اذ الاجماع غير مسلم ولا يلزم بطلان العبادات اذ قلنا بالعلم با
التكليف الظاهري ولا لغوية التكاليف واحتجوا ايضا بانه لو لم يصح لم يعص
احد والثاني باطل اجماعا لكن الملازمة بيان الملازمة ان المامور به لا يكون الا مع
فقدان شرط من شروطه واقلها الارادة واذا لم يكن مكلفا مع فقدان الشرط لم
يكن احد عاصيا واما بطلان الثاني فظاهر وفيه ان كان الشرط المفقود الشرط

الوجوبي

الوجوبي التي سبق الارادة فمنها فالملازمة مسلم وبطلان الثاني مم وان كان الشرط الوجودي
كالارادة فالملازمة مم وبطلان الثاني مسلم ولكن كلامنا في الشروط الوجوبية لا الوجودية
والارادة من الوجودية نعم لو سلمنا كون الارادة من شرائط الوجوب فقلنا نعصي بالتكليف
والجواب انه يا انه كما يحسن الامر لمصلحة في المامور به كذلك قد يحسن لمصلحة في نفس
الامر وحينئذ انتفى الشرط لحصول الامر لمصلحة في نفس الامر فلا يثبت ذلك بثبت جواز
التكليف الابتلائي ونحن نقول به ولكنه خارج عن محل النزاع لكن يثبت انهم
انهم نازعوا في جواز الامر الامر مع العلم بانتفاء شرطه وايضا يعلق المسئلة مع انه
ولم ينازعوا في جواز امر الامر ابتداء ولا في جواز نهي الناهي كذلك او تركهما مع العلم با
الشرط ولم يحقق الكلام في سائر اقسام الطلب يعرف مما ذكرنا فالمختار في المسئلة الدليل
الدليل والنقض النقض بعد اعلم انه يحصل المامور به انما ينشأ من احتمال العلم ببقاء الشرط
الوجوبي بعد العلم ببقائه سابقا كما لو علم بالقدرة على الصلوة قبل الظهر وشك في
بقاء القدرة بعدها او من احتمال حدوث الشرط الوجوبي بعد العلم بانتفائه سابقا
ويحمل انه اعم في جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط بما هو في صورة الشك في بقاء
الشرط الوجوبي لا في الشك في الحدوث ولا اشكال لانه يقول بوجود التكليف بمجرد احتمال
الوجوب ومثله كما هو ظاهر كلماتهم في هذا المقام ثم تنقيح المرام بالتعرض منها ما ذكره
لا شك ولا شبهة عند التغاير بين الاشاعرة والمعتزلة في انه لو علم المكلف وجود الشرط
وجب عليه الاقدام باتيان الواجب وفي انه لو علم العدم لم يجب عليه الاقدام وانما
الكلام في صورة الشك عند احتمال الطرفين فالاشاعرة صرحوا بلزوم الاقدام
كما في صورة العلم بالوجود اذ كان للجهل كاحتمال العلم ببقاء الشرط الذي في الواقع اما الشرط
من حيث انه موجود ومع المتقدمين من الاشاعرة يجب الاقدام من الامر فهو مكلف
قطعا ويجب عليه الاقدام من ماوراها على الحنابلة من عدم الجواز قول بلا نقض اذ فصل

فاعلم ان حصول المامور به اما ان ينشأ من الشك في بقاء الشرط الوجوبي العقلي كمن حضر عليه
الوقت وهو قادر للصلوة ولكن يعد دخول الوقت وهو قادر ويشك في انه هل يبقى
تلك الحالة الى ان يفرغ من الاتيان بالفعل ام يفوت عنه القدرة قبل ان
يسع الصلوة واما ان ينشأ من الشك في بقاء الشرط الوجوبي الجعلي كمن حصل له مقدار
من المال يجب يستطيع من الحج بحسب حاله ويحصل له بها الاستطاعة الشرعية لم يحصل
عائق الى زمان الحج ولكنه يشك ويحتمل عنده حصول الفلات فلا يكون مستطيعا
فبحصول عائق موهوم له يعلم انه لو بقي الى زمان كما كان الاستطاع من الحج شرعا و
يحتمل عنده بقاؤه الى زمان وعدم وجود الاستطاعة الى زمان الامتثال بالحج واما ان ينشأ
من الشك في حدوث الشرط الوجوبي العقلي كفاقد القدرة علما انه شك في وجود
القدرة بعد ان من عدمه وقت بعد مضي زمان منه انه الظهور عن ممكن له فلا انه
ح باتيان الصلوة نفسها او بدلها ان الصلوة الصحيحة ولا يقدر بالاتيان مطلوب الشارع
عقلا لان مطلوبه هو الصلوة في حالة الظهور لقوله لا صلوة الا بطهور وهو اما النفي الذات
او الصحة على المقدرين يكون المطلوب الصلوة الصحيحة وعند فقدان الظهور لا يمكن
منه الاتيان بالمطلوب ثم بعد مدة بعدم الامكان يشك في امكانه في الوقت بعد التمكن
بسبب من الاسباب واما ان ينشأ من الشك في حدوث الشرط الوجوبي الجعلي
كفاقد الاستطاعة الشرعية علما ثم شك في حصول الاستطاعة الى الحج في فعلها الشك
في الفاعل والمراد من الشك في الاحتمالات الاربعة مطلق الاحتمال الاعم من ذلك
الاحتمالات الاربعة واعلم ان يترتب كل منها في الثلاثة اعني الظن والشك والوهم
لنسبة الى الحصول يحصل اثنا عشر منها حيث اللازم في جميع تلك الاقسام الاقدام بالفعل
ما لم يحصل العلم بالخلاف والعكس التفصيل او الاعم ثم تصوير على وجوه
بعدما عرفت تلك الاحتمالات الاربعة فاعلم انه لابد من التكلم في مقامات الاول

فيما

فيما اذا كان الشك وحدوث بقاء الشرط بجميع اقسامه والثاني اذا كان في حدوث
الشرط الوجوبي الجعلي بجميع اقسامه الثلاثة الثالث سوى ذلك فيما اذا كان الشك
في حدوث الشرط العقلي كذلك واما الكلام في المقام الاول فهو في مقامين الاول
هو في مقامين الاول فيما ظن فيه ببقاء الشرط حسبما كان ام عقليا الثاني
سوى ذلك اي الشك في البقاء او الوهم واما الكلام في المقام الاول من المقام
الاول فاعلم ان الحق فيه من حيث الاصل الاصيل هو البراءة عن التكليف وعدم
لزوم الاقدام لنظرا الى قاعدة البراءة واستصحاب عدم التكليف ولكن الحق
من حيث الدليل الوارد هو لزوم الاقدام وذلك لوجوه عشر الاول استصحاب
وجود الشرط المعلوم وجوده سابقا المشكوك الموجود في اللاحق كاستصحاب
العقلاء وجوده الذي كان في البلد النائي اذا ارادوا ارسال المكاتيب
وذلك الاستصحاب مقدم على اصالة البراءة لان حجيتها انما هي معلقة
بما لم يرد فيه دليل والدليل هنا وهو الاستصحاب موجود واما تقدمه على استصحاب
عدم التكليف فلان استصحاب بقاء الشرط موضوعي واستصحاب العدم
حكمي فالاول مزيل للثاني وبناء العقلاء على تقديم استصحاب الموضوع على
الحكم الثاني الاجماع الثالث بناء العقلاء الرابع لزوم لغوية التكاليف اذا لم يلزم
الاقدام عند ظن الامكان اذ وجود العلم بالوجدان في غاية الندرة بل العيان
وبعد عدم لزوم الاتيان في صورة ظن الامكان لم يلزم في صورة الشك
والوهم ايضا بطريق اولى فيكون التكاليف لغوا الخامس انه بعد حصول
الظن بالامكان وحصول الشرط وبقائه يظن بحصول التكليف في الواقع
المشروط ويظن العقاب عند عدم الاتيان ولما كان الضرر مظنونا فالعقل يحكم بلزوم دفع
الضرر وكل مظنون الضرر يجب الاحتراز عنه فهذا الفعل يجب الاحتراز عنه وهو

وهو الاتيان به والاقدام عليه ثم انه لا شبهة في كبرى كلام صاحب القواعد وتكون
فنعم تامه حتى في الصوم نعى كون المخالفة عند عدم العلم مظنون ان يحتمل عدم كونه
بالتكليف الواقعي موجبا للظن بالتكليف الظاهري الذي انه قد يحصل
الظن من القياس بان الحكم الواقعي هو ذلك مع ذلك هو مقطوع عدم كونه
تكليفا ظاهريا وللاصل ان النسبة بين التكليف الظاهري والواقعي عموم من
وجه مادة الاجتماع بين والافتراق من جانب الظاهري كما قلنا من القياس
ومن جانب الواقعي كما في لزوم الاجتناب عن شبهة المحصورة في الحكم مع انه
الاجتناب عن الجميع في الواقع فلو رفع مقامنا نظن بالتكليف الواقعي عن ملازم
للتكليف الظاهري فمن اين الظن بالضرر عند المخالفة الظاهرية والجواب منه
اظهر من الشمس وابين من الامس ولكن للمناقشة فلحفظ شيئا وعاقبة عنه
شيئا وهو انه قوله اقيموا الصلوة مثلا مطلق يشمل صورة فقدان الشرط وفقدانه
قد خرج صورة فقدان الشرط بالدليل الخارجي وبقي صورة الوجدان الاشتغال الا انما
اعم من صورة العلم بالوجدان او الظن به او الشك او الوهم لاطلاق الادلة الشرعية
بالنسبة الى تلك الحالات فنقول لو ان المكلف اذا ظن وجود الشرط في الواقع ظن
بانه انه منه الشرط وانه معاقب على تركه فهو ظن بوجود الشرط في الواقع
لعاقبه على الترك وان كان لا يعلم الوجدان بل يترك مع الظن بالوجود لما قلنا من
اطلاق الدليل بلزوم الاتيان عند الوجدان الواقعي من غير من حيث تعلق
شكه ووهمه واذا ظن بالوجود ظن بانه يعاقب على الترك في الظن الغير و
اذا كان الظن عند المخالفة في الظن الغير يحرم المظنون والحاصل انه انه اذا كان
الظن بالشرط في الواقع لا في الظن فلحق مع الضرر هو عدم الدليل على لزوم
الاقدام واما الكلام في المقام الثاني من المقام الاول فاعلم ان الحق فيه الضم

من حيث

من حيث الاصل الاصيل عام ولكن من حيث الدليل الوارد لزوم الاقدام للا
سقوط من باب التعبد وبناء العقلاء ولزوم رفع الضرر المحتمل والموهوم
ولا يجري هيهنا الدليلان الاخيران واما الكلام في المقام الثاني من المقامات الثلاثة
فالحق فيه من حيث الاصل عام من اصالة البراءة والاستصحاب بعدم التكليف هيهنا فالان
استصحاب عدم وجود الشرط واما من حيث الدليل الوارد فالحق العدم وجود الدليل
الوارد اذ لا شيء من الادلة المذكورة في المقام الاول هيهنا اذ فلحظ الامر من الادلة
هنا الغير اعني لزوم رفع الضرر المظنون او المحتمل كما قلت به في المقام الاول يعني
التفريق بين المذكور قلنا الشيء لامر كذلك اطلاقا فعلى ما على الاستصحاب الامر على انه لو
علمنا بكرية الماء او الاسم شككنا في الكرية فاستصحاب بعدم النجاسة يقتضي الطهارة
ولكن يعارض هذا الاستصحاب وبطرحون الاطلاق وما فيه من خلاف البناء
والمراد ان التمسك بالاطلاق انما هو انه عدم كون المشكوك من افراد المطلق
في باب الصحيح والاعمى على القول بان الالفاظ اسامي للاعم اذا شك في وجوب السورة
في الصلوة وعدمه يحصل التعارض بين الاطلاق واصالة الاشتغال بمقتضى لزوم
السورة والاطلاق يقتضي عدم اللزوم لان الصلوة مع السورة مع عدمها من
افراد مطلق الصلوة عند الاعمي فاذا حصل التعارض من حيث وقع الاشتغال
بالاطلاق الحاصل في الامر للقطع بان الصلوة بدون السورة من افراد مطلق الصلوة
ولكن هيهنا يحكي فيه الصلوة المطلق الوارد في الامر وقد يوجد شرط وجوبها المكلف
ويقتضي ولكن صورة الفقدان اي فقدان الشرط في الواقع قد خرج من المطلق
ومن كونه فردا له بالدليل الخارجي سواء ظن بالفقدان او شك فيه او ظن به
والحاصل انه قد خرج صورة فقدان الشرط في الواقع اذا لم يكن الشرط في الواقع موجودا
مع قطع النظر عن اعتقاده وبقي صورة وجود الشرط في الواقع بالصلوة عنده

الشرط مع الاطلاق الامر بالنسبة الى حالات المكلف اذا كان الشرط في الواقع موجودا فنقول انما
يحكي عنه اذا ظن المكلف الوجوب تحت هذا الظن ان كان ظنه مطابقا للواقع وكان واجدا
للشرط فيخرج ذلك عن هذا المطلق ولا يكون مكلفا بالصلوة في الواقع ولا يشمله المطلق
لما قلنا من خروج صورة الفقدان بجميع افراده عن هذا المطلق فحينئذ ظن المكلف
بالوجدان لا يعلم ظنه بالوجوب ان هو من افراد المطلق بان كان واجدا للشرط في
الواقع فيشمله الخطاب لاطلاقه ولدخوله في تحت المطلق وكونه من افراده فيجب عليه
الاقدام اذ ليس من افراد المطلق بل هو فاقد للشرط في الواقع فلا يشمله الخطاب ولا يكون
مكلفا في الواقع واذا شك في كونه من افراد المطلق يشك في شمول الاطلاق له فكيف
يمكن ان يجب الظن بالوجوب التمسك بالاطلاق والحال انا شاكون في كونه فردا للمطلق
فلا يصح لنا التمسك بالاطلاق ان صحح ذلك من افراد المطلق بسبب الظن
بالضرر الى الظن ولا يكون ذلك الا بانضمام مقدمة خارجية هي حصول تكونه فردا
من المطلق فيلزم بالضرر في الظاهر لعقلنا لزوم الاقدام فلك المقدمة في المقام
الاول لعدم وجود الاستصحاب على البقاء موجودة وهي مفقودة هنا في المقام الثاني
لان فيه وجود الدليل الشرعي واستصحاب عدم البقاء الشرط يرفع ظن الضرر في الظن
فلا يلزم الاقدام فتناسب في المقام فانه من مطارح الانظار هذا والكلام في
المقام الثاني ولكن نعم انا وان قلنا بجواز العمل في الاصول في تلك الصورة
فنحن في ذلك نعمل في الحيض لا قبله فلو علمت ان الدم في ايام العادة فقدانها للماء فقدانها
انه لو انكشف ذلك الماء لم يمكنها وجدان الغسل في تلك المدة الاصل عدم القدرة
وان كانت والحال انها في اول المدة شاكة في ارتفاع الحيض ورفعها بعد علمها بوجود
الحيض سابقا قطعا انه فيه تلك المدة واعطاه الحيض يجب شكها في اول المدة او
الاصول عدم لزوم الصوم في العقل بل لابد لها من حفظ الماء الى الصبح مخيرا

عن نقاء

عن نقاء الحيض وارتفاعها فنحن في الحق علمنا بفقدان الحيض وانها الغسل فلا بد لنا
من الغسل ولا نعلم حفظ له لان العمل بالاصول مثل الحيض غير جائز نعم اذا كان ضيق
الوقت وما حصل له العلم بالفقد ان جاز له العمل بالاصول واما الكلام في المقام
الثالث فالكلام من حيث الاصل عام في المقام الثاني من جانب الاصول العملية
المتفق عليها والادلة الدالة في المقام الثاني من جانب الاصول العملية والادلة الدالة
في المقام الثاني على عدم اللزوم ايضا هيهنا الا ان بناء العقلاء هيهنا على الاقدام ما
لم يعلموا عدم التمكن ولكن الحق اتحاد حكم هذا المقام مع المقام الثاني واما بناؤهم
على الاقدام مبني على الظن بوجود الشرط الذي قلنا بلزومه في المقام الثاني

اصل في انه اذا اوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا وتحقيق
وتحقيق المقام يقتضي رسم مقدمات ثلثة المقدمة الاولى في تعيين محل النزاع و
لا يتعين تحرير محل النزاع من بيان ستة جهات الاولى اعلم ان محل النزاع يشهد به عنوانهم الجهة
الثانية اعلم ان النزاع من حيث الناسخ فيما اذا رفع الناسخ الجهة التركيبية او الفصل خاصة اعني
المنع من الترك واما اذا صرح برفع الجواز فهو خارج عن محل النزاع والقيم يلزم في الناسخ
ان لا يكون مثبتا لحكم اخر وحصل النسخ في ضمن اثبات الحكم الاخر كان وجب شيئا ثم
حرمه او اباحه والا فخارج عن محل النزاع الجهة الثالثة اعلم ان محل النزاع من حيث الادلة
فيما اذا كان دلالة الدليل الدال على المنسوخ بالاصل وجوبه حيث لولا الناسخ
ام الاتيان به مطلوب كان وجب من شرطه ثم ارتفع وجوبه لاجل ارتفاع شرطه كصلوة
الجمعة لم يكن ذلك نسخا وخارجا بل ارتفاعا وخرج عن محل النزاع عن الجهة الرابعة اعلم
ان محل النزاع من حيث الحكم الباقي يعني الجواز انما هو في الجواز المستفاد في ضمن الامر
شيئا الا في جواز ذلك الفعل في الواقع بعد نسخ وجوبه مع قطع النظر عن الاصل فان ذلك النزاع
لا معنى له بل يمكن الجواز ولكن عدمه مطلقا للجواز المستفاد من الاصل فان ذلك

للجواز المستفاد من الاصل من حيث انه حكم ما لا نص فيه الثاني بقاء الجواز الضمني الجهة الخامسة اعلم ان النزاع
في بقاء الجواز يحتمل ان يكون من جهة الدلالة اللفظية بان يكون المدعى للبقاء انما يدعيه بدليل اللفظ
على البقاء وان كان من جهة الدلالة العقلية وكذا المنكر ويحتمل ان يكون انكاره
للبقاء انكارا لاحدهما فقط ولكن الحق ان المنكر من عقد العنوان والقول بنكره هنا كان
الكلا الثاني ولكن في مقام اثبات عدم البقاء حاولوا بدليل عقلي ولفظي منهم ما
يدل على انكار الدلالة اللفظية واما المثبتون فمن بعضهم يظهر ادعاء دلالة اللفظ
على البقاء ولو بدليل عقلي والاظهر بان قوله يتضمن الوجوب او المنع عن الترك بدليل
الترك اما على بقاء الجواز ومن بعضهم يظهر ادعاء دلالة اللفظ بانضمام مقدمة عقلية
على البقاء بان لفظ الامر الدال على الوجوب بعد فرض كونه مطلوبا لم يدل الا ان معه لولا ان
احدهما مطلق الاذن والاخر المنع عن الترك واذا نسخ المنع عن الترك فظاهر بقي مطلق
الاذن نظير ما قالوا في حجية المفاهيم والدلالة وبعض ذلك يتضمن الى دلالة اللفظ
هذه مقدمة عقلية منهم بانه يمكن ان يكون عقلية احدهما حتى ان المتقيد هو وجوب
والمانع مقصود خلو ما البقاء وبعضهم بان مقدمة عقلية مفادها من الاستصحاب
لفظ النفي اصناف لكنه منهم من يثبت البقاء بالدلالة اللفظية الصرفة و
منهم من يثبت بالدلالة اللفظية المقدمة العقلية الالتزامية ومنهم من يثبت البقاء
بالدلالة اللفظية بانضمام المقدمة العقلية الفقاهية واما المدعى للبقاء من باب
العقل الصرف فلم نطلع عليه الجهة السادسة اعلم ان الكلام هنا هل هو فيما كان الدال
على الحكم المنسوخ والناسخ لفظا واما اللبيات فخارج عن نزاعهم يشهد به ظاهر قولهم ان
النزاع فيما كان بلفظ يتضمن الوجوب ونحوه وظاهر استدلال الاكثر على بقاء الجواز من ان الامر
دل على مطلوبين وانه يتضمن مطلوبين كما ذكرنا فان ذلك ظاهر في انه صحيح ها
اذا كان المنسوخ مثل الامر على الدال على الوجوب لسلكان الشاهد الاول بنا ان يكون

الناسخ

الناسخ لبيا واما اذا كان المنسوخ لفظيا والناسخ لبيا فلبيان الحكم من محل النزاع يشهد به الشاهد الاول
الاول لخروج اللبيات من محل النزاع والشاهد الثاني لكن خروج اللبيات من محل النزاع شاهد
على عدم عكسه هذا الحكم عن محل النزاع فليتدبر المقدمة الثانية في ذكر الاقوال اعلم
ان القول محصر في البقاء مطلقا وعدمه كذلك لكن القائلين بالبقاء منهم من يقول بقاء
مطلق الاذن اعم من الكراهة والاباحة من معنى الاخص والاستحباب ومنهم من يقول
ببقاء الاذن مع المرجوحية الذي كان حين وجوب الفعل فيشمل الاباحة بالمعنى الاخص
والاستحباب ومنهم من يقول ببقاء الاستحباب ومنهم من يقول ببقاء الاباحة الخاصة و
القائلون بالعدم منهم من يقول بعدم عدم انتفاء الجواز رجوع الحكم السابق الوجوب ان
كان ومنهم من يقول بلزوم الرجوع الى الاصل الاصلي في المسألة الاخص من الاقوال ان منهم
هو الحق والحد انه ثمرات الجميع من الحقوق الحق ربما ثبت قال بعض الافاضل بعد ما اخترناه من الاكثر
فليرجع الى الحكم السابق من البراءة والاباحة او الحرمة بالنظر الى الموارد ومثل ان تكون
من العبادات فحرام لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتصرفات فتكون
مباحا او المعاملات فان الاصل الثابت من اللزوم لاصالة عدم ترتب الاثر منهم
منها ان اصالة البراءة تجري في اللزوم ها هنا مناط اه فانه ان فرض المثال هالو

قال الشارع يجب عليك المعاطاة الفلانية والبيع الفلاني ثم نسخ وجوبهما فمقتضى انه
لا معنى للاصالة اصالة اللزوم ان ظاهره ما منهم من نسخ وجوب البيع انه لا يجب ذلك
بل يجيز ولكن الاباحة لا تنافي لزوم الوفاء المستفاد من قوله تعالى اوفوا بالعقود بعد
معنى اصالة عدم اللزوم وان فرض المثال في مثل ما لو قال يجب عليك الوفاء
بالعقد الفلاني ثم نسخ وجوب الوفاء عنه اي عدم اللزوم ح نفهم من نفس الناسخ ولا
يحتاج الى الرجوع الى الدليل الفقاهي يعني الاصل فعدم اللزوم الحكم به ليس من الاصل
بل من نفس الناسخ فماذا يفيد الاصل اللهم الا ان يجاب عنه بان فرض المثال فيما

لو علم صحة البيع وترتب الاثر من الدليل الدال على الوجوب الثابت بان يدل مطابقة
على الوجوب والتزاما على الصحة واللزوم وترتب الاثار ففي مثل ذلك لو نسخ الوجوب
المدلول بالدلالة المطابقية يكون الحكم نفس البيع الاباحة بالاصل وشك في اللزوم
وترتب الاثر فحكم بمقتضى الاصل بالعدم وانت خبير ان انطبق جل ما اتاه عليك من
تحرير محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يخرج عن خلل لان محل النزاع في التكليف الوجوبي
لا الوضعي وغير الوجوبي من الطلبيات فالشأن في المقام بعد نسخ الوجوب ان يبين الحكم
التكليفي القائم مقام الوجوب من الاباحة والحرمة بمقتضى الاصل واما اثبات الحكم الوضعي
من جهة الشك فيه فخارج عن محل النزاع والكلام في ذلك كلام لا ربط له بالمقام و
ان كان من جهة صحيحا مع ان الكلام كلام ذلك المحقق في المعاملات مطلق وتخصيص
المجيب مراده بالصورة التي فرضه تخصيص بمخصص المقدمة الثالثة في تحرير
واعلم ان النزاع من حيث العموم مهمل وكذا من حيث الحل ان وجد للنسخ من الشارع مورد
بالنحو الذي هو محل النزاع ولكن لم نجد كما ذكره من نسخ استحباب صلاة الجمعة
بعد نفي وجوبها العيني بالنزاع المذكور بانه ان قلنا بعد نسخ الوجوب العيني ببقاء الجواز
فصلاة الجمعة مستحبة اولا بمعنى الجواز لان من قال في العبادات فاذا كان العبادة جائزة كانت
مستحبة وان نقل بالبقاء فهي لا بد من العبادات والاصل فيها الحرمة فهو مصرح من المحقق
المحقق وفي شرحنا البرهي على محل النزاع فان الحاصل ان فقد والحصول لم يكن
صلاة الجمعة واجبة عليهم والحاصل ان وجد والشرط فيجب عليهم فلذلك واجب تخيير ولا
وعدم وجوبه الا ان لعقد ان الشرط لا النسخ وفي ذلك واضح المعقل المسألة الرابعة في انه
خارجية من مبنى المقام وهو ما اشتهر بينهم في السنتهم من ان انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام وتحقيق الكلام فيه ان يقال قد اتفقوا على ان وجود الاعم يتوقف
على وجود الاخص وان بعدم وجود الاخص لا ينعدم وجود الاعم والحاصل ان

الجنس

الجنس لا بقاء له بدون الفصل وليس المراد بالاخص حصة معين بل مطلق الخاص ولا
ريب ان مطلق العام لا يحدث الا في ضمن مطلق الخاص وان العام ما لم يتخصص لم يتشخص
بخصوصيته لم يوجد والقائل لم ان ارتفاع الفصل لا يوجب ارتفاع الجنس في محل النزاع
في تلك المسألة الحكم ليس مراده انه يبقى الجنس يعني الاعم مستقلا من دون خاص
بل يقول لها بانضمام فصل اخر ومناسبة يتم الفصل الذي ذهب والمحققوا انهم ليس مرادهم
بان وجود العام المطلق من حيث الاطلاق لا يتوقف على وجود الفصل المعين كا
الانسان بالنسبة الى الحيوان بل لكن ارتفاع الاخص المعين فان حدوث الحيوان في
ضمن الانسان يتوقف على وجود الفصل الانساني وذلك بديهي وانما الخلاف في
ان بقاء ذلك العام الموجود في ضمن الفصل الخاص من الخارج الحكم يتوقف على وجود
الفصل الخاص كما يتوقف عليه حدوثه ولا يمكن ارتفاع ذلك الخصوصية وبقاء العام
الموجود في ضمنه بتبادله بفصل اخر منها ام لا وبعبارة اخرى هل يتوقف وجود العام
في ضمن الاخص المعين بوجود الاخص المعين مطلقا بمعنى انه يتوقف عليه حدوثا
وبقاء ام يتوقف حدوثا لا بقاء فيه خلاف ونسب الى المحققين عدم البقاء
والى بعضهم البقاء والحق التفصيل بين الاقسام وتحريم في الاول لا يوجب ارتفاع الفصل
ارتفاع الجنس والمراد بالجنس ليس خصوص القريب بل ان بقي الجنس البعيد لمحلها و
في القول ببقاء الجنس وفي الثاني اعني الامور المتحققة الموجودة بنحوه يوجب ارتفاع
الفصل ارتفاع جميع الاجناس اما عدم استلزام الارتفاع في الاول للارتفاع
فلوجهين احدهما برهاني وهو الحس والوجدان الاخر انه لو وقع الكلب في المملحة
وصار ملحا فقد ارتفع فصله والعبد في عليه حد الانسان الا صورة الكلبية
الكلب ولكن الجسم الباقي هو جسم الكلب ولم يخلق الله فيهم جسما او مادة اخرى بل
هو ما كان جسما للكلب بدلا هذا ولكن ارتفع فصل الكلب المولد والجنس

اعني الجسم المطلق لم يتبدل وهكذا الكلام في الاكثر اذا ضربته بالفضة والادمي اذا صار عجل والممكن لبقاء الجسم الاول وان الباقي في اللاحق هو عين الجسم السابق مكابرة ولا يخالف اعيانه والاخر جدلي وهو انه لو سلمنا عدم القطع بالبقاء وقلنا اقل من الشك فيه والاصل البقاء والمعارضة التي ذكروها في ارتفاع فصل الوجوب من ان الاصل كما هو بقاء الجنس كذا الاصل عدم لحوق فصل اخر لجواز خلو الواقع عن الحكم غير ايته هنا لان وجود الفصل الاخر اعني الجنسية قطعي فنفي الاصل سليما عن المعارض فظهر من الوجهين ان الحق بقاء الجنس بعد انتفاء الفصل واما استلزام ارتفاع الاخص ارتفاع الاعم في غير الاجسام لانه متحد معه في الوجود ومع ذلك بقي الجنس مع انتفاء الفصل واما استلزام ارتفاع الاخص ارتفاع الاعم في غير الاجسام فلا وجاد هما في الوجود اذ بعد انتفاء احدهما لا يتصور بقاء الاخر فلا يبعد هذا ولكن الحق هو ما قاله بعض المحققين من عدم البقاء على الاطلاق واما ما ذكرناه من بقاء الجنس في الاجسام كما قلنا فهو مسلم ولكنه لا ينافي المقصود اعني النفي على الاطلاق وذلك لان الكلام والنزاع انما هو في ان الخصوصية التي يتقوم بها الاعم ويكون بها فرقا ويتنوع الاعم منها الاصل الوجود في تلك الخصوصية بل ينتفي العام ان انتفى الخصوصية ام يمكن بقاء العام بانضمام خصوصية اخرى وما اشكل به من بقاء الجسم في الكلب المفروض انما هو لاجل ان خصوصية ذلك الجنس التي هي بها قوام ذلك الجنس لم ينتف منه بل هو باق فيهما دائما والمنفي من الخصوصيات انما هو بعض الخصوصيات اللازمة التي لا اختلاف يحقق ذلك الجنس اعني الجسم المطلق بها وهي هي النمو والاحساس ونحوها واما فانية الاجسام الثلثة الكلي الذي لا يتحقق الجسم المطلق الا به والشرا الفصل المقوم له يعني انه اللازم في تحققه في الخارج ولا انتزاع الحي المتبدل منه كالحي موجود مع الجسم الباقي في المثال المفروض اذا انتفى خصوصيته

اصناس الكلب فلما انتفت فانتفى الاجناس التي في ضمن تلك الخصوصيات المنتفية كالجسم النامي والحيوان فانهما انتفيا بعد انتفاء الخصوصية المتعلقة بهما ولحاصل انما لا ينكر في هذا المثال ما هو مقتضى الشبه والوجدان اعني بقاء الجسم ولكن نقول ذلك لا يثبت المدعى لعدم انتفاء الخاص المتعلق به واما الاثر في الخاص المتعلق بالعام الذي لا يمكن تقوم العام الا به والاثر الساعت لا نزاع في ذلك الا موجود في ضمنه فينتفي العام والمتنازع فيه انتفاء ما به الانتزاع لاتحادهما في الوجود وذلك مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ومنكره مكابر لوجدانه ومن ذلك ظهر بطلان التمسك بالاصل لان المستصحب مقطوع القطع وظهر ايضا ان النزاع في الخاص المتقطعين وان الاجسام خارجة عن محل الكلام فان الحق ان انتفاء الخاص يوجب انتفاء العام في جميع الاقسام وان التفصيل غير جميل في المقام ثم ان الخصم لو تمسك في البقاء في الاخبار المذكورة المشهورة اعني قولهم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فيجاب عنه اولا بان المعروف عدم الاستطاعة لشيء بعد ارتفاع الاخص وانه كله معسور ولا يدرك شيء وثانيا ان تلك الاخبار مخصصة بنوع المركبات الخارجية والعمومات الا ستقل امثال البسيط خارجا وان كان مركبا عقلا وثالثا بان الدليل اعم من المدعى اذ المستفاد من تلك الاخبار وجوب الاتيان بالاعم في ضمن فصل اخر حتى امكان الاتيان به في ضمن الفصل المناسب له اولا وذلك اعني الامر بالاتيان اعم في الواقع من انتفاء العام وبقائه فلعل العام في ضمن الفصل الاول قد انتفى بانتفاء الفصل ولكن الشارع امر بايجاد العام في ضمن فصل اخر لا انه امر بانضمام فصل اخر الى الاعم الموجود سابقا والحاصل ان الدليل لا يدل على المدعى ورابعا ان الدليل اخص من المدعى اذ محل

النزاع اعم مما وجد فيه الامر من الشارع باتيان الخاص وعدمه كما مثلنا في الكلب والمسئلة العقلية اعم مما ورد فيه الامر من الشارع والادلة المذكورة لا يثبت الا ما وجد فيه الامر والتمسك بعدم القول بالفصل كما في المسئلة العقلية واه جدا وخامسا بانا سلمنا جميع ذلك غاية ما في الباب دلالة الدليل اللفظي الذي ذكره الخصم مع الدليل العقلي الذي ذكرنا وهذا ليس من طرح الالفاظ وتاويلها مما لا ينافي حكم العقل ثم ان الفوائد ذكروا في الباب للمسئلة المذكورات ثمرات منها لزوم تبعية القضاء للاداء وعدمه على الخلاف بناء على البقاء وعدم البطلان وعدم اللزوم على القول بالبطلان العام ببطلان الخاص ومنها نقل من بعض الافاضل انه لو قال الشارع المقدس صل يوم الجمعة فالعموم والخصوص ما اما في مطلق الوجوب او في الوجوب نفسه او فيهما اما الاول بان يقال صلوة يوم الجمعة خاصة ومطلق الصلوة عام واذا انتفى الصلوة الخاصة اعني الصلوة في يوم الجمعة في مطلق الصلوة العام بحاله ففيه ان ذلك لا يستلزم تبعية القضاء للاداء اذ غاية ما في الباب بقاء الصلوة المطلق بعد انتفاء الخصوصية وذلك لا يستلزم وجوب مطلق الصلوة والصلوة المطلقة انما يبقى لا يلزم الوجوب واما الثاني بان يقال وجوب الصلوة في يوم الجمعة في مطلق الصلوة العام بحاله ففيه ان ذلك لا يستلزم تبعية القضاء للاداء اذ غاية ما في الباب بقاء الصلوة المطلق بعد انتفاء الخصوصية وذلك لا وجوب مطلق الصلوة الذي هو في نفسه عام واذا انتفى الوجوب الخاص اعني يوم الجمعة فانتفى العام اعني الوجوب المطلق بحاله ففيه ان الوجوب المطلق لا يتصور بقاؤه اذ لا بد من تعلقه بشيء فان كان هو تعلق بمطلق الصلوة فلنا العلة تعلق بالصوم والحج والحاصل ان بقاء الوجوب من حيث هو لا يتصور ولا يفيد واما الثالث ففيه ما في الاولين مثله بعد التسليم ان ذلك اخص من القول بتبعية القضاء للاداء اذ القائل بالتبعية يحكم بها حتى فيما لو لم يوجد الخاص ولم يجب كالنوم المستوعب

مع ان من يقول ببقاء العام بعد انتفاء الخاص انما يقول به حيث اخذ العام في ضمن الخاص ثم فقد الخصوصية واذا لم يجب على المكلف في الوقت لاجل النوم ونحوه شيئا من الخاص والعام فكيف يمكن القول بوجوب القضاء ببقاء الاداء نظرا الى ان انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم والحاصل انه للنائم مثلا لم يجب لا الخاص ولا الاعم بالخاص فخرج عن محل النزاع في بقاء العام بعد انتفاء الخاص فلا يشمل ذلك جميع المسائل ومنها انه لو فعل السجدة والكافر هل يلزم الغسل للجنب لان الاتيان بالواجب لا يلزم بعد انتفاء الاول من الاتيان واحد بالواجب متفرع على المسئلة التي نحن فيها وفيه النظر ان المادتان في سابقه نعم لو تمكن من الصلوات الثلث اعني بالسكر والكافر ونحوه ثم تمكن من النزع البحث الثاني وبقي البحث الاول ومنها النزع الوضعي اذا تمكن من الغسل بعد الامر بالطهارة الخاصة اعني الغسل وبعد انتفاء الطهارة الخاصة يبقى الامر بمطلق الطهارة المائية وفيه النظر فانه من الوجهين ومنها ما لو نذر الصلوة في مكان لا رجحان فيه ففي انعقاد النذر وعدمه يلزم الصلوة المطلقة وان لم يلزم المكان المخصوص وجهان مبنيان على المسئلة وقال بعض الافاضل هيهنا مع قوله بما قلنا في المسئلة بتفصيل خاص فان التحقيق انه لو نذر ارتفاع صلوة الظهر مثلا او مانذر في مكان لا رجحان فيه فذلك ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر واما لو نذر ارتفاع ركعتين مثلا شيئا في المكان المذكور فينعقد لا لان عدم الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد ويفعلها او لو في غير ذلك الموضع بل لان مورد النذر هو تلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود فيه وان واعلم ان التحقيق في المثال المذكور انه ان قلنا بعدم اعتبار الرجحان في متعلق النذر وانعقاد النذر بالنسبة الى الفرد المنذور فكالصلوة في الحمام فيلزم الصلوة في الحمام مطلقا سواء كان الصلوة واجبة ام غير واجبة من الرواتب المبتدأة

وان قلنا باعتبار الرجحان في مشروعية التكليف وكفى قلنا ان الكراهة في العبادات ليست بالكراهة المصطلحة الموجبة للمنقصة بل بمعنى اقل ثوابا فيتعقل التكليف بالنسبة الى القدر المشترك بين الصلوة في الحمام ان نوت الصلوة فيه سواء كانت حجية او مندوبة ولم ينقص منها
قلنا باعتبار الرجحان في مشروعية التكليف وبان الكراهة في العبادة هي الكراهة المصطلحة او لكن قلنا بان انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم اتفق التكليف بالنسبة الى الاعم الكلي لبقائه ورجحانه على تلك القول فلا يبعد في المثال المذكور
الفرض وهي من الامثلة لكلي الصلوة مطلقا واما وان كان في ضمن الحمام وان قلنا باعتبار
الرجحان في مشروعية التكليف وقلنا بان الكراهة في العبادات هو الكراهة المصطلحة او
قلنا بان الاعم ينتفي بعد انتفاء الاخص بطل التكليف حينئذ فيتعقل لا بالنسبة الى الفرد
لانه مرجوح ولا الكلي الموجود في ضمنه لانه منتف سواء كان الصلوة واجبة او مندوبة
بقسميها فظهر انه لا فرق في الصورة الا بعد بين الصلوة نعم يمكن ان يقال في القول
الاخير بتفصيل ولكن لا بين الصلوة بان يقال لا بد من مرادفة فعل مرجوحية الفرد
مع رجحان الكلي فيتعقل وان قلنا بالقول الاخير من الاقوال الاربعة ولكن لا فرق
بين الصلوة فالتفرقة بين الصلوة كما صدر من الفاضل المقدم به في حكم بحث هذا هو
الكلام في كلام بعض الاعلام اعني التفصيل الذي ذكره في المقام واما التفريع
هذا المثال على النزاع فعشره ان هذا لا يصير ثمرة لتلك المسئلة لان الموجود والمتصور
اما باطلان بالنسبة الى التكليف او التكليف وعلى التقديرين لم يتعقل الاخص
حتى يثمر في ارتفاع الاعم الموجود في ضمن الاخص بعد ارتفاع الاخص وهو محل
النزاع لا غير ومنها ما لو نذر احجية صوم خاص فمات فيه وجب احجية بصوم
اخر وجهان مبنيان على المسئلة وعنه الوجهان المذكوران في النزاع الاول نعم
لو عين زمانا يمكن فيه العمل بالنذر واحد فبطل فعل الوجه الثاني ويبقى الاول حينئذ

ومنها

ومنها ما لو اعتق ما لم يعتق وطلق المرأة الغائبة فيقع باطلا لاجل عدم انتفاء العتق وغيره او الزوجية وجهان مبنيان على المسئلة ومنها كمحل النزاع وهو الاعم والاخص والمراد بالعموم هنا
مطلق التفصيل اي يكون هناك عام وتفصيل حتى ثم زال الفصل وههنا لم يتفصيل احد الامرين من
والفصل بينها الامر وليس احدهما اعم من الاخر بل النسبة بينهما عموم من وجه وحصل الاجماع
بينهما في باب التفصيل الفاضل لا التفصيل ومنها انما الحق اذ حصل نسخ الوجوب ووجه
وجهان مبنيان على المسئلة عنه الخروج عن نسخ الوجوب من الشارع كاشف عن ان
الامر الظاهر شمول لنفي ما بقي منه من الزمان الذي حصل فيه النسخ لم يكن الحكم
فيه هذا الزمان والحاصل فيه النسخ بل الزمان الحاصل قبل النسخ محل النفي زمان النسخ لم
يجب حكى في الوقوع امرها لا وجوب ولا اذن حاصل في ذمته فكيف ينازع فيه ويقال ان
ان الاعم ينتفي بعد انتفاء الخاص ام لا يتنفي لان الحصر لم يوجد بالنسبة الى زمان
النسخ الذي يحكى بعد رفع الاعم بعد ارتفاعه ام لا فيرتفع وهل النزاع في مسئلة انتفاء
الاعم بانتفاء الاخص انما هو بعد وجود الاخص لان الاعم هل يوجد بنفسه من دون
وجود الفصل والخصوصية ام لا نعم لو كان النزاع في مسئلة استلزامه بطلان الا
اعم من صورة وجود الاعم اولا في صورة الاخص في ضمنه ومن صورة عدم الوجود كلاهما
او كان النزاع في مسئلة نسخ الوجوب اعم من نسخ الشارع واهل العرف كالنسخ بالنسبة
الى ما بعده فكان مسئلة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وعدم بقائه ثمرة لمسئلة انتفاء
الاعم بانتفاء الاخص ولكنها كما ترى والحاصل ان الثمرات التي ذكر هنا القوم لتلك
المسئلة اعني انتفاء الاخص هل يستلزم انتفاء الاعم عن ضمنه منها حيل الملفق فيه
للاصل او مما سبق اصل في المسئلة فاعلم ان المتبادر ان العوائد لا ينبغي للعطف على
فالحق مع المنكرين يعني ان الاصل معهم سواء جعلت الالفاظ وعاما ان كان النزاع في
الدلالة العقلية بمعنى ان يكون النزاع في انه يمكن بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ام
امتنع

فالاصل مع المثبتين لاصالة عدم الطارئ وان كان النزاع في وقوع الجواز بمعنى ان هل النزاع في ان الجواز
بعد نسخ الوجوب موجود في الفعل ام لا فالاصل مع المنكرين وان كان الكلام من
من حيث الحكم الوضعي فالاصل مع المنكرين اعني المرجع الى القاعدة لان القاعدة
اذا شمل للشك يكون المعنى كذلك فاعلم ان الكلام يقع في مقامات ثلاث الاول في بقاء الجواز
وعدمه والثاني في ان مرجعه بعد عدم البقاء الى القاعدة والحكم السابق والثالث في
انه بعد القول بالبقاء ما ذا يبقى اما المقام الاول فالحق فيه عدم الجواز لان الامر
عن الوجوب مركب من الاذن الذي هو جنس مع فصوله تكتنفه وهو عدم المرجوح
والرجحان والمنع من الترك بحيث بالجنس ما نوع له منه وبالفصل الاول خرج الكراهة
وبالثاني الاباحة الى ان صار بالثالث الاستحباب والنسخ الظاهر يتحمل رجوعه الى
الجنس فقط او الى الكل والبعض منها فقسمها الى بعض اخر بحيث لا يتفرق الكل
وعلى التقادير الحق عدم بقاء الجواز وذلك للقطع باتحاد وجود الجنس مع الفصل و
بعد ذلك لا يتصور الانفكاك ومرجع الاتحاد في الوجود الى ان الموجود في الخارج شيء
واحد بسيط وهو الوجوب وان كان في العقل مركبا الا ترى انه حينئذ ما قلنا بعدك
اقول كيف لا يوجد فيه الا شيء واحد وحكم واحد وكيف يتصور بعد ذلك التبعض
في الحكم ويبقى البعض بعد انتفاء البعض الاخر فالحاصل ان البداهة حاكمة باتحاد الوجود
وان الموجود في الخارج شيء واحد وان الحكم من الشارع واحد لا اتحاد القصد فان قلت
اتحاد القصد لا ينافي تعدد الحكم كما ان القصد الواحد الاجمالي قلنا مرادنا اتحاد
المقصود بحسب العرف وتعدد الاجزاء في الوجود لا يتصور الا بعد ذلك نقول على
من من سلم تعدد الوجود في الجملة الكلام في ان الموجود في ضمن الامر انه يبقى او لا
يبقى فنقول ان الجواز المنفصل بفصل اخر بعد فصل الامر وان كان الجواز الموجود
في ضمن ... مجموع في ضمن الامر حتى وجود الامر الثاني فلا ريب ان

التابع

الجنس المعين بفصل وشرطوه ان الجواز الشرط
التابع بوجود الفصل الامر وانما الجواز انتم
الامر الحي ان المطلق الا لا شرط

التابع ينتفي بعد انتفاء المتبوع وان الشرط ينتفي بعد انتفاء الشرط اذا لم يكن الجواز تابع
لا مستقل وان كان الاول فهو مخصوص بالاتفاق بان الاحكام خمسة والجواز المطلق اعني وجود
الا في ضمن احد الفصول فكيف يكون حكم بالجواز المطلق وان كان الثالث فيلزم اجتماع
المتضادين لان الجواز الموجود في ضمن الامر يتفصل بفصل غير الامر فهو محال
وحاصل ذلك انا لو سلمنا تعدد الوجود فلا نسلم الوجوب بالاستقلال للجواز بل
الوجود بالتبع المستلزم ذهابه بذهاب الفصل الامر فان قلت بعد تسليم تعدد
الوجود يحكم بابقائه وجود الجنس بعد ذهاب بالاستصحاب اذ العقل لا يستغني عن ذهاب
الوجوب في وجود الفصل قلنا اولا ان الشمول ان كان هو الوجود النسبي فقد انتفى قطعا وان هو
الوجود المستقل القابل للبقاء بانضمام فصل اخر فالمتيقن عدمه من الراس وثانيا
نقول سلمنا عدم القطع بانتفاء الوجود النسبي الحاصل للجنس ولكن الاستصحاب ساقط
بالاستصحاب بعدم لحوق فصل اخر للاذن فهو مقدم على الاول بالنسبة او يقدم طاريا لجنس
حيث هو بها عدم سلامة البرهان وعليه الاطلاقات في كل زمان فان قلت وجود الفصل الاخر
ذهاب الفصل الاخر قطعي اذ بعد ذهاب المنع من الترك يحصل الاذن في الترك وحد
وبعد انضمام الى الاذن في الفعل يبقى الاباحة وبعد القطع بوجود الفصل لا معنى لاصالة عدم
الفصل الاخر قلنا القطع بوجود الفصل الاخر انما يحصل حيث لم يمكن الواسطة في الواقع خاليا
عن الحكم فلعل الواسطة التي هي فيها خالية عن الحكم واما فكيف يقطع بوجود
الفصل الاخر فان قلت هذا ادعى خلو الواقعة عن الحكم فهو منافي للقول
وعن من ذهب الفقه قلنا لا منافي من هذا ان القول بان في كل واقعة حكما من الله
الشارع للمكلفين ولكن يمكن ان لا يكون ذلك الحكم من باب العموم كان يقول الشارع
اما ما لا نص فيه فحكمه الاباحة وان الموضوعات حكمها الطهارة من دون ذكر الموارد
والخصوصيات وجعل حكم لكل خاص بخصوصه يمكن ان يكون الحكم الفقهي

من باب الخصوص كان نقول المشية مثلا حكمها الحرمة من دون ذكر الجواز وعموم الخصوصيات
والسنة حكمها الاباحة وهكذا او على التقدير من كلا الاباحة بمعنى الوضع عن الكلام فيه نقول انه
لو بقي الجواز فيما نحن فيه وانقسم انه فعل اخص لكان وجود الحكم في تلك الواقعة الحاصلة
فيها النسخ من باب جعل الحكم بالخصوص كان يقول الشارع حكمها الاباحة ولو لم يبق الجواز
فيما نحن فيه ورجع منه الى الفاصلة اعني الاباحة الخاصة فالامر فيه مثلا او الحرمة
في الموضوعات لكان وجود الحكم في الواقعة من باب جعل الحكم العام وتبديل ما
نحن فيه تحت ذلك العام ومعنى التعدي من لازم الواقعة عن الحكم ويكفي في العلم
بعدم وجود الحكم في الواقعة من قبل الحكم العام وتبديل ما نحن فيه تحت ذلك
وحينئذ نقول ان الاصل عدم فعل خاص وعدم حكم خاص من الشارع في الواقعة
التي نحن فيها فلا نقول بانتفاء الحكم رأسا فالذي نقطع بوجوده هو الحكم في
الواقعة اعم من الامرين والذي ننفيه بالاصل هو الفعل الحادث بالخصوص
من الشارع فان قلت انه على هذا يكون الشك في الحادث ايضا اذ الاصل عدم
الحكم الخاص والفعل الخاص ولكن الاصل عدم الحكم العام والفعل العام قلنا
الحكم العام والفعل العام ليس الشك في حدوثه بل هو حادث ثابت من قوله ما
حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحوه ولكن الشك في اندراج ما نحن
فيه تحت ذلك العام بخلاف ما يدعيه الخصم من الفعل الخاص فان الشك فيه
في الحدوث ومثل ما نحن فيه مثل نزاعهم في حقيقة اللفظ ومجازيته اذ كان
حقيقة في معنى واستعمل في معنى آخر ولم نعلم انه حقيقة فيه ام مجاز فان
المشهور على انه مجاز اذ الاشتراك مستلزم لتعدد الوضع بخلاف الحقيقة والمجاز
والاصل عدم تعدد الوضع واورد عليه بان الاشتراك كما انه يستلزم تعدد الوضع
كذلك الحقيقة والمجاز اذ المجاز ايضا يحتاج الى وضع نوعي فتساويا من حيث الوضع

واحتياج

واحتياج كل من الاشتراك والمجاز الى وضعين واجيب بان الامر ليس كذلك اذ الوضع النوعي
الاصلي لا يحتاج الى زيادة فيه بل يكفي فيه الوضع المحقق فيبقى الشك بالنسبة الى المجازية انما
في الحدوث بل في الاندراج وما نحن فيه من هذا الباب بل الاشباه سلمنا لكن بعد الوجود
في الخارج على سبيل الاستقلال بحيث يمنع بقاء الجواز نمنع انتفاء الفصل الامري بضميمة
فصل آخر وحينئذ نقول من اين علم بتبعية الجواز مجردا لكانه ولعل النسخ تعلق بالجميع او
فان قلت ان الاستصحاب يقتضي بقاء الجنس قلنا قد مر انه معارض بمثله فان قلت
الاصل عدم تعلق النسخ بالجميع او بالجنس وتعلقه بالنسبة الى الفصل ثابت بالاجماع قلنا
يكون الشك في الحادث فلا يعمل بالاصل ولا يجري هنا او الامر هنا اذا وقع النسخ
باللفظ بحيث الوجوب واما اذا وقع النسخ بلفظ بحيث المنع من الترك فالجواب عنه اما
حسبناه عن بقاء الجواز قبل قولنا سلمنا بعد الوجود المستقل وحاصل الكلام وفيه لكن
المرام انا لما قاطعون بان الخاص ينتفي بعد انتفاء العام او شاكون فيه او قاطعون فيه
بالبقاء وعلى التقادير لا يبقى الجواز اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الحكم بالبقاء
حكم لا دليل عليه والاستصحاب قد عرفت بطلانه فلعل الجواز لم يبق واما على الثالث
فلاحتمال تعلق النسخ بالجميع والاستصحاب والاصل وقد عرفت جوابهما ولكن الاحتجاج
حجاج الخصم بوجوه الاول ان نقول انه يفهم من لفظ بحيث الوجوب او المنع عن الترك
بقاء الجواز بمعنى الاباحة الخاصة او الاعم الثاني ان يعقل بالبقاء نظرا الى ان انتفاء
خصوصية لا يوجب انتفاء الاعم الثالث ان نقول بالبقاء نظرا الى الناسخ والمنسوخ معا
فنقول ان الامر دل على شيئين بطريق التضمن والمطلوب في الناسخ فك ذات واحد منهما
لانه الفصل المتيقن نفي الاخر اعني الجنس والرابع ان الاستقراء يدل على بقاء الجواز
فانا مهما استقرأنا وجدنا اكثر المقامات التي حصل فيها نسخ الوجوب من الشارع بانها
فيها الجواز فيلحق المشكوك بالغالب الخامس ان نقول بالبقاء نظرا الى الاباحة الاصلية

المشهورة من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء
والجواب عن الاول اولا منع الدلالة اللفظية على البقاء بحيث يكون حجة وان كان لا ينفع
من استعداد الدلالة مطابقة او تضمنا او التزاما وهما مفقودتان وكذلك اما اذ لا دليل وما عقلا و
لا عرفا يحكم به او فانيا انه على فرض ذلك يخرج عن المتنازع اذ الكلام ليس الا
في ما يدعيه الجماعة على ان الفعل الذي كان سابقا مجاز اهم من كونه الا انه انما يفهم الترك
لا لان الجواز الموجود في ضمن الامر باق او عن الثاني اما اولا فلم نرجع فيما نحن فيه عن
ثبات قاعدة انتفاء الاعم بانتفاء الاخص او عدم انتفائه لما مر من ان النسخ كاشف
عن عدم وجود الاخص رأسا واما ثانيا فلانا قاطعون بانتفاء الاعم بعد انتفاء
الاخص لما مر وثالثا نمنع فرض تسليم الشك في بقاء الاعم بعد ذهاب الاخص نقول
لا دليل على بقاء الجواز الخ لاحتمال تعلق النسخ بالجميع او الجنس والتمسك بالاصلين فقد ظهر
فسادهما وعن الثالث فلمنع كون الامر المتعدد للمطلوب
ونقول مع تسليم انحلال الانتفاء والتمسك بمعنى ان يكون ذلك الشيئين وذا مدلولين
تسليم القطع بان الاعم لا ينتفي بعد انتفاء الاخص نقول لا دليل على البقاء الخ فاستصحاب البقاء
فقد ظهر فساده واما رابعا فنقول مع فرض تسليم [illegible]
الدلالة والمدلول في مرتبة الفعل الثاني ان الدلالة الثانية اعني على الجنس يتبع دلالة
على الكل وكذا المدلول فينتفي الدلالة الثانية بعد انتفاء الدلالة على الكل ولا يجدي القول
واما ثالثا فنقول لو كان تعدد الامر الدال على ذات الشيئين فكذلك الوجوب والدلالة
حكم ينفي المدلولان الاولان بالمدلولين الثانيين فتم واما عن الرابع فبالمنع مع التسليم
نوجه هو وجدنا ما نحن فيه واما عن الخامس فبان المشاهد هنا ان يذهب بعض المنافي
ومتعلق الامر لا يوجب ذهاب البعض الاخر ولا تنصرف الى المراد نفس الامر مضافا
الى ما مر من الاجوبة عن تلك الاصناف سابقا هذا هو الكلام في المقام الاول واما
المقام الثاني فالحق فيه الرجوع الى القاعدة لا الحكم السابق لان ذلك هو مقتضى الفاعل

والحك

التمسك باستصحاب الحكم السابق بعد القطع بالانتفاء وبعد وجوده واما المقام الثالث فالحق فيه ان
ان الثاني على فرض تسليم البقاء هو الاستصحاب النقل الى الاستصحاب فان الامر كان مركبا من
من جنس وفصل يثبت والمقطوع ذهابه انما هو الفصل الثالث اعني المنع عن الترك والاستصحاب
يقتضي بقاء ما سواه من الاجزاء اعني القول الخاص كما هو مبنى القول بالبقاء ثم لو سلمنا
وقلنا عن بقاء الاستصحاب فالحق بقاء الاباحة بالمعنى الاخص اعني انتفاء فصل الوجوب
اعني المنع عن الترك مع انتفاء الرجحان الذي يبقى يقتضي الاستصحاب ان المراد هنا
الجواز مع عدم الرجحان وهو عبارة عن الاباحة الخاصة ولكن القول بالاستصحاب شاذ
مع انه مطلقا يقتضي الجواز بالبقاء وهذا كاشف عن كونه اعم في الدلالة اللفظية
لا العقلية ولا اللفظية بانضمام العقل بل يقولون ان العرف يفهم بعد النسخ من لفظ الناسخ
وهو رفع المنسوخ الاباحة بالمعنى الاخص قانون اختلفوا في جواز اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد على قولين الجواز وعدمه والامامية هو المنع والتحقيق الكلام في هذا المقام
رسم مقدمات المقدمة الاولى في تحرير محل النزاع فاعلم ان متعلق الامر والنهي
اما متحدان ذهنا وخارجا او متحدان خارجا متعددان ذهنا واما متعددان ذهنا وخارجا
اما القسم الاول كان يقول صل ولا تصل او اكرم العالم ولا تكرم العالم العادل او سكت
عن ذكر الجهة واكرم الانسان ولا تكرم الانسان وهو خارج عن محل النزاع سواء صرح الامر
بالجهة كان اكرم العالم لعلمه ولا تكرم العالم لعلمه ام سكت عن ذكر الجهة والكل
متفقون فيه على عدم الجواز للزوم التكليف بما لا يطاق وما نسب هنا الى بعض
الاشاعرة انه قال هنا اي فيما اتحد فيه الجهة بالجواز فهو سهو ولا قائل به نظرا الى ان
الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق في مثل التكليف بالصلوة الاشاعرة
والامامية متفقون على وجود التكليف ولكن الاشاعرة نظرا الى قولهم بجبر
العبد في الافعال يقولون انه تكليف بما لا يطاق والامامية قائلون بالاختيار فلا

في جواز اجتماع الامر والنهي

قال بانه ليس تكليفا بالايطاق فالنزاع في مثل تلك المقام صعوري واما انما اتفق الاطلية والاشاعرة تكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق كالتكليف بالطيران الى السماء والتكلف بالامر والنهي بشيء واحد شخصي من جهة واحدة كما هو ما هو عنه فانفق الاشاعرة والطائفة فيه على عدم جواز التكليف بما لا يطاق فكيف يجب الاشاعرة فيما يحق فيه القول بجواز الاجتماع بين الامر والنهي فيه فيه واما القسم الثاني فهو على قسمين اما ان يكون فيه الجهتان تعليليتين او تقييديتين اما الاول من القسم الاول من القسمين فهو خارج عن النزاع ايضا لكونه تكليفا بما لا يطاق بيانه ان المولى اذا قال لعبده اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيد الفاسق او قال اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فعلى ما كان الفاسق والعالم متحدا وكان كلاهما زيدا وكان متعلق الوصفين والجهتين شخصا واحدا ففي الحقيقة يكون متعلق الامر والنهي العالم والفاسق ولكنه اتفق اتحادهما في الخارج فهما في الذهن متعددان احدهما في الخارج فهما في الذهن فيمكن ان يكون الجهتان اعني الوصفين تعليليتين بمعنى ان الوصفين علتان للامر والنهي بان كان علة امر للامر بالاكرام هو علمه وعلة نهيه عن اكرامه هو فسقه وكان المامور باكرامه والمنهي عن اكرامه في الصورتين زيدا وشخصه ذاك من حيث هو ويمكن ان يكونا تقييديتين بمعنى ان الوصف ملحوظ في كونه مامورا باكرامه او منهيا عن اكرامه فالزيد العالم اعني الزيد باعتبار كونه متصفا بانه عالم متعلق للامر باعتبار كونه متصفا بانه فاسق متعلق للنهي وكان مراد الامر انه يجب عليك اكرام زيد من جهة علمه بمعنى ان يكون الداعي لاكرامك اياه هو علمه لا غير فلو فرض ان يكون الداعي لعدم اكرامك اياه هو فسقه لا علمه فتكون متخلفا جهة هاهنا متعلق النهي باعتبار عنوان التقييد الاخر لو اراد المكلف امتثال الامر باكرام زيد لزمه اكرامه على وجه يكون الداعي لاكرامه علم زيد بخلاف الصورة الاولى فان الداعي فيه للاكرام امر المولى وان كان العلة الباعثة على الامر هو العلم ولكن لا يلزم

فلا يلزم على المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي الاكرام لان الامر امره بذلك بخلاف الصورة الاخيرة ففي الصورة الاولى هو مامور باكرام مطلق على الاطلاق ومنهي عنه كذلك فلا يمكن له الامتثال ويكون تكليفا بما لا يطاق وفي الصورة الاخيرة مامور باكرام زيد لا مطلقا بمعنى ان ينظر بعلمه ويكون الداعي لاكرامه هو ذلك فهو مامور بعدم اكرامه بفسقه كان الداعي هو فسقه فيمكن له الامتثال بالامر والنهي معا فان كان الداعي للاكرام هو العلم فقد اتى بالمامور به وان كان الداعي والمنظور هو الفسق فترك الاكرام فقد اتى وامتثل بالنهي عنه فيمكنه الامتثال بالامر والنهي معا في الصورة الاخيرة دون الصورة الاولى لانه تكليف بما لا يطاق فانكشف من ذلك انه في القسم الاخير الثاني النزاع في عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذا كانت الجهتان تعليليتين واما التقييد فبيان منح الكلام فيه ونظيره هنا الحال من دخولهما في محل النزاع وعدم دخولهما اما فليعلم هاهنا ان المتعلق لو كان متعددا فهنا لا اتحاد فالتعليل فيه خارج عن محل النزاع والكلام المنسوب الى بعض الاشاعرة في القسم الاول انه هنا ان صح جوابه ثم اعلم ان في التقييدي من القسمين بتصوير قسمان احدهما ان تكون الامر التقييدي والجهة التقييدية صريح في اللفظ ان تكون مقول مثل مطلق مثال الاول ان يقول السيد لعبده يجب عليك اكرام زيد لعلمه ويحرم عليك اكرامه لفسقه ومثال الثاني ان تقول ان اكرمت زيدا فاكرم ولا لفسقه بل لعلمه وان لا تكرمه فلا تكرمه لفسقه لا لعلمه والفرق بينهما ان العبد في الاول لو ترك الاكرام عصى بمخالفة الامر عصيانا واحدا وان اكرم لا لعلمه بل لفسقه عصى النهي عصيانا واحدا الى مخالفة الامر فان اكرم لفسقه فقد عصى عصيانين احدهما الى مخالفة الامر والثاني لارتكاب المنهي عنه واما في الثاني فسقط الصورة الاولى من الثلاثة ويبقى الامران لعدم ان لو ترك الاكرام راسا فله عصيان واما القسم الثالث اعني

ما تعلق به المتعلق متعددا وخارجا بمعنى ان يكون المتعلق في الذهن قطعا وفي الخارج ايضا كذلك في الجملة وذلك على قسمين قسم يكون فيه المتعلق متعددا لا محالة وقسم يكون المتعلق متحدا فيه في الخارج لا اما اما القسم الاول فهو على قسمين قسم يكون فيه المتعلقان الموجودان في الخارج متحدين في الجنس وقسم يكون غير متحدين اما الاول فجواز فيه الاجتماع بين الامر والنهي بالاتفاق وهو خارج عن محل النزاع قطعا كما لو قال ادخل الدار ولا تقتل زيدا واما الاول فالحق فيه الفهم الجواز خلافا لبعض المعتزلة كالسجود لله للشمس والقمر ولعل نظره الى ان الحسن والقبح انما هما من مقتضيات الماهية الجنسية فلا يتصور حسن الجنس في ضمن فرد وقبحه في ضمن فرد اخر حتى يامر بفرد وينهى بفرد اخر وعنه او اذا منع كون الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية بل هو بالاعتبارات في بعض المقامات وتاثيراته سلمنا ولكنه لكنه ممكنه تعارض الدليل الشرعي ولا منع تعارض الاحكام ملاد العقلاء القطعية ايضا فالحق ان الاجتماع في تلك الصورة الفهم جائز وانه خارج عن محل النزاع واما القسم الثاني فهو الفهم على قسمين قسم يكون فيه المتعلقان المتحدان هاهنا شخصين في الخارج في مادتين ومتعلقين حيث في مادة واحدة كالصلوة والغصب وقسم يكون متحدين في مادة الفهم كالصلوة المطلق مع الصلوة في الدار الغصبية فعلى الاول تكون الصلوة المنسية بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه كقوله صل ولا تغصب في الدار المغصوبة الظاهر ذلك فاعلم انه وقع الاتفاق منهم على عدم الفصل بين القسمين حتى قال بجواز الاجتماع عقلا في احد القسمين قال به في الاخر ولكن محل النزاع في هذا الاصل يحتمل ان يكون هو القسم الاول فقط ويحتمل ان يكون مع القسمين يظهر من بعضهم اختصاص محل النزاع بما كان هنا بالاول ومن الاخر تعميم النزاع ولكن يظهر لك في تحقيق

ذلك الباب ان الحق التعميم ثم انه ظهر لي هاهنا ان النزاع فيما كان النسبة بين المتعلقين العام من وجه واعم مطلق ولكن اعلم ان العام على اقسام بمعنى ان العموم يطلق على امور فقد يطلق ويراد به مطلق الاشتمال حتى قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وقد يطلق ويراد به الشمول وذلك في اللغة كقولهم اللية الليلية اذا عمت طالب اي اذا شملت وقد يطلق ويراد به الشمول الاستغراقي اعني الالفاظ الدالة على الاستغراق كقولهم ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم اي الاستغراق فيقولون العام ومن يريدون اللفظ الدال على الاستغراق ولاس فيريدون من لفظ العام الا العام الا اللفظ الدال على الشمول لا نفس الشمول كما في اللغة وذلك مصطلح الاصوليين وقد يطلق ويراد به الكلي المنطقي والمراد من الاعم والاخص الذي هو محل النزاع هو العموم بالمعنى الاخير لا الاولان وهما ظاهران ولا الاصولي لمعنى وهم المنافي من كلمات الاصوليين بيانه ان الاصوليين في بحث تناقض الاعم والاخص المطلقين كقوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لم يعلموا الى الخاص الذي تعارض فيه الامر والنهي بل قد حملوا على العام ولم يقل احد منهم باجتماعهما وكذا في العامين من وجه كقوله اكرم كل حيوان ولا تكرم الابيض في الحيوان الابيض لم يحملوا اسما الى الى بعضهم قدم الامر وبعضهم النهي واسقطهم اطرحوهما وعملوا بالاصل وغير مع انه في تلك المسئلة جماعة قالوا باجتماع الامر والنهي مع وجودهما وقولهم للعام المعاملين لزم التنافي فظهر ان المراد من العام هنا المنطقي ثم اعلم ان العامين من وجه الذي هما صفتان يمكن ان يصدقا كقوله صل ولا تغصب فالكون في الصلوة في المكان الغصبي يصدق اولا الكليتين اعني الصلوة والغصب فانه صلوة وانه غصب وقد يمكن وجودا كقوله صل ولا تنظر الاجنبية فالمصلي الذي ينظر في الصلوة الى الاجنبية يكون موجدا للكليتين ولكن لا يكون هنا

مصداقا للكليين حيث يصدق على الكلمات متساويين الحال في الاعم والاخص
المطلقين كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة وصل ولا تنظر الى الاجنبية وامثال ذلك
فاعلم ان محل النزاع في الاتحاد المصداقي لا الموضوعي فان الاجتماع الاخر جائز اتفاقا
ثم اعلم ان صورة الاتحاد المصداقي ايضا قسمان قسم يختص بشخص من الكليين في ضمن
كونه حسي في الدار الغصبي وبسبب الصلوة وقسم لا يتخصص في الفرد يمكن للمكلف الا
متثال بالامر والنهي معا كما لو امكنه الامتثال بالصلوة في مكان مباح وذلك
القسمان كما يتصوران في العامين من وجه كذا يتصوران في الاعم والاخص
المطلقين ومحل النزاع انما هو في صورة عدم الانحصار والا فلا يجوز الاجتماع في
بالاتفاق ثم ان فذلكة الكلام في المقام ان الشيئين اما مثلان او ضدان واما
نوعا واما صنفا واما شخصا والمراد بالاتحاد الجنسي في الملاك انا في ذلك المبحث بل
جميع مباحث الاصول المراد به ما سوى الشخصي صنفيا واما شخصا والمراد به او نوع
عاما او جنسا مطلقا وعلى هذا اصطلح القوم عادة الاصوليين فاعلم انه في صورة
وحدة الجنس يجوز الاجتماع بين الامر والنهي وخلاف البعض لا يعبأ به وقد مر
ما يتعلق به وفي صورة وحدة الشخص والجهة معا لا يجوز الاجتماع اتفاقا ونقل الخلاف
فيه مما لم يثبت وفي صورة وحدة الشخص وتعدد الجهة اما ان تكون الجهتان
متساويتين في الخارج لا ينفك احدهما عن الاخرى واما ينفك فعلى الاول النظر
لا يجوز الاجتماع لعدم امكان الامتثال كان يقول اكل الانسان ولا تكرم الناطق
وفي الثاني اما ان تكون جهة الانفكاك من الجهتين اعني من حيث متعلق الامر
والنهي معا كان يكون متعلق الامر والنهي بان يكون النسبة بينهما العموم
من وجه وهو من محل النزاع كقوله صل ولا تغصب واما ان يكون متعلق الامر
منفكا عن النهي كان يكون متعلق الامر اعم مطلقا من متعلق النهي كقوله

صل ولا تصل في الدار الغصبي فهو ايضا داخل في محل النزاع على احتمال ويظهر التحقيق في تضاعيف
الباب واما ان يكون بعكس ذلك كان يقول لا تغصب وصل في الدار في الدار المغصوبة فهو
ايضا خارج لا يجري فيه الاجتماع بالاتفاق لرجوع النهي الى الاستغراق في الافراد فيكون التخصيص
عرفيا عنه فلا يمكن الامر به للزوم التكليف بما لا يطاق ثم في المقام امر واحد وهو انه لو
كانت الجهة مستقلة وكان احدهما تعليليا والآخر تقييديا فهل يلحق ذلك بالتعليلي
ام تقييدي بمعنى انه اذا كان الجهة التعليلية تكون جهة التقييد جهة خصوصية فيكون
العينية بين المامور به والمنهي عنه لعموم وخصوص مطلق فلا يكون وان تكون جهة العموم في الامر
وكان جهة تعليلية بعكس جهة النهي فهو من محل النزاع واما العكس فليس من محل النزاع والظاهر
الوجه مما مر في الفذلكة او من جميع ما مر ظهر ان التقييد يعين في حكم المتباينين وان الاجتماع
معه الى جائز بالوفاق او الظن من الكل جواز الاجتماع في الواحد الجنسي وظهر الوجه
هذا هو الجهة الاولى من الجهات التي لا بد ان ينقح في باب محل النزاع واما الجهة الثانية
من الجهات فاعلم ان اجتماع الامر والنهي يتصور على وجوه الاول ان يجمع المكلف باختياره بين
المامور به والمنهي عنه كالصلوة في الدار الغصبي على القول بتعلق الاحكام الى الطبائع فان
الامر تعلق بطبيعة الصلوة والنهي بطبيعة الغصب او بجميع افراده ان قلنا بتعلق النهي
الى الطبيعة استغراق الافراد فلم يتعلق هيهنا الامر بشيء تعلق به النهي حتى يجمع نفس الامر
والنهي بحيث يتحد متعلقهما بل متعلق الصلوة الطبيعة ومتعلق النهي طبيعة الغصب والا
الثاني ان يحصل الاجتماع بين نفس الامر والنهي بمعنى تعلقهما بشيء واحد وذلك ايضا قسمان الاول
ان يكون سبب الاجتماع نفس المكلف كما لو دخل دار الغصب اختيارا فهو مكلف بالخروج
وبعدمه وكما لو دخل دار الغصب وبقي حتى ضاق الوقت فهو مكلف بالصلوة وعدمها
وكما لو شرع من عليه قضاء في الصلوة الادائية مع سعة وقت الاداء فان القضاء
ح فوري فيفسد الشروع في الصلوة بقضاء صلوته لصحته على القول بان الامر بالشيء

يقتضي النهي عن ضده الخاص وبعد الانعقاد لا يشرع عن اتمام المكلف فيجتمع الامر والنهي في نفس تلك
الصلوة لقوله لا تبطلوا اعمالكم ان قلنا بانصراف الاطلاق الى هذا وعدم التعرض بالقضاء المسلم
الامر بالابطال فيجتمع الامر والنهي في الصلوة الادائية والقضاء معا مع نهي عن ابطال الصلوة
لقوله لا تبطلوا اعمالكم في تلك الحالة مامور بالقضاء والابطال من مقدماته وهو مامور بالشيء امر
بمقدماته ان قلنا به فهو مامور بالابطال ومنهي عن الابطال وكذا القضاء مامور بفعله
لفعله لعدم ترتبه ومنهي عنه للامر باتمام الصلوة الذي من مقدماته ترك القضاء فيجب
ترك القضاء والنهي عن فعله الثاني ان يكون سبب الاجتماع هو الامر مثل من حبس في الدار
الغصبي مضطرا فيكلف بالصلوة وترك الغصب اجتماع بين الامر والنهي من الامر وكذا
لو صلى باختياره في الدار المغصوبة مع امكان الصلوة في غيرها فان الفرد المخصوص مامور به
ومنهي عنه ولكن النهي عن الامر بشيء ولنعلم ان المفروض فيما مثل لاجتماع الامر والنهي
في القسمين الاخيرين انما هو قول من يقول بتعلق الاحكام على الافراد لا الطبائع اذا عرفت
تلك الصور الثلاثة فاعلم ان صورة اجتماع الامر والنهي بسبب المكلف الذي هو اول الاولين من
القسمين من القسم الثاني خارجة عن محل النزاع عند اذ هو نزاع آخر وعنوان آخر مبني
على مسئلة ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله ومحل
النزاع هنا في القسم الاول من صور اجتماع الامر والنهي بل هو حقيقة ليس اجتماعا للامر والنهي
لانه اجتماع المامور به والمنهي عنه لا الامر والنهي وفي القسم الثالث اعني القسم الثاني من القسم
الثاني منها اذا كان الامر بشيء كما مثلنا هيهنا كالمحبوس اضطرارا فانه خارج عن محل النزاع
جدا او غير جائز اتفاقا والحاصل ان الاجتماع حقيقة اما بين المامور به والمنهي عنه
واما بين الامر والنهي وعلى الثاني ايضا اما ان يكون الاجتماع بين الامر والنهي مامور بها
بان يكون سبب الاجتماع هو ارادة الامر من دون سببية المامور وقد عرفت ان الكلام
في محل النزاع ليس في الاجتماع المامورين بين الامر والنهي بل في القسمين الاخيرين اذا

ظهر لك هذا فاعلم ان الاجتماع بين نفس الامر والنهي قسمان امري ومامور به وعلمت ان محل
الاجتماع المامورين ايضا قسمان اعني ان الموضوع الذي صار المكلف المامور به سببا للاجتماع
بين المامور به والمنهي عنه وقسم يكون فيه المامور سببا للاجتماع بين الامر والنهي خرج مما
نحن فيه الاجتماع المامور به الذي صار فيه المامور سببا للاجتماع نفس الامر والنهي و
بقي الاجتماع المامورين بقسميه الامري داخلا في محل الكلام مع الاجتماع الامري الذي يحصل
الامر فيه الاجتماع بين الامر والنهي فتلخص ان محل الكلام في الاجتماع الامري الذي صار
سبب الاجتماع فيه بين الامر والنهي الامر فقط وفي المامور به الذي صار المامور فيه سببا
للاجتماع بين المامور به والمنهي عنه ولكن الاشكال في ان نزاعهم فيما نحن فيه صغروي
بالنسبة الى القسمين بمعنى ان الكل متفقون على بطلان الاجتماع الامري وعلى صحة الاجتماع
المامور به ولكن المجوزين فيما نحن فيه متمسكون بالنسبة الى القسمين بمعنى انهم قالوا
ان هذا اجتماع مامور به وكل اجتماع مامور به جائز فهذا الاجتماع جائز اما الصغرى
فلان متعلق الاحكام الافراد واما الكبرى فبالوفاق فلا يكون نزاع بين الخصمين
الا في اثبات الصغرى وان الكبرى ايضا عموما في الصنفين وفيما الكبرى بمعنى ان
الكل فيما نحن فيه متفقون في الصغرى ويقولون ان ما نحن فيه اعني العامين من وجه
او الاعم والاخص المطلقين الاجتماع فيهما مامور به لا امري ولكن النزاع في ان الاجتماع
المامور به جائز ام لا فقيل بالجواز وقيل بالعدم او بمعنى ان المجوزين مثلا
يقولون باجمعهم ان هذا اجتماع مامور به وكل اجتماع مامور به جائز فهو جائز ولكن من
المجوزين من يكون نزاعه مع خصمه في الصغرى بمعنى انه يسلم من خصمه انه لو كان الاجتماع
فيما نحن فيه جائزا ان سلم قول الخصم من ان الاجتماع امري او هو كذلك اي امري لو هو
كذلك في الواقع وبعض القوم متنازعون في الكبرى اعني عدم الجواز لو سلم بان الاجتماع امري الخ
وهكذا الحال في المانعين فبعضهم يتنازعون المجوزين في الصغرى وبعضهم في الكبرى

اعلم انه كما يمكن في مورد التبعيض فرض النزاع في كون الاجتماع مأمورا به كما مثلنا
كذا يمكن فرض النزاع في كون الاجتماع امرا جائزا فيقولون ان هذا الاجتماع امر ممكن وكل
اجتماع امر ممكن جائز فهذا جائز بالتفصيل المذكور او النزاع في الصغرى والكبرى معا وهذا
[illegible] على مورد الاول ان يكون بطلان الاجتماع الامر [illegible] ولكن النزاع هنا
في ان ما نهي عنه مأمور به ام لا [illegible] عن كونه مأمورا به جائز ام لا الثاني عكس ذلك بمعنى
ان يكون صحة الاجتماع المأمور به [illegible] وكان النزاع فيما نهي عنه في ان ما نهي عنه اجتماع
ام لا [illegible] عن كونه امرا جميع جائز ام لا الثالث ان يكون النزاع في الصغرى والكبرى
في المقامين [illegible] لو ركبت تلك الصور الثلاثة مع البعض لحصل لك من ضرب بعض
الاقسام في البعض اقسام كثيرة واحتمالات شتى ولكنها غير مفيدة والاولى ان الاحتمال الاول
اعني كون النزاع صغرويا [illegible] فاما يشهد به استدلالاتهم فان مجوزي الاجتماع يقولون
بتعلق الاحكام بالطبائع وكون الاجتماع مأمورا به ومن لا يجوز يقول بان تعلق الاحكام
احكام الافراد فيكون الاجتماع امرا [illegible] ولا [illegible] من [illegible] في الامر بعد فرض
تسليم صغراه بمنع الكبرى وذلك لا يتخلف عن الاتفاق في الكبرى وبعض ان النزاع
في الصغرى ولكن الاحتمال الثاني اعني كون النزاع في الكبرى يشهد به ظاهر كلماتهم
في العنوانات من انه [illegible] المشي مجوز الاجتماع [illegible] ووجه [illegible]
لا يجوز ولكن حصل الاختلاف في اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي مع [illegible]
فان ظاهر ذلك العنوان و [illegible] في المعنى انه [illegible] نزاعهم في الاجتماع بين الامر
النهي في الشخص الواحد ولا ريب انه مع تعلق الاحكام بالطبائع لا يجتمع الامر والنهي
مثل الصلوة في الدار المغصوبة في الشخص الواحد بل الاجتماع بين الامر والنهي [illegible]
بل انما هو ذلك حيث قلنا بتعلق الاحكام بالافراد فيكون [illegible] الشخص الواحد
للامر والنهي مع [illegible] في الجواز [illegible] ان الاجتماع امر ممكن

النزاع

النزاع كبرويا ولكن الانصاف ان ظهور الاستدلالات في كون النزاع صغرويا اشد من ظهور
ظهور العنوانات في كون النزاع كبرويا فيتعين بمقتضى ما هو الاشد ظهورا ولكن [illegible]
لقطع باصل الطرفين فنتكلم في المقامين فنتكلم اولا في اثبات الصغرى ثم الكبرى المقدمة
الثالثة اعلم ان الامر على اقسام الاول التعبدي الصرف كالصلوة الثاني التوصلي الصرف
اعني ما يكون المطلوب من الامر حصوله من المكلف باي وجه اتفق بحيث لو لم يحصل
الا اذا اتى المكلف به بقصد الامتثال والا فلا يسقط بخلاف الثاني فانه اذا حصل
فسقط وذلك كالامر بغسل الثوب للصلوة الثالث التوصلي الارتباطي وهو ما كان
له جهة توصل وتعبد ولكن كان جهة توصليته موقوفا على جهة تعبديته وذلك كالوضوء
والغسل والتيمم المأمور بها للتوصل بها الى الصلوة ولكن يشترط فيها قصد القربة بحيث
لو لم يحصل القربة فلم يحصل التعبد لم يحصل التوصل بها الى الركوع التوصلي [illegible]
الذي له جهة تعبد وتوصل ولكن ينفك جهة التوصل عن جهة التعبد كالامر عن المولى
بسقي الماء اياه فله جهة توصل بحيث لو اعطاه غيره الماء مثل اعطاء الصبي اياه يسقط الامر
بالسقي عن العبد وجهة تعبد وهو ما لو اتى العبد بالماء ناويا القربة او [illegible]
اخر لذلك صار العمل [illegible] وان سقط الامر بالسقي بفعل غيره وذلك انما هو جهة تعبدية التي
لم يحصل وان حصل جهة توصلية اذا عرفت تلك الاقسام فاعلم ان محل النزاع ههنا يحتمل
ان يكون في الواجب التعبدي الصرف والتعبدي التوصلي الارتباطي دون القسمين الاخيرين
بان كان لا يتعلق من منهما على جواز الاجتماع ويحتمل ان يكون في جميع الاقسام الاربعة
ذلك تفريعه على [illegible] الاول ان يكون نزاعهم في تلك الاقسام في انه اذا اتى المكلف
المأمور به في ضمن الفرد المنهي عنه فهل يسقط الامر عنه ام لا يجب الاتيان بالمأمور به
مرة ثانية ام لا يسقط فمن يقول بالجواز يقول بسقوط الامر في الجميع ومن يقول بعدم
الجواز يقول بعدم سقوط الامر في الجميع الثاني ان يكون نزاعهم في الاربعة في انه

اذا اتى المأمور به في ضمن الفرد المنهي عنه فهل يحصل الطاعة ام لا يحصل فالمجوز يقول بحصول الطاعة
والمانع بعدم حصول الاطاعة وان سقط الامر في القسمين في بعض الصور كالتوصلي
الصرف والتوصلي الغير الارتباطي اذا عرفت ذلك فاعلم ان المجوزين استدلوا بانه
لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في المكان الفلاني ثم خاط العبد
المكان المخصوص لكان ذلك الكون العبد في الوقت مطيعا وعاصيا لجهة الامر والنهي
لذلك لا يوجب بالخياطة من [illegible] واجيب عنه بان الامر بالخياطة توصلي خارج عن
كالامر بالصلوة بالغسل والمراد حصول الخياطة باي وجه اتفق اذا ظهر ذلك فاعلم انه
لو كان النزاع في القسمين المذكورين في الاحتمال الاول فعند ذلك الاستدلال من
المجوزين لخروجه من محل النزاع فان الامر بالخياطة من احد القسمين الذين هما خارج
عن محل النزاع وصح رد المانع بان المثال توصلي خارج من محل النزاع ولو كان النزاع في الجميع
فان كان في سقوط الامر وعدمه فالاستدلال صحيح والجواب فاسد لحكم العرف بسقوط الامر
وان كان في حصول الطاعة اعني الامتثال عرفا كما هو [illegible] الاستدلال صحيح وان
وان كان من حصول الطاعة سقوط الامر وان لم يحصل الامتثال والانقياد فالاستدلال
غير صحيح لعدم ارتباطه بالمدعى ولكن المولى ان محل النزاع انما هو الجميع ولكن في حصول
الاطاعة لا في سقوط الامر كما انه لو كان النزاع في الجميع لكان نفي حصول الاطاعة
في سقوط الامر فلا [illegible] على ان المكلف مأمور بغسل ثوبه لصلوته مع ان الاتفاق
قائم على حرمة الغسل مع المغصوب ومع ذلك الاتفاق قائم على انه لو غسله بالماء
المغصوب لحصل الغرض وسقط الامر فلو كان محل النزاع الجميع كما هو [illegible]
كان في سقوط الامر للزم ارتكاب التناقض على [illegible] لانهم بعد ما اتفقوا على
سقوط الامر في المثال المذكور الذي هو احد الاربعة ذهبوا الى عدم جواز اجتماع الامر
والنهي اعني الى عدم سقوط الامر ههنا فلا بد ان لا يكون النزاع في سقوط الامر بل

فاكان

فاكان النزاع في خصوص القسمين كان المناط واحدا فانه من يكتفي بالجواز انما هو لاجل زعمه ان الاجتماع
ومن يقول بالجواز فانما هو لاجل زعمه ان الاجتماع مأمور به وتلك الاتفاق بين الاقسام الاربعة فاذا
اتحد المناط فلا بد لمن ينكر الجواز الاكتفاء في الجميع ولمن يقول بالجواز القول في الجميع فان قلت
ان [illegible] في القسمين الاخيرين لا يلزم [illegible] محل النزاع او [illegible] ذلك كون النزاع
مخصوصا بالقسمين المذكورين كما تنفق مثل ذلك باكثر من المباحث قلنا [illegible] ان من يقول
بالجواز لا [illegible] القول في الجميع ومن ينكر [illegible] الاكتفاء في الجميع وذلك كاف بعد
[illegible] في [illegible] او اذا ثبت بطلان احتمال كون النزاع في القسمين المذكورين او في الجميع
ولكن في سقوط الامر ثبت كون النزاع بالمعنى المذكور في الاحتمال الثالث [illegible] محل النزاع
[illegible] لاحتمال كون النزاع في القسمين الاولين ولكن في سقوط الامر لا في حصول الاطاعة
منها المقدمة الرابعة اعلم ان محل النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي ولكن الامر قسمان ايجابي
وندبي وكذا النهي قسمان تحريمي وتنزيهي فتلك اقسام اربعة يحصل من ضرب كل من الامر
ايجابي والندبي في النهي بقسميه وكل الاربعة [illegible] او [illegible] فتلك ستة عشر قسما
حصلت من ضرب القسمان في الاربعة فان كل من الاربعة اعني الامر الوجوبي مع النهي التحريمي و
الوجوبي مع النهي التنزيهي والامر الندبي مع النهي التحريمي والامر الندبي النهي التنزيهي
يحتمل ان يكون الامر والنهي فيها معا عينيين ويحتمل ان يكونا تخييريين ويحتمل ان يكون الامر في
الاقسام الاربعة عينيا والنهي تخييريا او يحتمل العكس فتلك ستة عشر قسما ثم اذا ضربت
[illegible] اعني كون الامر نفسيا او [illegible] عينيا او [illegible] في
الاقسام الستة عشر حصل من الاقسام ثمان واربعون واذا حصلت الاقسام الى هنا فاطرح
منها اثنا عشر [illegible] من محل النزاع وهي كون الامر والنهي في كل من الاقسام الاربعة
المذكورة او [illegible] فانت [illegible] من [illegible] الاقسام [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] من كون الامر والنهي في كل من الاقسام الاربعة المذكورة [illegible] يحصل لك

الثمن عشر منها وكلها خارجة عن محل النزاع لانهم انما تكلموا في جواز اجتماع الامر والنهي في غير التخيير بين واحد
منها فجواز الاجتماع اتفاقي كما لو قال اوجبت عليك الكل احد هذين الشيئين وحرمت عليك
احد هذين الشيئين واطرح القسم سبعة وعشرين منها وهي الحاصلة من ضرب غير التخيير بين
من غير الالتزاميين وهو العينيان وكون الامر عينيا والنهي تخييريا وعكس ذلك في غير
الالتزاميين وهو القسم ثلثة اجتماع الامر التخييري والنهي التخييري والامر الوجوبي مع النهي
والامر الندبي مع النهي التحريمي فيحصل من ضرب الثلاثة في الثلاثة المذكورة فيحصل سبعة
وعشرين منها وبقي كلها في محل النزاع هذا اذ هم اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي والظم
منهما الاولوام منه في الظرفين او في طرف واحد في محل النزاع هذا وان كان انهم اختلفوا
في الالتزاميين فيه محل خلاف اختلفوا في جواز الاجتماع بين الامر والنهي منها وعدمه كالصلوة
الواجبة في الحمام فانه قد اجتمع فيها الامر الوجوبي مع النهي التنزيهي والقسم منه ثلاثة وكن
ليس من محل النزاع هنا فخرج من الثمانية والاربعين سبعة وثلثون وبقي تسعة وهي ما حصل من
الضرب الامر النفسي الاصلي والمعلق والشرعي والعقلي في اقسام الالتزاميين وهما الامر الوجوبي
والنهي التحريمي فيحصل تسعة لاشتمالها كونهما عينيين والامر عينيا دون النهي وعكسه فحصل التسعة
من تلك الثلاثة من محل ان ما يتصور عنه اجتماع لستة القسم الثلثة وهي كون النهي تخييريا والامر
عليهما الجمع اقساما اعني كون الامر فيه نفسيا او معلقا شرعيا او عقليا وعجز من تلك
الثلاثة في محل ما يتصور عنها اجتماع الامر العيني والنهي التخييري الالتزاميين صورتان كلاهما
اتفاقيتان احدهما اتفاقي والاخر اتفاقي عدم جوازه اما الصورة التي حصل الاتفاق فيها
الجواز
على الجواز فهو ان يقول صل ولا تغصب ... صوم الوصال ... كونهما متفقين الجواز
اذ لا يجمع المال في تلك الصورة الى التي التخيير بين اكون النهي عن الغصب تخييريا او تخييرا
واما كون الامر تخييريا فلانه لم يوجد جزء الصلوة الحاصلة في الدار المغصوبة خصوصه
بل الكل تعلقها تحصيل التخيير في الجانبين وقد مر ان جواز الاجتماع في التخيير بين جميع اقسامها
الاتي

الاتي غير اتفاقي واما الصورة التي حصل الاتفاق فيها على عدم الجواز فهي ان تقول صل ولا تصل
اما اشخص صوم الوصال او مد به الاتفاق في تلك الصورة على عدم الجواز ظاهر انه يرجع ذلك الى التخيير بين فعل
الواجب اعني الصلوة الكلي وتركه وذلك باطل بالاتفاق والى ان النهي التخييري يطلق ويرفض احد الكون
منه اصل الوجوب الحتمي في تركه بعض ما امر به كما في الصورة الثانية فهو محل النزاع منه الاتفاق على عدم
جوازه وان لم يكن اصلها الى ما امر به عينا كالصورة الاولى فهو من اقسام التخييرين الجائز اتفاقا فحصل
محل النزاع هنا التي من اقسام ستة وهو ضرب الثلثة اعني النفسية والمعلق منه اي الشرعية والعقلية منه
العقلية في الالتزاميين وهما كون الالتزاميين عينيين وكون الامر تخييريا والنهي عينيا منها تلك الستة
من محل النزاع معنى انه ليس هنا شيء من محل النزاع اسماها اطلاق واما تلك الستة فلا يكون محل
النزاع الا اذا كان من اشتمالها دون كل اقسام الستة من محل النزاع والا فقد يكون الالتزاميان الكليان
العينيان غير جائزين بالاتفاق من جهة اخرى كالو قال صل ولا تصل ولا تكن ...
كلا منا انما هو في دخول تلك الستة في محل النزاع من حيث تلك الجهة التي هي في سطحه بانه
الاصل يفيد فان قلت انك قد ملكت في محل النزاع ما لو كان الامر تخييريا والنهي عينيا فان ذلك
احد تلك الستة الهم من جهة اخرى من محل النزاع ونحن نمنع دخول عينيا العينين في محل النزاع
ما لو كان الامر مطلق ... يمنع ... بين العينيين في محل النزاع والقسم ادخلت في محل النزاع
ودعواهم على التمثيل في ذلك المبحث بقوله صل ولا تغصب وقولهم مع ذلك ان محط البحث في امثال
انما هو لكون الذي هو جزء الصلوة في الدار المغصوبة فقد اجمع منه بالنسبة الى الكون الذي هو جزء
الصلوة الذي هو المقصد بالنسبة الامر والنهي والحاصل ان المثال المذكور انما هو من الامر المقيد
المجموع النهي العيني فجوازه الامر المقيد الجمع مع النهي العيني مع ان الامر يختص القسم اذ قد
تكون لست كلها واجبة عينية بل تخييرا عقليا بل والامر مطلق لكون الكل من باب المقدمة
فان قلت سيعاد دخول المعقول ودخول القسمين المقدمي القسم ولكن المراد ادخال التخيير في
جانب الامر اصلا بمعنى ان يكون التخيير بحسب الامر الكل الواجب او لا كان يقول صل او صم

ولا تغصب وذلك المرض التخيير الاصلي هو داخل وقلنا بلزوم من دخول ذلك النوع من التخيير من دخول التخيير
المعقول به اذا يشبه القطع بدخول التخيير المعقول من الباب حيث كلمات القوم في العنوان عن ظواهرها
فان قولهم يجوز اجتماع الامر والنهي ولا يجوز اذا ظهر في جواز اجتماع الامر والنهي كالامر العيني و
النهي العيني ولكن بعد القطع بدخول التخيير في الجملة لابد من حمل الامر في كلامهم على الاعم من
العيني والتخييري واذا حصلت المراد من لفظ الامر الاعم من العيني والتخييري فيشمل جميع اقسام
لعنى ان المراد من الامر الاعم منقسم بالجهة الخاصة اعلم ان الوصف منها قسم لازم ومفارق
والمراد بالوصف اللازم ما كان مقوما للماهية اي مفصلا لها او كان مقوما للشخص والمراد من المقوم
ما لا يمكن تحقق الشيء المتصف بذلك الوصف الا مع ملاحظة ذلك الوصف مثلا الفعل قد يشترك
بين الفعل الاختياري والشي المحض وجنس لهما وهما نوعان ولكن كل من النوعين لا ينفكان عن
الوصف الحاصل منهما وهو التركيب والاختيار وذلك الوصفان الحاصلان منهما بحيث لو
انفكا عن النوعين لما بقي الا الجنس ولم يكن النوع نوعا ولا يتصور احد النوعين متميزا الا
باحد الوصفين ... وحتى عن الاختيار والتركيب الذين هما من انواع
الفعل المطلق الابيض او بعض الابيض الذين هما من انواع مطلق اللون وصدق على الابيض
وبعض الابيض الحيوان وبعض الحيوان الذين هما من انواع مطلق الابيض او بعض الابيض
الحاصلان متصلين الانواع ... لهما اوصاف لازمة بالنسبة اليهما هذا اكله في مقوم
الماهية واما مقوم الشخص فكالفعل الاختياري في المكان المخصوص مثلا الذي هو متحقق من
اشخاص نوع الفعل الاختياري فان تشخص الفعل الاختياري الخاص مقوم ما انه كونه في المكان الخاص
والا لم يكن مثلا في المكان الخاص ولا يشخص مخصوصية المكان بحيث لو ارتفع خصوصية
المكان خرج الشخص عن الشخصية ولم يبق سوى النوع الكلي فخصوصية المكان الخاص من
مقومات الشخص وليست من مقومات النوع او يمكن تحقق النوع في ضمن غير ذلك الشخص فكل
ما هو مقوم للنوع ووصف لازم له فهو مقوم للشخص ووصف لازم له ولا عكس والمراد
بالوصف

بالوصف المفارق ليس ما ينفك عن الموصوف كالحركة عن الفلك ونحو ذلك ليس من الاوصاف اللازمة
ما لمعنى الذي ذكرنا بل المراد منه ما لا يكون مقوما للماهية ولا مفصلا لها لم يكن من تمام الموصوف وهويته فيكون ذلك
كالغصب بالنسبة الى الصلوة فان تلك الافعال الاكوان الواقعة من الشخص في المكان المغصوب لا يختلف
فانها لا بحسب رضا المالك وعدم رضاه بل هي ذاتا ولكن يعارض من جهة رضاء المالك وعدم رضاه من جهة
رضاه كالصلوة من المقومات فلو تبدل بين ما يعني عدم رضاء المالك برضاه لم يتحول
ذات تلك الافعال الحاصل بها الغصب بداهة فتبين من ظهر بك ما ذكرنا مثلا ثلثة اقسام
اجتماع الامر والنهي في المقوم من وجه واحد كالفعل والاختيار والحيوان والاشتراك الابيض
لا تغصب فالنسبة بين الفعل والاختيار عموم وجه وكذا بين الحيوان والابيض وكذا بين الصلوة
والغصب ولكن في الاول والثاني النسبة بين متعلق الامر والنهي انما هي العموم من وجه في الخط
بين متعلق الامر والنهي لا بين متعلقهما اصلا فان متعلق كل منهما اصلا وانما هو الاشتراك وكن
متعلق متعلق الامر بحرج الحيوان ومتعلق متعلق النهي الابيض اذا عرفت ذلك الاقسام والامثلة
فاعلم ان كون محل النزاع في الوصف المفارق ... ما لا ينظر من امثلتهم كقولهم
صل ولا تغصب بكون النهي المتعلق بالوصف المفارق داخلا في محل النزاع تطبيق مثل النهي المتعلق
بالوصف اللازم داخل القسم قطعا او الوصف اللازم للشخص بامثلة النهي عن المناطر في الحكا
المعلاة وصف المهم خارج عن النزاع هذا يحصر في النهي عن الوصف المفارق فيرا شكال
عظيم منشاه حصول الغرض وهذا ما بين ما لو تعلق النهي بالغصب بالوصف المفارق فان
المكلف باتيان الماموربه في ضمن ذلك الوصف كالصلوة في الدار المغصوبة وبين ما لو تعلق بالوصف
اللازم فاتى بالمأموربه في ضمن ذلك الوصف اللازم وان كان الاجتماع في كليهما مامورا
فان حصول الاطاعة او سقوط الامر في الاول غير بعيد ومتصور بخلاف الثاني فان
حصول الامتثال منه بعيد عن انظار العقلاء كالو قال المولى لعبده اشتر لي حيوانا ولا
تشتر لي ابيض فاشترى العبد حيوانا ابيض فمثل ذلك القسم اعني الوصف اللازم

عدم جواز الاجتماع فيه وشمول مثل ولكن هي نتكلم في الجميع وتمسك الجملي عن الدلالة انه الجهة السادسة اعلم ان الجواز
قد يطلق ويراد به ما يقابل الحرمة او الوجوب وقد يطلق ويراد به ما يقابل العقد الراجح فيقال يجب المعاملة جائز اي
صحيح شرعا ويطلق عليه الاثار وقد يطلق ويراد به القوة التي يعبر عنها بكونه يجوز استعمال اللفظ المشترك
في معنيين او يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع و
قد يطلق ويراد به ما يقابل القبح العقلي فيقال يجوز ذلك عقلا اي لا قبح عنده سوى كان مشتملا على الطلب
او طرفي وجوده وعدمه راجح اذا عرفت تلك المعاني فمحل النزاع حقيقي في جواز اجتماع الامر والنهي اي من
تلك المعاني المذكورة للجواز فاعلم انه لا يحتمل الاول لان محل النزاع بان يكون مرادهم هل يحرم اجتماع الامر و
النهي ام لا كما لم او هل يجب ام لا كما لا يخفى وكذا الثاني واما الثالث فيحتمل كون محل النزاع بان يكون محل
النزاع في المسئلة هي الدلالة اللفظية لا العقلية واما الرابع فكذلك يدل به ظاهر عبارة بعضهم الحق امتناع توجه
الامر والنهي الخ واما الخامس فكذلك كما هو ظاهر لفظ الجواز المستعمل في المسائل العقلية وان كان لها جهة
لفظية كان الظاهر من الفقهاء حيثما قالوا يجوز انه لا قبح فيه ولكن الاظهر منه كان في انه اذا قلنا بعدم الجواز
بامر المستبين الاظهر لكان الاجتماع بين الامر والنهي من الله تعالى ممتنعا ولكن في احدهما بالكلية
مع الامر بالقبيح ولكن الاحتمالات بطلان الاحتمال الثالث وهو كون النزاع في الدلالة اللفظية فانه قد
صرح بعضهم بان محل النزاع هيهنا هي الدلالة العقلية وجعل بعضهم هذه المسئلة احد وجوه من الادلة
العقلية وقد صرح بعضهم بان الانسب وضع تلك المسئلة في الادلة العقلية مضافا الى ان ادلتهم
انما هي كلها عقلية لا لفظية فتحصل ان الاحتمال في الاخيرين ولكن الظاهر الاخير هيهنا في الاطلاقات الجواز
هنا الجهة السابعة قد عرفت ان النزاع هنا انما هو في الدلالة العقلية والجواز العقلي لا اللفظي ثم
علم ان محل النزاع في المسئلة الاتية اعني مسئلة النهي في العبادات انما هو في الدلالة اللفظية فقد
ادعى بعضهم كون محل النزاع هنا في العامين من وجه بقسميه والمحتمل اختصاص النزاع بالعموم
والخصوص المطلقين كالتسهيل على اصطلاحهم الاتية هنا كون النزاع في العامين في المسئلة
الاتية في الاعم والاخص المطلقين ايضا ويحتمل اختصاص النزاع هناك بالعامين من وجه

ولكن

هناك بالمطلقين فيه احتمالات
يحتمل كون النزاع هنا في العامين
وكذا في المسئلة الاتية

ولكن الاشكال في ان الاعم والاخص المطلقين داخل في محل النزاع هنا امن جهة الدلالة
العقلية ام يختص النزاع هناك بالمطلقين فيه احتمالات يحتمل كون النزاع هنا في العامين وكذا
في المسئلة الاتية ولكن من جهة الدلالة اللفظية العقلية وهناك من جهة الدلالة
اللفظية ويحتمل كون النزاع هنا مختصا بالعامين من وجه من جهة الدلالة العقلية وهناك
بالاعم والاخص المطلقين من جهة الدلالة اللفظية ويحتمل كون النزاع هنا في العامين
اعني العامين من وجه والمطلقين ولكن من حيث الدلالة العقلية وهناك في الاعم و
الاخص المطلقين فقط من جهة الدلالة اللفظية ويحتمل كون النزاع هنا في العامين من
وجه فقط ولكن من حيث الدلالة العقلية وهناك في القسمين من جهة الدلالة
اللفظية فعلى الاحتمال الثالث يلزم اهمال حال عين المطلقين من القسمين اعني العامين
من وجه من حيث الدلالة اللفظية وعلى الرابع يلزم اهمال المطلقين من حيث الدلالة
الدلالة العقلية اذا عرفت تلك المقدمات الاحتمالات الاربعة فاعلم ان الكل مما
لا ينبغي وهو مستلزم لبطلان الاول وهو ان يكون النزاع هنا في القسمين ولكن في الدلالة
العقلية باباه عدم تمثيلهم لما نحن فيه الا بالعامين من وجه ثم قد ذكروا مثال المطلقين
هنا تنقيح باب الدلالة الا والاولى كون جهة كونه من محل النزاع وثانيا ان تعميم النزاع هنا
ثانيا قد صرح بعضهم بان النزاع هنا مختص بالعامين من وجه كما نظر فيه ذلك من صاحب ...
انه حيث جعل النزاع في الواحد الشخصي مع تعدد الجهة بحيث ينفك كل من الجهتين عن
واما بطلان الثاني فلانه يلزم اهمال حكم العامين من وجه من حيث الدلالة اللفظية
والمطلقين من حيث الدلالة العقلية وذلك بعيد عن انظار العلماء فلا بد من الحكم
بالدخول في محل النزاع واما بطلان الثالث فلانه يلزم اهمال العامين من وجه بالنسبة الى
واما العكس اعني الرابع فهو كذلك بالاشباع يلزم اهمال المطلقين من حيث الدلالة
العقلية مع ان ثبوت الجواز على الظهور بعد الاشتراك في العقلية واما العامان من وجه

من حيث الدلالة اللفظية فقد ادخلوا في المسئلة الاتية او عنونوا فيها حيث مثلوا لها
بالوصف الخارجي عن المامور به الذي هو بعينه العموم من وجه او اعم منه ومن بعض ما
المطلق كقولهم لا تصل ولا تغصب او صل ولا تلبس الغصب الصلوتي لا الا تصل في الدار المغصوبة
فذلك يدل على تعميم النزاع في المسئلة الاتية من جهة الدلالة اللفظية بين القسمين كليهما
فان قلت لم جعلوا المطلقين من حيث الدلالة العقلية على العامين من وجه من جهة
الدلالة اللفظية بين القسمين العقلية ولم يجعلوا العامين من وجه من جهة الدلالة
اللفظية على المطلقين من جهة الدلالة اللفظية فالاحسن لهم في الاختصاص هنا بالعامين
من وجه من جهة الدلالة العقلية وهناك بالمطلقين من جهة الدلالة اللفظية ثم الحاق
المطلقين من حيث العقل على العامين من وجه وحوالة العامين من وجه من جهة الدلالة
الدلالة اللفظية على المطلقين لم يفعلوه بل هو لواحد منها ... قلنا هو الدلالة
... والمناط ... اختلاف اللفظية فان منهم الموقف ...
بالنسبة الى الالفاظ والمطابقة لها هي على المقصد الثانية في ثمرة النزاع
اللازم للقول بالجواز صحة العبادة المامور بها على الوجه المحرم مع الاثم كالمغتسل بالاناء
في ... ان اما الصحة فللامر واما الاثم فللنهي ولا مانع من اجتماعهما كالمقرر
المفروض واللازم للقول بعدم الجواز فساد العبادة مع الاثم اما فساد العبادة فلعدم
الامر واما الاثم فلوجود النهي واما المعاملات فلا يتم ثمرتها وعند ... او المطلوب اين
القول بجواز اجتماع الامر والنهي يتبين صحة العبادة اذ الجواز الصحة ... لازم وجود الاجتماع
وجد الامر فلعل مذهب المجوز انه يمكن عنده ... في الاصل مقتضى تخصيص
الامر بغير المكان المغصوب ... امكان عدم التخصيص الا ان يقال الكلام مع
قطع النظر من الاصول فان جهة الدلالة على عدم وجوب الامر بل الكلام من حيث
تلك الجهة وكذا الاثم لا ثمرة بين القول بعدم الجواز مع القول بالعقاب بان ذلك ان

الصورة

الصورة ... فان الامر والنهي اما قطعيان بمعنى حصول القطع بطلب الجهتين في ضمن اي فرد كان
حتى للمغصوب بمعنى حصول القطع بحرمة الغصب حتى في ضمن الصلوة واما ظنيان واما الامر ظني
بمعنى حصول القطع بحرمة الغصب والنهي ظني واما عكس ذلك اما الصورة الاولى فلا يتفق
تحققه على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بل يمتنع واما على مذهب المجوز فيمكن حصولها
جميعا فالثمرة في مثل ذلك الفرض امكان الحق على القول بجواز الاجتماع وعدم امكانه على القول
بعدم الجواز ولا يلزم من الامكان الحق الوقوع الصحة كما لا ان يقال ... وعدم الامكان
اذ لا بد من طرح احد الدليلين النقليين لولا الدليل العقلي على امتناع الاجتماع لحصل
القطع بالاجتماع ولما لم يمكن طرح الامر المذكور كذا يمكن طرح النهي هذا على فرض امكان كون
الامر والنهي قطعيان بالنحو المذكور اعني التعليق على القول بعدم الجواز والا فلا تتصور
مثل تلك الصورة على ذلك التحرير ... واما الصورة الثالثة اعني كون الامر قطعي والنهي ظني
فعلى القول بالجواز لا تعارض بين الامر والنهي فعلى القول بوجوبهما في مادة الاجتماع والحكم
بوجوب الصحة والاثم معا ان قال بان الاجتماع اذا امكن ... واما على القول بعدم الجواز فلا
الدليل القطعي على امتناع الاجتماع لا بد من طرح احدهما ولا يجوز له طرح الامر لانه القطع ...
فلا بد من طرح النهي فيحكم بكون العبادة صحيحة ولا يكون الاثم في البين فكيف يقول هذا المحقق بان ثمرة
القول بعدم الجواز الفساد والاثم مع ان الحق في تلك الصورة الصحة وعدم الاثم على ذلك ثم
... في البين في تلك الصورة وهو لازم على القول بالجواز لو ارتكب المكلف مادة الاجتماع
لكان قطعا بخلاف القول بعدم الجواز فانه ... من الصحة وعدم الاثم ... في الفتوى
... الجواز ... ان كان كبيرة ... ان كان صغيرة بخلاف القول بعدم الجواز
واما الصورة الرابعة اعني كون الامر ظنيا والنهي قطعيا فمقتضى ما ذكر في الثالثة تقديم النهي على الامر بعد
القول بعدم الجواز فبالارتكاب المادة الاجتماع حصل الفساد والاثم واما ان قلنا بالجواز فيجمع
مع الاثم ... التي ذكرها ... في تلك الصورة بمعنى ان مقتضى القول بالجواز من

حسب هو مقتضى النظر هو عدم وجوب الامر من جهة فهم التخصيص وعدمه الضرر والاثم ومقتضى القول بالجواز الفساد والاثم واما الصورة الثانية اعني الغصبية فمقتضى القول بالجواز النهي الفعلي وبرائة وصادة الاجتماع في العامين واما على القول بعدمه فمقتضى القاعدة التي حكم بها الاصوليين فحينئذ تعارض الاصول العامين من جهة الرجوع الى المرجحات كما ذكره وان لم نجد مرجحا فحينئذ فمقتضى تقديم الامر فلا يكون في الارتكاب اثم ويكون صحيحا ان فقلنا بتقديم النهي ومطرح الامر فيكون فاسدا وبعضا الاثم ايضا فمقتضى الفضيحة في الفهم لا يكون ثمرة القول بعدم الجواز على اطلاق الفساد والاثم اذ لا دليل فيه على تقديم النهي في جميع صور الغصبين نعم لو وجد دليل على تقديم النهي في تلك الصورة والمعتبر كون دليلا لذلك اي الامور الثلاثة الجنسية الاصل اصالة الاشتغال بما زائنة اذا اتى المكلف بالمامور به في المكان المغصوب مثلا شك في حصول الامتثال وسقوط الوجوب السابق وعدمه ومقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الاعادة مضافا الى استصحاب وجوب الصلوة والجواب بمنع انه كان مقتضى قاعدة الاشتغال ما ذكرت من حصول الفساد كذلك مقتضى اصالة البرائة من حصول الاطاعة ارتفاع النهي والحرام مضافا الى استصحاب عدالة من صلى في المكان المذكور مثلا بعد ما علمنا بعد التكليف سابقا او شككنا في حصول الاثم للشك في بقاء النهي فشك في انقطاع عن الشك والاصل بقائها فانه يرتفع والا لا يرتفع العدالة الا بالاصابة او غيرها حدة واذا ثبت وجوب اصالة الاشتغال المنضمة الى استصحاب الوجوب مع اصالة البرائة المنضمة الى استصحاب العدالة فنقول لا ريب على انه لا تعارض بين الاصلين مطلقين في نفسهما اذ يمكن العمل مقتضاهما الحكم بالفساد مع عدم الاثم ولكن نقول انه اذا كان اجماع مركب في البين يوجب تعارض الاصلين بان يكون كل من قال بعدم الاثم قال بعدم الفساد وكل من قال بالفساد قال بالاثم فحصول التعارض بين الاصلين فلا بد حينئذ من ملاحظة المرجح في البين واصالة الاشتغال الموجبة للفساد والاثم بانضمام الاجماع المركب وان كانت في نفسها مقدمة على اصالة البرائة المقتضية للصحة وعدم الاثم بانضمام الاجماع المركب وان كانت في نفسها مقدمة على اصالة الا انه لما كانت اصالة البرائة

نظر الى ضميمها اعني استصحاب العدالة اقوى من اصالة الاشتغال وضميمها لكون استصحاب العدالة موضوعيا واستصحاب الوجوب حكميا وحكمنا بتقدم الاستصحاب الموضوعي المنضم الى اصالة البرائة على الاستصحاب الحكمي المنضم الى اصالة الاشتغال بل لو لم يكن الاستصحاب الموضوعي منضما ايضا لكان اقوى من الاستصحاب الحكمي مع انضمامه الى اصالة الاشتغال مع تأيد قوة الاستصحاب الموضوعي المنضم الى اصالة البرائة حكمنا بعدم الاثم وبالاجماع المركب نحكم على الصحة فتكون الصلوة مثلا على القول بعدم جواز الامر والنهي صحيحة ولا يكون المكلف اثما ولا يمكن قلب الاجماع المركب لقوة ضميمة اصالة البرائة فما معنى قولك انه لا يلزم ذلك الفساد والاثم وان لم يكن اجماع في البين بطريق القطع فلا يكون تعارض بين الاصلين والاستصحابين فنعمل بهما ونحكم بهما بالفساد وعدم الاثم فلا معنى لقولك ان اللازم على القول بعدم الجواز الفساد مع الاثم الثاني ادعاء الاتفاق من القائلين بعدم جواز الاجتماع على تقديم النهي على الامر وجوابه ان الاصوليين قالوا في مبحث تعارض العامين من وجه انه يعمل بهما في مادة الافتراق واما في مادة الاجتماع فيرجع الى المرجحات لاحد الطرفين وان لم يوجد مرجح فالى الاصل منقول حينئذ ان العامين المنطبقين الذين بينهما عموم من وجه الذي هو محل ما نحن فيه اما ان يكون داخلا في عموم قولهم ان العامين من وجه اذا تعارضا فانه يرجع في مادة الاجتماع الى المرجحات والا فالاصل كالعامين الاصوليين ام لا يكون داخلا في قولهم هذا فيكون هناك العام الاصولي فقط وان كان الاول فلا معنى لادعاء الاتفاق هنا على تقديم النهي مطلقا اذ يعمل بمرجحات المرجح في جانب الامر وان كان الثاني فنقول يحمل بقولنا في قولهم هذا وان لم نقطع به ومع الاحتمال فلا معنى للادعاء هنا ان تقديم النهي متفق عليه والحاصل انا نمنع وجود الاتفاق الثالث الاستصحاب العقلي وهو ان دفع الضرر المحتمل اذا دار الامر بينه وبين النفع المحتمل المكلف احتماله اولى من جلب المنفعة فنقدم النهي اذ في اخذ دفع للضرر المحتمل وحصوله ان في الارتكاب مادة الاجتماع يحتمل حصول النفع وهو وجود الامر وحصول الامتثال وارتفاع النهي للقطع بعدم اجتماعهما كما هو المفروض ويحتمل حصول الضرر وهو حصول الضرر وهو الارتكاب المحرم بان كان المرتفع الامر والباقي النهي واذا احتمل فعل ذلك الامتناع والضرر وعلم بنفي احدهما

بل دار الامر بينهما فبناء العقلاء دفع الضرر لا جلب المنفعة وعليه يحكم القوة العاقلة والجواب عنه بوجوه الاول انا نمنع كون بناء العقلاء مطلقا على تقديم دفع الضرر على جلب المنفعة بالنسبة اليه من وجه مقابل مثلا عن دفع الضرر عن المنفعة كما لو حصل للشخص الذهاب الى مكان والطريق الى ذلك الذهاب احتمالا وهو وصول دينار مثلا من رئيس وما اعطيها من رئيس نفعه هو انه يتحمل مقدم عن دفع الضرر على جلب المنفعة ويقدم جلب عن دفع الضرر كما لو التزم في المثال المذكور بان ما يجلب نفعا عظيما وهو وصول الف دينار او الاف من الدنانير واما ضرر بعد ذلك يتحمل وهو استماع شتم اعدائه مثلا فيقدم جلب النفع حيث لم يكن لذلك من يكسر شأنه مثل ذلك الشتم كثيرا ومثل شيء من علمهم الامر ان كانوا اتفق المعتاد المقدم حصول دينار او شتم وكان ممن يكسر شأنه بالشتم تحملا والثاني انا لو سلمنا القول بتقديم دفع الضرر على جلب المنفعة مطلقا فانما نسلمه في الامور المعاشية واما المعادية فقد نرى انهم لا يعتنون على احتمال الضرر العظيم مع عدم وجود نفع في الارتكاب مضافا الى ما تقدم احتمل فيه وجود النفع كما لو دار الامر بين الوجوب والبراءة والحرمة والاباحة لو لا انهم يعتنون باحتمال الضرر وكذا لو دار الامر بين الحرمة والاستحباب في الارتكاب فيقدمون البرائة والاباحة والاستحباب الثالث سلمنا ذلك ولكن في مقامنا دار الامر بين المحذورين يحتمل الضرر في الارتكاب وعدم الارتكاب لاحتمال الوجوب والحرمة فاحتمال الضرر ثابت هو في النقيضين فليس ترك الارتكاب الذي هو مقتضى النهي بعنوان يحتمل الوجوب والحاصل ان ما نحن فيه ليس من جزئيات ما دار فيه الامر بين دفع المضرة وجلب المنفعة وفيه ان الحرام عندنا لو وجد الوجوب لكان فهو تخيير وكون المكلف الاتيان بالواجب في مكان اخر كما هو المفروض فترك الارتكاب مادة الاجتماع فيحتمل النفع فقط وسيلة لم ينكر العقلاء ويحكم القوة العاقلة على تقديم دفع الضرر على جلب المنفعة في كل مورد معاشا ومعادا سلم المطلوب وفيه انه على هذا التقدير النفي لا يكون ما نحن فيه من جزئيات عنوان تقديم دفع الضرر على جلب المنفعة اذ ذلك انما هو حيث كان هناك مورد واحد يحتمل ارتكابه الضرر ويحتمل النفع كما

اذا ترك الارتكاب كان سالما عن ضرر ولكن يكون فاقدا للمنفعة المحتملة قطعا على تقدير عدم الارتكاب وههنا وان كان الامر كذلك الا انه اذا ترك الاتيان بالمامور به في المكان المنهي عنه لم يكن فاقدا للمنفعة راسا اذ يمكنه الامتثال بالفعل في مكان اخر والحاصل ان الامر ما يعني اما تخييري او على القول بجزئيين لا يكون ما نحن فيه من عنوان تقديم دفع الضرر المحتمل على جلب المنفعة المحتملة اما على من من العينية فلعلمه ان الامر فيه يأتي المحتملين واما على من من التخيير فلعلمه ان النفع على من من ينبغي الترك لدفع الضرر ومنه انه على من من كونه تخييريا وان لم يكن من جزئيات دفع الضرر المحتمل الا انه بعد ما كان العقل والعقلاء حاكمين بلزوم دفع الضرر المحتمل عند تعارضه كذلك مع الضيع النفع المحتمل وان لم يبق النفع ولم يمكن تحصيل الترك والارتكاب دفع الضرر فحكمهما بلزوم دفع الضرر مع بقاء النفع وامكانه من جهة اخرى بطريق اولى فلعل النهي المقدم الا انه يقال ان الوجهين من تلك الوجوه ان تلك الوجه اعني الوجه الثالث ليس بصحيح وان استلزم مادة وجود مطلوب الخصم بطريق اولى فتدبر والرابع الاستقراء بيانه انا استقرأنا ووجدنا ان الشارع قدم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب وعلى احتمال الوجوب وعلى احتمال غيرها في اكثر مثلها ما دار الامر فيه بين الحرمة وغيرها كالمرأة الشاكة في حيضها او عدم حيضها فحيث عليها الاستظهار وترك الصلوة لاحتمال حرمتها لا لاصل الا احتمال وجوب مع احتمال وجوبها احتمال عدم الحيض وكما في الشبهة المحصورة كما في انائين وجب اجتنابهما لا لعلمه فقط بل لكل من تلك الانائين يحتمل الحرمة وغيرها ومع ذلك قدم احتمال الحرمة وكذلك الانائين المشتبهات واذا كان تقديم النهي اغلب فالظن يلحق المشكوك بالغالب والجواب عنه ان الاستقراء المفيد للظن ممنوع بل بالغالب مادام ان الشارع قدم ما هو مقتضى الاصل على غيره كما في الاستظهار فان الاصل حرمة الصلوة وكذا الحال في الشبهة المحصورة ولانا ان نحكم بوجوب الترك من اول الشك في الوجوب مع احتمال الحرمة لاحتمال كونه يوم العيد لان الوجوب هو الاصل وفي الحصول عدم وجود الاستقراء ثم ان بعض الفضلاء اخذ الواعي

او مستقلاً صحيح انما الحق مع الاستقلال مع المستقل منه اذا الموارد المستقل فيها الغنى عن تقدم الامر
مما لو عنها انما هو من دليل خارجي من انه عدم تقديم الكل منه من اجل الدليل الخارجي لا
من حيث هو من مراد منه فلا ادل الالتزام بالمستقل حصول الغنى بان الكل منها حصل لا انا نريد
تقديم الكل من في الموارد المتحصلة والاصل العلم من الدليل الخارجي بالاستقلال لانه بل
كلا استقلال لكشف ان المكلف انما الحق بالغالب اذا علم حال الغالب من الافراد فلو علم حال
المكلف الغير من الافراد لم يكن معنى للتمسك بالاستقلال حلوله لحال الغالب من الافراد لم
يكن معنى الغير للاستقلال فان قلت ان من ذلك الفاضل انه لو علم ان الشارع قدم الامر
في تلك الموارد والغالب من حيث هو من الاخرين امر خارج لا هو للاستقلال وان كان حكم
الموارد والمستقل فيها معلوماً من دون ارادة الغير بينها واما لو لم نعلم تلك الشبهة او علم
على جهة فلا معنى لحمل المكلف بالغالب للاستقلال الا اشتراك المستقل منه مع المستقل عنه
فلما كان الامر بتلك المثابة لكان تقديم النهي لا للاستقلال بل لشيوع المناط والمورد في
ان التعليل هو الاستقلال وانه حجة والخامس ان المعوقة دلالة النهي بالنسبة الى دلالة الامر
لان الاول الاستقلال دون الامر فانه للطبيعة ومنه ان الامر وان كان من حيث المطلوب
للطبيعة الا انه من حيث الاصل للاستقلال فانه التزام بل بمحل الندا في الغير بجهة
فلا فرق بينهما في الاستقلال ومنه ان الامر لنفي وان افاد الاستقلال الا ان افادة النهي
اياه مطلقاً وافادة الامر اياه استلزام وافادة النهي اياه لفظي وافادة الامر اياه عقلي فلا
منافي وذلك ظهور ثمرة الامر بالنسبة الى النهي وكونه نصاً بالنسبة اليه فالحق والانصاف ان
من لم يكن للجواز عقلاً لو تمسك في الظنيين في تقديم النهي على الامر بذلك الوجه لكان للحق معه
وهو الحق وان كان الوجوه السابقة الاربعة فاسدة الا ان الاجماع صحيح تمسكنا بعبادة تكلفي
ويرد فاسد او يكون الامر المكلف في الادلة كتاب اجماع وليس قول العقل في المسألة التي ذكرها هل
ذلك القول في الظنيين ولا يكون معنى للرجوع الى المرجحات ولكن هذا اذا كان الدليلان

الطغيان

الطغيان لقطعيين واما الظنيين كالاستقراء الناس حلا منهم منه هو الوجه من ذلك الوجه اعني
قوة دلالة النهي بالنسبة الى الامر مضافاً الى ان هذا انما يتم في العبادات واما المعاملات فلا لعدم
منه عدم صحة المنافي وان كان الدليلان قطعيين للقطع بسقوط الامر في العمل بالماء
المغصوب ونحوه مع صحة الاسم هذا انما يتم في الظنيين ايضاً على ان الا ان يقال ان مراد القائل
بانه بطل العبادة او بانه لا يمكن تعلق الامر والنهي انما كان مراده من الصحة هو نفس الامر الاستقلالي
والصحة بمعنى الكلام المعنى لعدم عدم حصول عصيان الامر ما في المعاملات الغير فيتم الحصر
اعني عدم حصول الصحة وحصول الاثم مطلقاً فقد كمل الكلام في تحقيق القول المشهور ببطلان القول
بالجواز عقلاً وعدم انه على القول بالجواز عقلاً انعم العبادة وتحصيل الاثم في جميع الصور
الا في صورة على القول بعدم الجواز عقلاً الاستصحاب الطغيان واما في قطعي الامر وظني النهي
من جميع الصلاة ولا يحصل الاثم لا ينتفي النهي واما الاثنا لقيام الاحتمال فيحصل العبادة فيحصل
الاثم هذا كله في بيان الثمرة بين القول بالجواز عقلاً وعدم الجواز كما عاها الثمرة بين القول بالجواز
لفظاً ان نتحقق منهم الفرض الحقيقي ومنه ان الصورة التي اربعة الامر والنهي وقطعي الامر
ظني النهي وظني الامر وقطعي النهي والظنيان ففيما كان الامر قطعياً سواء كان النهي قطعياً ام لا اعني الظنيين
الاولين تكون ذلك الشخص مشاطراً في الثمرة مع المجوزين عقلاً بالقطع في الذي هو من اهل الامر
حصول الاثم ويكون مخالفاً في هذين الصورتين مع المانعين عقلاً واما في الصورتين الاخريين
فهذا الشخص مشارك مع المانعين في الثمرة مخالف للمجوزين الا اشتراك ذلك الشخص مع المجوزين
في الصورتين الاولتين مثلاً ان ذلك الشخص يجوز الاجتماع عقلاً ولكن يقول نعلم من الاجماع
ان المراد بالامر الاتيان بالماهية في ضمن غير الفرد المنهي وهكذا فظهر ان المراد طلب
الماهية في ضمن الفرد المنهي عنه سواء كان النهي عن الغصب مثلاً في ضمن الصلاة قطعاً ام ظنياً
فلا يجوز تخصيص الامر من جهة النهي والقول بان المفهوم عرفاً الماهية في ضمن غير الفرد المنهي
عنه فلا بد له من طرح الظن المرجوح في الكلام مرجح والقول بالاجتماع فيحكم بالصحة مع الاثم في هذا

ما وضع له الامر لغة هو طلب الماهية بالحقيقة او مقابل طلب الفرد اي الحقيقة وان اصل اللفظ
الاول الشايع فوضع لغة او ضمنية اصالة عدم النقل والثاني الفاق الكل حتى والثالث الفعل
كان المطلوب بالامر الموضوع هو الاول فنقول الدال على الطرح منه قولنا اجب الصلاة ما هو المادة
اعني حالي الطلب وهو الصلاة واما الهيئة او المركب منهما او الشخص فهو باطل اما الاول فلانه
مستلزم للنقل ومستلزم الوضع في المادة للاتفاق على ان المادة اعني المصدر الخالي عن اللام والتنوين
موضوع للماهية لا بشرط شيء بل نقل السكاكي اجماع اهل العربية انه لو كان المادة ما وضعت للامر
حال اطلاق الفرد بالوضع لكان اما النقل واما الاشتراك وكلاهما خلاف الاصل وما ان المادة للماهية
فيتعين عدم وجوده في ضمن الامر بمعنى الطلب والانحصار يكون اللفظ متكلماً او موضوعاً وكلا
الامرين خلاف الاصل واما الثاني اعني كونه موضوعاً لافادة الفرد فهو دال على الطلب وهو
قولنا اجب في المثال لانه وحده منقول ان دلالة على ارادة الفرد اما الطبيعي او هو الحلي
ان المراد من مادة اعني الصلاة فرد الصلاة او المطلق من الفرد في نفس قولنا اجب بانه يكون
معناه طلب الفرد اي فرد الصلاة وعلى الاول فهو مستلزم لان يكون تلك الصلوة اعني قولنا اجب
فرد لا يجب القطع بان الصلاة الموضوعة للماهية مستعملة في معناها الحقيقي اعني الماهية
اما الاول فهو مستلزم للمجاز وهو خلاف الاصل واما الثاني فهو مستلزم لتقييد الطبيعة الى
جهة الحصة في ضمن الفرد والتقييد ايضاً خلاف الاصل واما الثالث اعني كون الفرد مأخوذاً في نفس
اجب مطلقاً او اعتباراً فهو مستلزم لتقييد منها قال الامر اجب فرد الصلاة عليك مما يريد
ذكر الفرد لابد من ان يجب من اللام الدال على الفرد كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلاً من وهو ايضاً خلاف الاصل واما الثالث اعني كون الهيئة المركبة اعني المادة والهيئة دالة
على ارادة الفرد من الصلاة فتقول ان معنى وضع المركب بطلب فرد الصلاة اما ان المركب
للطبيعة فرد الصلاة واما ان المركب موضوع لذلك المعنى بان يكون الاجزاء من باب زيد قائم وزيد ومن
كوضع تأبط شراً للشخص واما ان كان الجزء ذلك المركب المعنى اعني الاستقلال وليس كزيد

الصورتين ويكون مخالفاً للمانعين عقلاً فيهما فالمانعون عقلاً لا يتصور على مذهبهم الظنيان
وذلك يتصور على مذهب هذا الشخص والمانعون يكون من مذهبهم قطعي الامر وظني
النهي بصحته مع عدم الاثم لما مر وهذا الشخص مذهبه الصحة والاثم واما اشتراكه للمانعين
اذا كان الامر ظنياً سواء كان النهي قطعياً او ظنياً فلان ذلك الشخص مذهبه عدم الفرد وتخصيص
الامر بالنهي بجعله عن الاجتماع على ان المراد بالامر ايجاد المطلوب في ضمن الفرد المنهي عنه
فاذا اتى به في ضمن الفرد المنهي عنه يكون فاسداً ويكون المكلف اثماً والمانع في هذين مع عدم
من تخصيص الامر كما في الصورتين الاوليين والمفروض ظنية الامر لا قطعيته فيكون ذلك الشخص
مشاركاً للمانعين عقلاً في هذين الصورتين في الفساد والاثم ويكون مخالفاً للمجوزين فان مذهبهم
الصحة والاثم وخطاب الثمرة بينهما فان المجوزين يحكمون بالصحة والاثم وهذا بالفساد والاثم هذا
هو الكلام في ثمرة المقام فاهتم بها غاية الاهتمام المقدمة الثالثة هل يكون متعلق الاوامر
والنواهي الطبايع او الافراد وتحقيقه الكلام في هذا المقام يرسم مطالب عديدة الاول بيان ما
وضع له لفظ الامر من المتعلق بالطبايع او الافراد الثاني في حكم العقل في المسألة والثالث
في دلالة مع قطع النظر عن حكم العقل واللفظ هل الكاشف الان في الاحكام الشرعية المتعلق بالطبايع او الافراد
والرابع في انه هل يفرق بين الاوامر والنواهي في ذلك ام كل الاحكام فيه سواء اما المقام الاول
فاعلم انه لا خلاف في انه لو قال يجب عليك هذه الصلاة المخصوصة او ائت بالصلاة المخصوصة
او يجب عليك الفرد المخصوص منها او الافراد وانما الكلام فيما اذا علق المادة ولم يقيدها
في ضمن فرد مخصوص او افراد مخصوصة او جميع الافراد كما لو قال صل او صم او ائت الصلاة او يجب عليك
الصلاة ونحو ذلك فهل ما وضع له الامر هو طلب الماهية او الافراد الاول بان يكون الامر اعني الشيء
الدال على الطلب سواء كان مثل يجب او مثل هيئة صل دالة على الطبيعة فيحصل في
الاجتماع طلب الماهية او يكون الدال الهيئة المركبة او الثاني يحتمل ان يكون الدال هو الامر
الهيئة ويحتمل ان يكون هو المادة ويحتمل ان يكون هو المركب وعلى اي حال فالحق هو الاول اعني كون

الخصوصية وانما الكلام فيما اذا امر
الخصوصية او جميع الافراد من الصلاة
لكان ذلك حقيقة او كان مجازاً
لا اتفاق لو لم يلزم تكليف ما لا يطاق
ان ارادوا ارادة جميع الافراد

ما وضع

واما الثاني فبرده فيه بان الدال على الفرد الذي هو جزء منه هل هو لفظ الصلوة او ميت وبرجع ما
ورد في الشق الثاني من التحليلات من المجازية والتقييد والتجريد والاشتراك والنقل مضافا الى
انه لا مجرد اعني عبث واللفظ المستعمل في نحو اجب الصلوة موضوع لمعنى قطعا والاصل عدم جريان
الوضع الشخصي للهيئة التركيبية الرابع انه لو كان المطلوب من الامر الفرد ومعناه ان يكون الموضوع
له كل الافراد او بعضها على الاحتمال الاول يلزم التكرار لو حصل التشريع بوجوب كل الافراد وبلزم
النقض لو حصل الشرع بوجوب البعض وهكذا يقال لو كان الموضوع له البعض من الافراد
ولو كان موضوعا للطبيعة المطلقة لا يلزم النقض ولا التكرار وهما خلاف الاصل وعنه انه يمكن
القول بان الموضوع له مطلق الفرد فلا يلزم التكرار ولا النقض كالطبيعة الخامس انه لو كان
الفرد هو الموضوع له لكان اما ان يكون معناه عند الامر والمامور واما معناه عند الامر فقط
دون المامور واما فرد اما واحدا كل الافراد استغراقا واما بدلا او تخييرا والاول ليس قطعا بالا
بالاتفاق والثاني افراد بالجهل والثالث لا يقول به القائل بتعلق الاحكام بالافراد والرابع خلاف
الاتفاق ومستلزم للتكليف بما لا يطاق وللناس متساوين وبعيد بين الامر قول الادب
في ان المتبادر من الامر الوجوب اعني بالتبادر الوضع ولو كان الكلام المعناد التخييرى لكان
مجازا وهو خلاف الاصل ومبطل لاصل الفرع وبطلان ارادة الطبيعة يعني وصفه لهما فيه فتامل
ان الذي هو كون الامر موضوعا للطلب الطبيعة والطبيعة ثم انه على تقدير كون الامر موضوعا
لطلب الطبيعة فهل الدال على الطبيعة مادة وعلى الطلب مادة وهل الدال المركب وهو مدلول
مطلوبي بان يدل الهيئة على الطلب والمادة على الطبيعة والاخير هو المتعين كما في قولنا اجب الصلوة
او ام الصلوة والدليل عليه وجوه التبادر ومع الاتفاق من القائلين بان الموضوع له الطبيعة
على ان الدال على الطلب الهيئة والدال على الطبيعة المادة والفرع نقول ان الدال على الطبيعة
ان كان هو المادة فهو المطلوب وان كان غيرها فهو اما الهيئة او المركب اما الاول فقضيته ان الهيئة
دلت على الطبيعة والمادة اعني الصلوة في المثال المذكور صارت اما لغوا محضا وهو مهمل واما

مسئول

مسئول اما الاول باطل بالاتفاق للمفهوم اللغوي اللفظ ويشبه ذكر لما تقدم والثاني اما ان يكون المادة مشتركة
في الطبيعة والفرد وارتبط منها هذه الفرد فهو الفرد باطل للمعنويه وهي الغرض الاتفاق واما ارتبط منها عندنا
فنقول لحلت الفرد عاهر الفرد للطبيعة الفرد وارتبط المراد فهو الدليل وهو الفرد باطل لما مر من ان المادة الاول
لا يمكن لاصل الهيئة ولا من المادة ولا من المركب وان كان من الفرد الفرد منطبق بالبيان واما الثاني فنفي
كون الدال على الطبيعة الهيئة التركيبية فهو الفرد فاسد ان الترك ان كان من باب المجاز فباطل لان
يكون الاصل المتعلقات فهو باطل بالاتفاق وان كان كل من حيث الجنس فقط والاعلى جنس من المعنى
فنقول الدال على الطبيعة اي جزء كان كان المادة فهو المطلوب وان كان الهيئة فمنه ما مر وفي هذا المقام الثاني
فالكلام فيه من باب حكم العقل ومن باب اللغة لا للفظ وتفصيل ذلك المقام يقتضي رسم مقدمتين
الاول ان الكلي الطبيعي هل هو موجود ام لا والثاني ان حسن الاشياء وقبحها هل هو ذاتي ام بالوجوه
والاعتبارات ام التفصيل ما قيل للامرين ام تعيين الفاعلات قابل للامرين وفي البعض الاخر
ام بالوجوه والاعتبارات وعلى فرض الثالث التفاوت بين القائل العقل يمكن وجود القابلين في الرابع وكذلك
في نظر المكلف اما الاول فاعلم ان مفهوم ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين كلي منطقي ومصداق ذلك
اعني موصوفاته طبيعي والمركب منهما عقلي بمعنى ان الطبيعي معقول بوصف عدم استحالة على الكثير
بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا عقليا لان المركب من العارض والمعروض عقلي ولحاصل
ان الجزء ان لوحظ من حيث ملاحظة عدم امتناع فرض صدقه على كثيرين كلي منطقي ومن حيث
هو طبيعي ومن حيث ملاحظة كونه موصوفا بتلك الوصف وموصوفا للمنطقي يقول التقييد
وصادق العقلي عقلي ومراد من قال المجموع عقلي هو ما قلنا لا التركيب حقيقة والكلي الذي في
وجود الكلي الطبيعي وهو ما يستفاد من اسماء الاجناس كالانسان والحيوان والماء والرجل ونحوه
وذهب المحققون الى انه يمكن الوجود خارجا كما انه موجود ذهنا وقيل بانه يمتنع الوجود خارجا
ولكن كل من قال بامكان وجوده قال بوجوده فعلا وكل من قال بعدم وجوده قال با
متناعه وان كان كل من الامكان وعدم الوجود اعم من الوجود والامتناع بمعنى ان الامكان و

وعدم الوجود اعم من الوجوب والامتناع بمعنى ان الامكان اعم من الوجوب وعدم الوجود اعم
من الامتناع ولكنه انعقد منهم القول بعدم الفصل بين الامكان والوجود وبين عدم الوجود
في من حيث الامكان وعدم الامكان فالاصل مع القائلين بالامكان ومن حيث الوجود وعدم
الوجود فالاصل مع القائلين بالامتناع في من حيث الامكان وعدم الامكان فالاصل مع القائلين
بالامكان ولو لم يكن في البين اجماع مركب لحكمنا بالامكان وعدم الامكان وعدم الوجود عملا
بالاصلين ولكن لو قلنا بالامكان لثبت الوجود بالاجماع المركب ولو قلنا بعدم الوجود لثبت
الامتناع بالاجماع المركب فيتعارض الاختلاف فيتعارض الاجماعين فلا اصل في البين هذا من حيث
الاصل واما من حيث الدليل الاجتهادي فالحق وجود الكلي الطبيعي والدليل عليه وجوه سبعة
الاول الدليل الوجداني بيانه انك اذا رايت شيئين ابيضين فلا ريب انك تلاحظ البياض
البياض الموجود في احد الشيئين بوصف كونه في ذلك الشيء وفي هذا المحل وتلاحظ بوصف
عدم كونه في هذا المحل ولا ريب ان البياض بهذين اللحاظين ليس بالكلي الطبيعي وتلاحظ
البياض الكائن في احد الشيئين في حال كونه في هذا المحل لا بملاحظة كونه فيه او في غيره
البياض مع قطع النظر عن تلك البياض بين تلك التي في احد الخصوصيات المحل الخاص
الموجود في المحل الخاص لا بوصف كونه فيه كلي طبيعي وانه موجود في الشيئين وانه قدر مشترك
بينهما ولكن تلك البياض اللابشرط لما كان محلا مستقلا فلا يتعدد بتعدد المحل واما في
الذهن فلما احتاج محلا فالكلي يتعدد وهذا هو مراد من ان الوحدة النوعية لا تنافي تعدد
الاشخاص والاوصاف بالنسبة اليه فان المراد به ليس الاتحاد الحقيقي فان المحل الحقيقي والشيء من حيث
انه هو لا يمكن تعدده بل الشيء بالواحد مسامحة بل المراد اتحاده باتحاد محله ومن به يتعدد
محله والحصول انا نرى بالوجدان والعيان من دون احتياج الى اقامة البرهان ان افراد النوع
الواحد والكلي الواحد لها مميزات وخصوصيات تميز بها بعض الامر او عن بعض وان
لها جامعا وهو قدر مشترك وشيء موجود في الكل في الخارج والمنكر مكابر لوجدانه والثاني

انه لو لم

انه لو لم يكن الكلي الطبيعي موجودا لما صح حمل الكلي على ازيد بمعنى في قولنا زيد انسان مع انه صحيح بالاتفاق
بيان الملازمة ان الموضوع والمحمول اما متغايران ذهنا وخارجا واما متحدان ذهنا وخارجا واما متحدان
ذهنا ومتغايران خارجا واما متغايران ذهنا ومتحدان خارجا والاتحاد في الذهن والتغاير
في الخارج فغير متصور في نفسه فضلا عن صحة الحمل وعدمه في تلك الصورة واما متحدان ذهنا
وخارجا بمعنى انهما في الذهن كالحيوان الناطق والانسان والحي لا يجوز الحمل لامرها
على الاخر الا ان الظهور يكون به واما اذا عقد في انظارهم فهو شيئان ثم يكون الحمل الحمل وبعد
للشيء على نفسه ويكون الظهور السلبي وسلبا عن الفائدة كقولنا زيد زيد فهذا اعني حمل الفرد
الفائدة لكونه الظهور السلبي والسلبي ومسلم لا يكون كذلك حمل الموضوع والمحمول بينهما متحدان
الفهم ولكن الفائدة موجودة كقولنا هذا زيد فان زيد موضوع لهذا الشخص وكذا هذا او
لكن لما حصل الفائدة بالاجمال والتفصيل صح هذا الحمل بل ذلك يرجع في الحقيقة الى المحمول ذهنا
والمحمول خارجا واما المتغايران ذهنا والمتحدان خارجا كزيد ومعهوم الانسان فانهما ذهنا شيئان
متغايران احدهما اعم والاخر اخص واما في الخارج فعلى المختار من وجود الكلي الطبيعي هما شيئان
متحدان خارجا موجودان بوجود واحد احدهما اعم والاخر اخص فالحمل الاعم على الاخص والحمل صحيح بالا
تفاق ولو لم نقل بوجود الكلي الطبيعي لزم بطلان ذلك الحمل لكون الاعم اعني المحمول على ذلك القول
معدوما فيتعين بموضوع ظهور تغاير الموجود والمعدوم فيصير الحمل من باب حمل المتباين والمتغاير
كقولنا زيد عمرو وهذا بين البطلان بالاتفاق فان قلت ان المسلم في باب بطلان حمل المتغاير على
المتغاير انما هو حمل احد الموجودين المتغايرين على الاخر كزيد عمرو واما المتغايران الذي
احدهما موجود والاخر معدوم كزيد انسان فلا بل يكفي الوجود الذهني فقلنا الحمل بين
المتغايرين كل الاخر على الاخر نحو حمل الحيوان الذي هو الكلي الطبيعي على زيد فقال زيد حيوان فان
الانسان والحي كلاهما معدومان وموجودان ذهنا فلا يصح حمل المغاير على المغاير صح حمل كلاهما على
زيد مع انه باطل بالاتفاق فتم والحاصل ان المراد بالانسان في قولنا زيد انسان اما المعنى

الذي هو زيد واما الثاني فلانه يعني الذي هو بشرط زيد كبهر وعمرو مثلا واما امرحاوا اما الطبيعة اما الاول فبطل لان الانسان حينئذ يعني بشرط مجاز فالمعنى زيد وعمرو ... مطلقا من الشيئين المحدودين على الامر وان حمل انسان يعرف باطل منه واما الثاني فبطل لبطلان حمل الخاص على بعض الفاظنا واما الامثال فا منها كان الفرد من الانسان لتم المطلوب اذ كلاهما كليان طبيعيان فان قلت ان المراد الامثال و لكنهما موجودان ذهنا لا خارجا بل في الخارج هما متحدان لا اشتباه باتحاد بمعنى الحجب التي منها حيثية الثالث انه افراد النوع الواحد كالانسان مثلا احاد يكون بينهما اشتراك في شيء من الخارج كان الكل من الامرين مخصوصان ام لا فان قلت بالثاني فقد اثبت ما هو بعينه الكلي و منفى عنه وان قلت بالاول فنقول ان ما به الاشتراك اما موجود في الخارج ام ليس بموجود فان مهر قيل الثاني فيستلزم للقول بنفي الاشتراك اذ حيث لا يشترك حصص الاشتراك فلا اشتراك وان قلت بالاول فالمطلوب ثابت فان قلت ان الاشتراك بين تلك الافراد انما هو في الذهن في شيء مجهول ذهني وهمنا ذلك لا مفهوم خارجي قلت اتم عين الذي هو اشتراكهما في الانسانية بعينه التحييز مثلا اي افراد الانسان والمهم بعينه الاشتراك في الانسانية في افراد الحي وذلك كاشف عن ان هنا شيئا يحمل الانتزاع باعتبار المعنى وثم الرابع انه لا ريب في وجود الكلي الانتزاعي من افراد الانواع حتى عند من لا يقول بوجود الكلي الطبيعي فنقول انه لا شبهة في ان الانتزاع من الافعال المتوقف احتياجا الى فاعل والى منتزع والى منتزع منه اعني محل الانتزاع اما الفاعل فهو ههنا الحس المتوقف الحصول واما المنتزع فهو الصورة المنتزعة المنتزع عنه واما المنتزع منه فلا بد ان يكون هو الافراد ولا ريب ان الخصوصيات الافراد من حيث الخصوصية ليست قابلة لانتزاع الصورة الكلية منها فلا بد من الانتزاع للصورة الكلية من الانتزاع من شيء كلي حقيقي مشترك بين الافراد حتى يمكن بذلك الانتزاع فذلك النوع عن افراده هي الامر فنقول ان المنتزع منه اما ان يكون موجودا في الخارج او لا والثاني باطل اذ ذلك يستلزم نوع الانتزاع والمنتزع او المنتزع لا يكون الامر منتزع مع ان الانتزاع او المنتزع قطعي الحصول فتعين الاول وهو المدعى وثم الخامس لا شبهة في ان المولى اذا قال لعبده صل او صم او اشتر لي لبنا

لنبادر

لح

لنبادر من ذلك الى حقيقة الطبيعة اللابشرطية لما هو من ان ما وضع له تلك الالفاظ هو الامور المبهمة من حيث هي هي ولا شك في ان العبيد يعني اهل العرف يعتقدون ان مراد المولى هو المعنى ما افاده اللفظ اعني الطبيعة من حيث هي هي ولا ريب انهم يفهمون انهم يا بون بعد ذلك بالافراد باعتقاد انهم اتوا بالمبهمة من حيث هي هي التي هي مراد الامر باعتقادهم كلا ان العرف يدل على المطلوب فظهر من تلك المقدمات الثلاثة اعني اعتقاد من اهل العرف بل كلهم هو ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن الافراد ولذلك يا تون بالافراد باعتقاد الامتثال بنقل المبهمة وقد مر ان عقول العقلاء يختلف ويتفاوت هذا بادي ما عندنا وكثيرا على ذلك في كل عصر وعصر واذا ظهر ان بنا كل اهل العقول على وجود الكلي الطبيعي فنقول ان من البعيد بل المقطوع فساده خطاء هو العقلاء او اطراد بل هو مستلزم لخطاء جميع اهل العالم وهذا كاشف عن وجود الكلي الطبيعي ولئن تنزلنا وسلمنا عدم دلالة بناء اهل العقول على وجود الكلي الطبيعي وعدم كشفه عن ثبوته فنقول ان ذلك فلا يكفي في اثبات ما نحن بصدده فان ما نحن فيه ليس اثبات وجود الكلي الطبيعي بل هو ان تعلق الاحكام بالطبائع وذلك المعنى اعني اعتقادا اهل العقول به وان سلمنا كونه خطاء الدقائق الفلسفية لكفانا فان الاحكام وردت على طبق مفاهيم اهل العرف لا على ما هو عليه الدقائق الفلسفية السادس ان من المتفق عليه كما نقل كون المواد بل جميع اسماء الاجناس موضوعة للكليات والمهيات من حيث هي هي فنقول ح ان تلك المهيات اما موجودة في الخارج واما معدومات وعلى الاول فالمطلوب ثابت وعلى الثاني يلزم استحالة اللغو والاضطراب بالجهل من الواضع مع انه حكيم لا سيما الله تعالى واما البشر وهو ايضا لا يبالي ان يكون حكيما بان يكون نبيا او وصي نبي واما ما كان فلا بد من كون الواضع حكيما ولو كان حكيما فلم وضع الالفاظ للامور المعدومة مع انه يمكنه الوضع للافراد الموجودة بطريق الوضع العام والموضوع له خاص كاسماء الاشارة على مذهب المتاخرين مع انه مستلزم للاغراء بالجهل حيث ان العبيد يحسبون من اسمائهم الاجناس كالحقيقي بالرجل بنصف ذهنهم الى الطبيعة و يعتقدون ارادتها كما قلنا فلا وجه حينئذ من

لط

الكلي الطبيعي بمعنى عدمه يلزم من الواضع الحكيم فان قلت كيف تقول لا معنى لوضع اللفظ للمعدوم مع انه واضع كلفظ شريك الباري ونقيض المعدوم والممتنع قلنا اما لفظ شريك الباري فلم يوضع للمعدوم بل لفظ الشريك وضع الموضع كشريك القوم وشريك زيد وكذلك لفظ الباري وضع له تعالى ولكن حصل من التركيب الاطلاق على الممتنع وعلى غير الموجود واما لفظ الممتنع والمعدوم فالجواب عنها بان اللفظ الموضوع لغير الموجود بعنوان موجود في حق نوعه عدم الوجود كهذين اللفظين فهو صحيح لانه اغراء بالجهل واما الجنس ذلك فانه ليس في معنى هو لا الفاظ الموضوعة للاجناس فليس كذلك بل هو مستلزم الاغراء بالجهل الموقع في المقصود بل اللازم من فتح الاغراء بالجهل هو ما اتى في خلاف المقصود وههنا السر كذلك لان المامور اذا اراد المولى منه الطبيعة فيا تي بالفرد وهو المطلوب حقيقة وان اعتقد المامور مطلوبية الطبيعة ولكن المطلوب يحصل على التقدير بين قلنا انه اذا كان يحصل المطلوب على التقديرين فالداعي يوضع للمعدومات وترك الوضع للموجودات مع كونه عند العقلاء فلا ابهم من كون اعتقاد ذلك لاجل وجود الكلي الطبيعي لا سيما اذا كان الواضع هو الله تعالى فانه اسبق في عدم ارتكاب ما هو لا رجوح في النظر السابع لا ريب في وجود الاخص في الخارج ولا شك في كون الاعم جزء للاخص فانه لولا ذلك الاعم لا خص خص اذا كان كذلك فالاعم يكون موجودا وهو المطلوب وعلى ان المراد بكون الاعم جزء للخارجي فانه ممنوع وان كان المراد الذهني فمسلم والمجعول بنفسها واما المقدمة الثالثة اعني بيان راسبات حسن الاشياء وقبحها واعتبار بينها فيحتاج الى بيان معاني الحسن والقبح فاعلم ان الحسن قد يطلق ويراد به الاصل والقبح قد يطلق ما يقابله اعني المنفر كقولك فلان بحسن لاعدله شيء لا ولياته وقد يطلق ويراد به صفة الكمال ويراد بالقبح ما يقابله وهو صفة النقص كقولك العلم حسن والجهل قبيح اي صفة كمال ونقص وقد يطلق ويراد به ما يستحق فاعله المدح ويراد بالقبح ما يقابله وقد يطلق ويراد ما لا عيب فيه ولا قبح فيه وبالقبح ما يقابله اعني ما فيه عيب وقبح اذا عرفت تلك المعاني فاعلم ان الامامية يصلا فيه تفي تلك الافعال

هارك

لح

وكذا الثالث وان كان قد نقل عن بعضهم النزاع فيه ووقع النزاع في ادراك العقل الحسن والقبح بالمعنى الاخير بين الاشاعرة وسائر الطوائف فاعلم انهم اختلفوا والقوا ان الاحكام هل هي تابعة للصفات الكامنة في الاشياء بمعنى ان لها صفات هي باعثة لتلك الاحكام ام الكل سواء وكذا الله حكيم ما شاء وقبيح ما يريد واحكامه ليست معللة بالاغراض فقال الاشاعرة الاخير و الامامية والمعتزلة الاول وقالوا انهم تابع للاسباب للاساطين في الوصف وعبارة اخرى عند تلك الاشاعرة يقولون ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وان احكام الله تعالى معللة بالاغراض ثم اختلفوا في ان العقل هل يدرك الحسن والقبح الكامنين في تلك الافعال بمعنى استحقاق فاعلهما المدح والذم ام لا فاختلاف مثل ما اراد الاشاعرة بالنظر كلهم الا الزركشي الاصبع واما الامامية فنقل الزركشي في هذا المقام في الحكم بادراك العقل الحسن والقبح بمعنى المدح والذم وكون الزركشي ما ذهب في المقام الاول غير معلوم هل هو مانع للامامية والاشاعرة ثم اختلفوا في ان العقل بعد ادراك المدح والذم هل يدرك استحقاق الثواب والعقاب المنضم لانه يدرك اصلا شيئا من استحقاق الثواب والعقاب والظاهر ان بعض الاخباريين خالف الامامية هنا فحكم بالاول ثم اختلفوا بعد القول بادراك المدح والذم والثواب والعقاب والظاهر انه مختص بجملة ام لا وهذا هو ثالث مباحثهم في كون ما يستقل به العقل حجة فالمجتهدون كلهم او بعضهم على الحجية لا بعض الاخباريين انه اعلم ذلك فاعلم ان المرجع في المقام الاول هو تبعية الاحكام للصفات والدليل عليه لزوم اللغوية في تشريع الاحكام وارسال الرسل لولم تتبع الصفات اذ لو لم يكن الافعال بانفسها وبذواتها امرا مع قطع النظر عن الامر والنهي حسنا وقبيحا لا بالذات ولا بالوصف اللازم ولا بالوجوه والاعتبارات كالنفع والضر في الصدق مثلا بل كان حسنها بمحض الامر وقبحها بمحض النهي وكانت هي بانفسها وذواتها مجهولة غير مخصوصة بالامر بحيث يحتمل الامر بعض والنهي عن بعض امر فان المحتمل لا يصدر منه القول ولا الفعل الا لداع و غرض

واذا كانت الافعال متساوية ولم يكن ثمّ داع في فعل بعضها وترك بعضها فلم يأمر ببعضها وان
بعضها وينهى عن بعضها لئلا يكون عبثا فلا بد ان يكون هناك داع وغرض يسببه حصل تلك
الاحكام والتشريعات وترك التشريع رأسا فاذن تلك العلة التي لتشريع الاحكام انما هو من
الطاعة العبد وانقياده لسيده لا الفعل المأمور به بالثواب وتركه العقاب بمعنى ان الفعل
وان لم يكن له من حيث هو صفة الا ان الامر يكون سببا لاطاعة العبد واطاعة العبد للمولى
حسن من حيث هو فلا يكون تشريع الاحكام تشهيا خاليا عن الداعي ولكن ليس بكل فعل من
حيث هو اي مع قطع النظر عن الامر والنهي صفة تكون علة الامر والنهي ومحل النزاع انما
ذلك فلنا الامر كلّ كما ذكرتم من وجود داع في نفس تشريع الاحكام وبه تخرج من لزوم اللغوية
في نفس التشريع ولكن نقول لو لم يكن في الافعال قبل الامر والنهي صفات يكون علة الامر
والنهي بل كان الداعي مجرد اطاعة العبد وانقياده لزم الترجيح بلا مرجح في الخصوصيات فلم امر
بالصلوة ونهى عن الزنا مع كونهما متساويين في نفسهما ولم يأمر بالصلوة على النهي عنه وبالعكس
فالعكس لا يصح ان الغرض هو حصول الاطاعة او الانقياد كان حصل بكل شيء كان فلا بد من مرجح
للخصوصيات من حسن ذاتي في نفس الفعل المأمور به مع قطع النظر عن الامر وكذا الكلام في
النهي والحق في المقام الثاني هو ادراك العقل المدح والذم والحق في المقام الثالث هو ادراكه
للثواب والعقاب ايضا والدليل على الحق مبني السابقة والوجدان الا انه لو احسن احد بني
من الانبياء او هو موت من العطش فاعطاه ما ارتوى به الله ثم لكان ذلك المحسن عند العقل
ممدوحا ولكان بحكم العقل مستحقا للثواب عن المولى وان لم يحكم المولى بذلك الاحسان
قط وكذا الو احسن احد الى احد في مواضع ومقامات شتى وانجاه من المهلكات والدركات
من دون نفع منه ثم ذلك المحسن الذي احسن اليه المحسن الامر بذنب ذلك المحسن
بلا جهة وجاع ثم شتمه ثم شتمه وقتل اولاده ونهب امواله وقطع ارحامه واسر اهل
بيته والحال انه لم يصل منه ابدا بالنسبة اليه الا الاحسان ولم يصدر منه شيء يقتضي ذلك

وقبح الظلم والعدوان فلا ريب ان العقلاء يذمون ذلك المحسن اليه ويحكمون بانه لو عاقبه المولى
وحكموا باستحقاقه العقاب من مولاه اعني الحكم على الاطلاق على ذلك الفعل اعني ظلم هذا
المحسن بلا جهة وداع او ظلم الغير وقطعه ظلما ولو لم ينهى المولى عن ذلك الفعل والحق في المقام الرابع
الحجية هو القول بانه كلما حكم به العقل حكم به الشرع لوجهين الاول انه بعد تسليم ادراك العقل
المدح والثواب والذم والعقاب وقطعه بذلك لا يتصور الشك في الحجية اذ الشك في الحجية انما
الشك في استحقاق العقاب على من خالف الارتكاب من دون النهي لسانا من المولى المقتضي
ان العقل قاطع بالمدح والثواب والذم والعقاب اعني استحقاقهما فكيف يتصور بعد
ذلك الشك في الحجية فان قلت لم لا تتصور قطع العقل باستحقاق المدح والثواب او
الذم والعقاب مع الشك في الحجية بل يتصور بان يحصل القطع من العقل بالحكم الواقعي
دون الظاهري والحجية انما هي من مرحلة الظاهر قلنا اولا ننهي حظا نك في الصغرى
العقل كلما ادرك الواقع ويقطع به يقطع بالظاهر ان لم يتم صدق كلية الكبرى اعني
كون كل حكم واقعيا حكما ظاهريا لو فلو ادرك العقل الواقع دون الظاهر لكان الحق
معك وليس الامر كذلك هنا نقول سلمنا الصغرى اعني انه العقل ما قطع الا بالحكم
الواقعي ولكن ندعي كلية الكبرى وهو قولنا كلما كان حكما واقعيا بالتفصيل كان حكما
ظاهريا كذلك والدليل على كلية الكبرى هو الدليل الدال على حجية القطع وهو من وجوه
ليس المقام مقام ذكر تلك الوجوه والثاني ان العقل ما حجة واما الشرع حجة
فان كان الاول فهو المطلوب والا فلا يكون الشرع ايضا حجة لانه الدليل على حجية الشرع
حيث لم يكن حكمه حجة وحينئذ فكيف يلزم متابعته مع لو بلغه حجة شرع وحجية
حكم العقل لا تتفاوت بحسب المقامات وتفصيل الكلام مقام اخر والنظر لتحقيق
تلك المقامات في الادلة العقلية الشرعية اذا تقرر تلك المقامات الاربعة علمت
انه على مذهب الاشاعرة الذين لا يقولون بتبعية الاحكام للصفات ويقولون

ان الحسن والقبح تابع الامر والنهي تابعا للقبح يمكن ان يكون متعلق الاحكام الاوامر ويمكن ان يكون
متعلق الاحكام الطبايع ان لم يحصل المنع من جهة اخرى كقولهم بعدم وجود الكلي الطبيعي
اما على مذهب الحق من التبعية للصفات الكامنة فلا بد من بيان ما قيل ها هنا في المقامات
الثلاثة لبيان ذلك وهو ان حسن الاشياء وقبحها هل هما ذاتيان ام بالوجوه والاعتبارات ثم بيان ان
اللازم على مذهب الحق ماذا فاعلم ان مثل الصدق الذي هو عبارة عن الكلام المطابق للواقع يمكن
ان يكون الحسن الحاصل منه على القول بوجود الحسن فيه مع قطع النظر من اثار الشارع المقدس كان
في ذاته اعني في جنسه وهو الكلام او فصله اعني المطابقة للواقع على طريق يكون التقسيم داخلا
الفصل خارجا اعني الجنس والفصل بل لذلك الوصف ويكون المقتضي لذلك الحسن هو ذات الصدق
لا وصفه ولا امر خارج عنه ويمكن ان يكون الحسن فيه بوصفه اللازم لذاته من حيث هو ويمكن ان
يكون الحسن فيه لا لذاته ولا لوصفه اللازم بل بوجوه وجهة دخيلة
اعتبارية كان يكون الصدق نافعا فهو حسن او ضارا فهو قبيح والا فهو
من حيث لا تصف بصدق ولا كذب والحاصل ان منشأ حسنه موقوف على انكشاف الجهات
الصورية والامر الغير محتمل انه وجهين احدهما ان يكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات
المغيرة للاحكام كالطرح والنفع والعقب في الصلوة وعدمه وامثال ذلك اعني العلم والجهل يمكن ان
للعلم والجهل الغير مدخلية في الحسن والقبح ولا بد في وجود الحسن والقبح من وجود هما الغير والاخر
ان يكون بالوجوه والاعتبارات ما سوى العلم والجهل حتى الحسن والقبح بالنسبة اليهما لا يختلف
ويتمثل التبعيض اعني كون الحسن حاصلا في بعض المقامات بالذات وفي بعضها بالوصف اللازم
وفي بعضها بالوجوه والاعتبارات اذ اظهر تلك الاحتمالات فاعلم انه على القول بالذات او
الوصف اللازم يكون مثل الصدق اعني جهة حسن والتبديل لحسنه بالقبح ابدا يكون مع جهة
النفع مثلا الغير حسنا وبينهما عموم من وجه فان اتفاقا كان الحسنان الذاتيان فيجتمعان
بان يكون صدق وان افترقا بان وجد الصدق لا النفع بل الضرر كالصدق الموجب لقتل

ينبني ونفس محرمة معصومة من الانسان اعني حسن ذات الصدق في موضع ذات الضرر فلا بد من
من ملاحظة الترجيح لاحدهما او تقديم ما هو الاهم فلا يكون الصدق في هذا الموضع قبيحا اصلا ولا الضرر حسنا اصلا
وكذا الكلام في الكذب والضرر وقد يتعاضد فيه الذاتيان كالكذب الضار وقد يتعارضان
كالكذب النافع الموجب لنجاة نبي ونفس محترم واما على الوجوه والاعتبارات فلا يتصور
فيه التعارض بل وجود الحسن موقوف على انتفاء الجهات المقبحة فالصدق اذا كان ضارا يكون
قبيحا والكذب اذا كان نافعا يكون حسنا ثم لا يظهر لك من طي كلها نشاهد ان الكلام
فلنا في المقام الاول من المقامات الاربعة المراد به حسن الشيء مع قطع النظر عن الامر وقبحه
كذلك سواء كان حسن في الحسن او كان الحسن لاجل الوصف اللازم والوجه الاعتباري فلا وقد
يقال في مقابل الوجه الاعتباري فيشمل الوصف اللازم فيتخصص ويعيب ما عرفت ما ذكر مثل
الحق القول بكون حسن الاشياء وقبحها بالذات مطلقا او بالوصف اللازم كذلك اما الوجوه والاعتبا
كلها من العلم والجهل او بالوجوه والاعتبارات اعم مدخلية العلم والجهل او عدمها او الحق اد
القول بعدمها بادراك للعقل الحسن والقبح في الجملة والتوقف في كونهما ذاتيين او بالوصف
اللازم ام الوجوه والاعتبارات ام الحق التفصيل بين الحسن والقبح والقول في احدهما بشيء
في الاخر باخر كما يحتمل ام الحق القول بالذاتية في بعض الاشياء والشك فيما سواه للترديد بين
الذاتية والوجوه والاعتبار والوصف اللازم مع العلم بانه لو كان الحسن في الاشياء المشكوكة
اعتباريا لما كان للعلم والجهل مدخلية اي شيء تلك من الاحتمالات والحق الاظهر هو ان في بعض
الاشياء ذاتي وفي الاخر مشكوك ولكن لو كان اعتباريا لكان محتملا للعلم والجهل والظاهر الاخير من
قولنا وهو انه لو كان بالاعتبار لكان لغير العلم والجهل فاشتراط مدخلية العلم والجهل
في الحسن والقبح موجبة للقول بالتصويب وهو باطل باتفاق الامامية فلا يجامع القول بالتخطئة وذلك
القول بل هما متنافيان وهذا المدلل لانه واضح ان من يقول بمدخلية شيء في الحسن او القبح يقول
لا بد في الحسن من جميع ما له مدخلية فيه بحيث لو انتفى واحد مما له مدخلية لما حصل الحسن

وكان القبح وحسن يختلف احكام الله تعالى بعلم العباد وجهلهم وهذا عين التصويب الثاني انه بناء العقلاء على انهم لا يختلف عندهم حسن المامور به وقبحه بالعلم والجهل من المخاطب فلو امر المولى عبده بشراء شيء من بطيخ فظن العبد ان المولى طلب شراء شيء من التفاح فاشترى التفاح لما كان التفاح محبوبا عند المولى لعلم العبد به ولما كان البطيخ مبغوضا للجهل وان كان تكليفا العبد بعد ما علم ارادة المولى التفاح اشتراء التفاح بحيث لو خالف شراء التفاح مع ظنه بامر المولى اياه به لكان معاقبا لكن لا لعدم شراء الاشتراء بل لاجل ترك العمل بالمعتقد واما ان قلنا باختلاف الحكم بالعلم والجهل لصار تكليف العبد في الواقع شراء التفاح وعوقب على ترك شراء التفاح في المثال المذكور الثالث لزوم الدور على القول بمدخلية العلم والجهل بالمامور به في الحسن والقبح بيانه انه لا شك في صدور الخطاب من الشارع المقدس بجعل الواجبات كالصلوة والصوم والزكوة وهو حال التعبد بالاحكام مدلول عليه بالخطابات الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع في ان مدلول الخطاب بلزوم الاتيان بشيء او ترك شيء لحسن ذلك الشيء مع قبح الخطاب بلزوم الاتيان بشيء او ترك شيء لم ذلك الشيء بحيث يكون الامر والنهي الخطابي مسببا عن تلك الصفة لما ثبت هنا في المقام الاول من المقامات الاربعة في العقد الثاني لمن شيعة الاحكام للصفات الكامنة فلا بد من كون المتعلق حسنا قبل الامر وصدور الخطاب حينئذ نقول ان علم المكلف بانه مامور بالواجب العقلائي مثلا موقوف على علمه بصدور الخطاب فلو كان علمه بالاوصاف التي لها مدخلية في الحسن والقبح لزم توقف الحسن الحاصل في الشيء على علم المامور بالخطاب بان مع ان الخطاب قبل علم المامور وحسن المتعلق قبل الخطاب والحاصل ان صدور الامر موقوف على صدوره مسبوقه وحسن صلاحه موقوف على علم المكلف علم المكلف موقوف على صدور الامر فصدور الامر موقوف على نفسه بواسطة او الحصول ان الحكم موقوف على علم المكلف بانه مكلف بكذا وعلمه بذلك موقوف على الحكم بكذا ان كان هنا خطاب وحكم علم اعتقاد المكلف مما لغا للواقع وخطاء وقد تكرر المرام ان الشارع حال حال

به الخطاب يفعل مثلا اما ان يكون صغرى الخطاب فيكون قبل صدور الخطاب منه هما تام للامر الاصل بالجملة اما هنا من شيعة الاحكام للصفات وعلى الاول فاما ان يكون مثل علم المكلف او بعده وعلى الاول يثبت المطلوب من بطلان مدخلية العلم والجهل في حسن المتعلق ولا يكفي في حصول الحسن او مثل العلم والجهل وعلى الاخر لزم الدور وهو باطل فظهر من الوجوه الثلاثة ان القول بكون حسن الاشياء وقبحها بالوجوه والاعتبارات حتى العلم والجهل غلط جدا واما القول بكونهما بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق ولكن من دون مدخلية الامر وصفي العلم والجهل فهو الفهم باطل اما اولا فبان ذلك دعوى بلا استشهاد واما ثانيا فبانا نرى في بعض الموارد ان حسن الشيء او قبحه ذاتي له كما في الصدق مثلا بيان ذلك انه قد عرفت انه على القول بالذاتية الحسن والقبح يكون في مثل الصدق الضار الموجب لقتل نفس محترمة الحسن والقبح كلاهما موجودين بمعنى ان جهة الضرر قبيحة وجهة الصدق حسنة ولكن هما متعارضان بمعنى انهما حصلا في ضمن فرد واحد فح اما ان كان للشخص فيه من ذلك بان كان يمكنه نجات النفس مع عدم الكذب بان يخفي نفسه حتى لا يسئل عنه عن الشخص الغائب عن نفسه او يكون واما السبب له مفر بان يكون امره دائرا بين الصدق الباعث لقتل النفس والكذب الباعث لنجاته فحينئذ له مفر عن ذلك المحذور بين لزوم الحرث وعدم الصدق والكذب ان في كلامهما مخرج نفع وشك مع ذلك وصار سببا لقتل نفس محترمة لكان ذلك الشخص على القول بالذاتية معاقبا لانه ظهر او مصدره من جهة او قبحا الضار عاصيا من اخرى فيطيع ويحصل منه من جهة الصدق وصلاح ويلزم مفسدة من جهة القتل المسبب عن الصدق واما فيما لا مفر له عن مرجع اهل الطريقين ان كان احدهما اشد والتخيير في البين هذا اعلى مذهب القائلين بالذاتية اعم من الوصف اللازم فيما على قول القائلين بالوجوه والاعتبارات ففيهما لا يكون الحسن والقبح مجتمعين بل يكون شيئا واحدا فان الحسن حاشى عنه الجهات المجتمعة ولو هنا جهة قبح وهكذا فيما الاوصف له ولكن لا اصل عدم لزوم التكليف بما لا يطاق وهو مكلف با

ومكان المحذور اعني القبحين بلا اقلهما بان يرتكب اما الصدق واما بالكذب ولا يكون جمع الحسن والقبح فيه حسن لو جوه جهة القبح فيكون بشيء ما فالحاصل انه لا يحتمل لا يجمع هيهنا امران احدهما حسن والاخر قبيح سواء كان هيهنا مفر ام لا بل في ذلك القول بخلاف القول بالاول فيجتمع فيه الامران وقبل مقرا ام لا وتحصيل الثمرة لا في صورة وجود المفر وحق ان الشرع يحمل من جهة وتعاقب من اخرى بخلاف الاعتبارات فقط اما مثاب محض او معاقب محض اذا عرفت ان ثمرة النزاع بين القولين وعرفت لازم كل واحد فقلت بالرجوع الى العرف واهل العقول فانظر هل بنائهم في مثل الصدق المضر المدح من جهة الصدق والذم من جهة الضرر ام المدح محضا او الذم كذلك ولا ريب ان الموجود في العرف هو الاول وذلك كاشف عن ذلك بل حسن الصدق عندهم في الواقع وهو المطلوب ولكن انت ثبت لك الذاتية في الجملة بمعنى انه ليس باعتبار فاعلم انه بالوصف اللازم لا ذات الفاعل وذلك لاجل انك ترى انهم يعللون الحسن والمدح في الكلام بالمطابقة للواقع والتقييد ونحوه والاصل ان الجهة عندهم هي تلك لا التقييد بمعنى ان المتصف بالحسن ليس عندهم هو الكلام المقيد بالتطابق على نحو يكون التقييد داخلا والقيد خارجا بل الحسن مستلزم الكلام الموصوف بالمطابقة لانه مطابق للواقع فثبت من جميع ما ذكرنا لك ان ما قلنا من هو لنا الفهم وهو ان في بعض المواضع يكون حسن الاشياء وقبحها بالوصف اللازم واما سائر المقامات والاشياء فليس كلها معلوم الحال بل الامر فيها مردد بين الذاتية والوصف اللازم والوجوه والاعتبارات لعدم الدليل على احد الاطراف فانقدح مما ذكرنا بطلان القول بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق او الذاتية على الاطلاق او التوقف في جميع المقامات او العلم بعلم كونهما بالوجوه والاعتبارات والتوقف في كونهما ذاتيا على الاطلاق او بالوصف اللازم على الاطلاق او في بعض وفي بعض من الاصناف خارج مع ما ذهبنا اليه في اصل المذهب اذ ان الحسن والقبح عقليان لما مر هنا واما بالاشياء بالوجوه والاعتبارات حسن العلم والجهل لما مر هنا وليسا بالذات بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق

لما مر هنا وليسا بالذات على الاطلاق لما مر هنا وهكذا فقد عرفت تحقيق الحق في المقامات الثلاثة المذكورة في العقد الثاني فاعلم تحقيق المقال في بيان ثمرة الاقوال بالنسبة الى تعلق الاحكام بالطبائع او الافراد عقلا فاعلم انه على مذهب الاشاعرة القائلين بعدم تبعية الاحكام بالطبائع او الافراد بمعنى انه يحتمل في الواقع الافراد ويمكن كلاهما نظرا الى ان الشارع ان جعل متعلق امره الطبائع حسنة ومتعلقه للاحكام وان جعل المتعلق الافراد فكذلك واما مذهب القائلين بتبعية الاحكام للصفات فادراك العقل الحسن والقبح ولكنهم لم يتفقوا في ان حسن الاشياء وقبحها هل هو بالذات ام بالوصف ام بالاعتبار فيختلف الامر فاقول انه لم يكن كالاشاعرة ان يمكن في الواقع كون الصفات ذاتيات فيكون متعلق الاحكام عقلا الطبائع او اعتباريات فيكون متعلق الاحكام الافراد ولكن الفرق بينه وبين الاشاعرة انه يمكن في الواقع كون الصفات ذاتيات فيكون متعلق الاحكام في انه كون الصفات ذاتيات على مذهب الاشاعرة يحتمل الامران بالنظر الى الواقع ويقين لا من واما على هذا القول فالاحتمال ظاهر بمعنى انه يمكن ان يكون في الواقع الاوصاف ذاتيات فيلزم التعلق بالطبائع ويمكن ان يكون الاعتباريات فيلزم تعلق بالافراد لانه حكم بل للامرين في الواقع واما على مذهب من يقول بالذات او العقل لكنه يقول بالوجوه والاعتبارات في جميع المقامات فقد قال العلامة فيه بانه لا لانه تعلق الاحكام خصوصيات الافراد اذ تلك الخصوصية لا تتصف الجهة من حيث هي عنده بحسن ولا قبح حتى يكون متعلقا للامر والنهي بل يتبع الحسن والقبح ما لجهات والاعتبارات المشخصة فلا بد من تعلق الاحكام بموارد هما من الاشخاص المشخصة بتلك الوجوه والاعتبارات وفيه انهم ان ارادوا من خصوصيات الافراد الخصوصيات المشخصة فليس كما ينبغي هنا اذ ليس الاحكام مختلف بكل اعتبار وكل وجه ولا ريب في عدم مدخلية الكل الاعتبارات والوجوه في اختلاف الاحكام بل الوجوه التي يختلف بسببها الاحكام الشرعية

الذي يسببها اتصف الشيء بالحسن والقبح وعلى ذلك القول هو الوجوه الحافة التي بها تكون مصنفة
وكلية بالنسبة الى ما اخذ من الافراد كالارض للمباحة والمغصوبة في الصلوة والنافع والضار في القتل
والكذب ولا ريب ان ذلك يكون صنف فيكون في الحقيقة القبح كليا وان اراد من الوجوه والا
عتبارات وهي الامر اعم من الاصناف فهو كما قالوا ولكن لا ارتياب عنه ما قالوا من امتناع
اجتماع الامر والنهي حتى يقول على القول بتعلق الاحكام بالافراد والخصوصيات او ذلك انما هو
حيث ان كلا من الافراد والخصوصيات الشخصية والصنفية التي بها متشكلة والاتحاد يكون الحق
من حيث كونه من صنف حسنا وكونه فرد من صنف اخر قبيحا كما لو كان المتعلق الطبيعة
لكن الانفكاك كون ما ادعيتم الافراد والاعم من الاصناف وكونه ما قال من بنا مصححا فان من
يقول باعتبارية الحسن والقبح يقول ان الهيئة كهيئة الصلوة من حيث هي لا حسن لها ولا قبح بل
الشيء منها الجهات المقبحة كالعصبية الحسن والا فلا ترى ان الصلوة في الدار المغصوبة لا حسن
ولا قبح لكن لم حسنا لم تكن مامورا بها لان المامور به لا بد وان يكون حسنا والمقبوض
ان الحسن الصنفي لا صنف الصنف المباح فظهر انه على القول بالاعتبارات يكون متعلق
الافراد والصنفية واما على مذهب المذهب فيمتنع الموارد في صورة مكاني انا كان
لو لم يتعلق الحكم منه بالطبيعة في صورة يكون اعتبارية الى لم يتعلق الحكم منه بالنوع الصنفي
والحاصل انه بعد مذهب الاشاعرة والقول بوجوه صنفية اما ان يعلم ان الاشياء لا
عتبارية ام لا فعلى الاول يلزم التعلق بالطبيعة وعلى الثاني يلزم التعلق بالنوع
وعلى الثالث يحتمل الامران في نظر الظاهر واما على المذهب المقبول فقد علمنا با
ان الاشياء اعني الوصف اللازم في صنا الحكم يتعلق الاحكام للطبايع واما في صورة الشك
فيحتمل عندنا الامران فاما فلو صلى في الدار المغصوبة احتمل التعلق بالذات فجوابه
بالوصف اللازم يكفيك او كان بالوجوه والاعتبارات فلا يصح وبعد الشك يبقى في الذمة
والعدم للشك في التعلق يكون في الحمل مع الاعتبار سببا للشك في حصول الامتثال و

وعدمه ولكن هذا الذي يلزم على من هذا الشك كما هو اللازم من مذهب كل من قال بعين
الرجوع الى الاصل انما هو حيث كان الدليل الدال على الحكم لبيا وشككنا في ان الشارع
والاعتبار واما اذا كان الدليل الدال على الحكم لفظيا كقوله صل او صم او نحو منهما كان
ظاهر اللفظ تعلق الطلب بالماهية من حيث هي وان الماهية من حيث هي حسنة وانما
محبوبة ويحتمل عندنا الفرد ذلك الاحتمال لكون الحسن ذاتيا فنقول منه بما هو مقتضى ظاهر
اللفظ من تعلق الحكم بالطبيعة ويجري منه على الثمرات فالحاصل انه اذا كان العقل مستقلا
في افادة ان الوصف ذاتي او لم يكن مستقلا ولكن كان الدليل لفظيا فكنا شاكا من
حيث الحسن والقبح حكمنا بالتعلق بالماهيات والطبايع واما اذا كان الدليل لبيا او
لم يكن العقل مستقلا او فهم الذاتية لكنا منه من حيث الاحتمالات شاكين ومن حيث
العقل هنا مع الاعتبار بين وانا ما ملك منها ذكرنا فاعلم ان القائلين بتعلق الاحكام
بالافراد امتناع تعلقها بالطبايع بوجوه الاول ان الكلي الطبيعي ممتنع الوجود
في الخارج وكل ما هو ممتنع الوجود في الخارج فالتكليف من الحكيم ممتنع فالتكليف با
الكلي الطبيعي ممتنع من الحكيم والجواب عنه بوجوه الاول ان الكلي الطبيعي موجود لما برهنا
عليه من الوجوه السبعة في التصديق منها فانها الثاني انا لو سلمنا عدم وجود الكلي
على وجودها لكلي الطبيعي فلا اقل من عدم الدليل على امتناعه او نقول لم يكن دليل على وجود
فليس دليل على امتناعه ايضا فيحتمل ان نتعلق الاحكام بالطبايع والافراد في الواقع كما هو
مقتضى الشك في وجود الكلي الطبيعي واذا احتمل التعلق بالطبايع فنقول لا ريب في ان مقتضى
ظواهر الالفاظ هو ذلك ايضا فلا دليل على صرف ظواهر الالفاظ عنه وذلك بدعوى
الحكم بان الحكم يتعلق بالطبيعة لظاهر اللفظ السليم عن المعارض ومجرد احتمال وجود
المفسدة اعني احتمال امتناع وجود الكلي الطبيعي واذا احتمل التعلق بالطبايع فنقول لا ريب
في ان مقتضى ظواهر … سببا لصرف اللفظ عن ظاهره الثالث انا سلمنا عدم وجود

الكلي الطبيعي وانه ممتنع الوجود في الخارج الا انه نقول هذا اعتقاد الوقوف انما هو على وجوده ويمكن
امانة والامتثال به وذلك يكفي في جواز تعلق الاحكام بالطبايع وفي جواز التكليف بالكلي
فان قلت ان ذلك اذن تكليف بالمحال وانه من الحكيم قبيح قلنا المسلم من قبح التكليف با
لمحال انما هو حيث اعتقد المكلف المحالية وعلم ذلك ولم يقبل منه المولى الاتيان بالفعل
واما اذا كان اعتقاد المامور امكان الامتثال بالمامور به وزعم ان الاتيان بالفرد اتيان
بالكلي من جهة وجوده في ضمنه او مع وجوده ويقبل الحكيم ايضا منه الاتيان بالفرد ويحكم
بالامتثال وان كان زعم العبد فاسدا فلا دليل على امتناع نحو ذلك التكليف بالمحال الاترى
وقوع نظير ذلك في التكاليف التوطينية فاذن نحو هذا ايضا من الحكيم الا اصالة ووزانه هو
واستعمل اللفظ في الكلي وهو حقيقة ايضا لا مجاز وكونه اغراء بالجهل غير مسلم فيحمل لانه موضوع
في المطلوب كالتوطيني ولئن سلمنا ان التكليف … ممتنع الوجوب اما مع اعتقاد المكلف
كالمكلف بالامتناع واما مع جهل المكلف والاول قبيح من الحكيم بل من كل عاقل واما الاخر …
اما قبول المكلف ما اتى به المكلف واعتقد ان الاتيان به اتيان بما امر به وانه ممكن
الامتثال وان كان اعتقاده فاسدا ام لا فعلى الثاني فالتكليف فيه ايضا قبيح وتكليف
بما لا يطاق وعلى الاول فاما ان يكون متعلق الامر منه هو ذلك الممتنع باطنا ايضا كما تعلق به
ظاهرا وكان هو المطلوب الذاتي فهو ايضا قبح من الحكيم العالم بامتناع الشيء محال فاما ان
يكون متعلق الامر واما هو ما ياتي به المكلف باعتقاد انه الذي يتعلق الامر حقيقة
ولكن متعلق الامر الصوري بالشيء الممتنع في الواقع في نظر الامر فلا دليل على امتناع مثل
ذلك وما نحن فيه على تقدير عدم وجود الكلي الطبيعي كان نظير الاوامر التوطينية ايضا
فان قلت انك تقول بدوران الاحكام مدار الصفات الكامنة وحيث لم يوجد الكلي
لم يكن له صفة احسن فكيف يتعلق الامر به ولو صوري قلنا الصوري المسلم من الدوران
انما هو وجود الوصف الباعث للامر اما في نفس المتعلق او فيما هو المقصود بالذات من

الامر وهو هنا هو الاتيان هو صوري فنظير ذلك التكاليف التوطينية فان الحسن فيها انما هو فيما هو المقصود
بالذات من الامر الى نفس المتعلق فانه قد يكون فيها كامر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم ان كل ذلك
الايرادات انما هو بحسب المراد به … وهو ان ذلك كله على ما مر منا في
مرادنا انه الكلي الطبيعي الثاني انه يكون نظر القائل بلزوم تعلق الاحكام بالافراد ان متعلق الحكم لا بد
وان يكون هو فعل المكلف الصادر منه بلا واسطة لا ما فيه واسطة بينه وبين المكلف كما في … فان
فعل المكلف دون سببه الذي هو الفرد اما التكليف بالاطلاق واما التكليف بتحصيل الحاصل … وان
بطلان الملازمة اعني ان التسبب للكلي وليس الكلي فعلا للمكلف بلا واسطة بل انه لفعل فلا يمكن
ان يكون متعلقا للامر وذلك لوضوح ان الاول ان التسبب على الكلي الطبيعي الذي سببه الفرد
هو واسطة بينه وبين المكلف لو كان متعلقا للحكم وكان واجبا على المكلف دون سببه الذي
هو الفرد يلزم اما التكليف بالاطلاق واما التكليف بتحصيل الحاصل واما الاول فلبيان
الملازمة ان التكليف بالسبب اما حال عدم وجود السبب واما حال وجوده واما في كلا الحالين اما
الاول فيستلزم الاول من الامرين فهو امتناع وجود المسبب حال فقدان السبب واما الثاني
فيستلزم الثاني منهما والوجه واضح واما الثالث فهو مستلزم لكليهما وهو الظاهر فلا بد
وان يكون الامر بالمسبب امرا بالاسباب بعينه بمعنى انه لا يتعلق هنا الا متعلق امر بالسبب اصلا
الثاني ان الامر بالمسبب وان صح امرا من دون الامر بالسبب ولم يكن الامر بالمسبب امرا با
لاسباب بعينه بمعنى انه لا يتعلق امر بالمسبب بمعنى الامر بالسبب الا ان الامر بالسبب وان
كان صحيحا من تعلق الامر بالسبب ولم يكن الامر به بعينه بان لم نقل بان الامر بالمسبب عين الامر
الا ان متعلق الحكم الحقيقي هو الاسباب ولا يمكن ان يكون متعلقه الاسباب المسبب يعني
يكون اثر الفعل المكلف حال كون نفس فعل المكلف كالكلي الطبيعي فيما نحن فيه وذلك لان
موضوع علم الفقه هو افعال المكلفين وعرفوا الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
ولا ريب ان المسببات كالكلي الطبيعي ليس بفعل المكلف بل انما هي اثار لافعالهم ولوازم عن

الثوب الاول اما اولا فلان سببية الفرح للكل و مسببية له اول الكلام بل الفرح والكل موجودات بوجود واحد
فاى الفرح موجود واحد وليس احد احدهما على الاخر غير الى السبب والمسبب فان وجود احدهما ان كان
لوجود الاخر وتبعا له فهو عين الاخر ذاتا وهما هنا موجودات بوجود واحد لان احدهما اصل والاخر تابع
له واما ثانيا فبالنقض بالواجبات المطلقة بالنسبة الى شرطها فهو ان الصلوة التى من شرط
وجودها الطهارة الامر بها اما حال وجود الشرط او حال عدمه واما الثانى فمثل الشرط واما فى الحين من اما الاول
فيلزم تحصيل الحاصل الواجب المطلق مشروطا وانقلابه به واما الثانى فهو مستلزم للتكليف بالمحال
الثالث فهو ايضا مستلزم التكليف بالمحال وان لم يخرج الواجب عن الاطلاق واما ثالثا فبالحل ببيانه ان المراد
الشق الاول من الترديد هو كون الامر فى حال وجود السبب لا بشرط الوجود ان لا يمتنع بالاختيار لا
بناء لا اختيار والمقدور بالواسطة مقدور وكذا الشق الاخر من طرف الاخر فان عدم وجود السبب
لكن طرف المسبب وفات وجود السبب واما الجواب عن الشق الثانى من الوجه الثانى من الوجهين
فبان كون الكلى اثر الفعل المكلف هو بالعنوان الذى به ان هما موجودات بوجود واحد وان
احدهما سببا للاخر فقال الى ان دعوانا السببية لان الافعال التوليدية وان كان افعال
تنسب الى المكلف حقيقة الا ان افعال المكلفين حقيقة و موضوع الفقه هو افعال المكلفين
[illegible]

والمطلقين وفي السابقة في المطلقين فقط او كون النزاع هنا في العامين من وجه لا غير وفي
السابقة فيهما معا باقسامها الثمانية غير محتملة لاباء صاحب السابقة عن الاول والاخير مطلقا
هذه المسئلة عن الثاني فبقي من الخمسة منها كون النزاع في المسئلتين في العامين من وجه
والمطلقين معا وثلثة منها الغير محتملة وهي كون النزاع في المسئلتين في الدلالة العقلية
او اللفظية او في المسئلة الاولى في اللفظية وهنا في العقلية اما بطلان الاول والثاني فلكون
التكرار بالنسبة الى المطلقين واما بطلان الثالث فلاباء الاستدلال بالادلة العقلية في
السابقة وهنا فتم الوجه وضوح عنه في صورة منها وهي كون النزاع في السابقة فيهما و
هنا في المطلقين لكن هنا في الدلالة اللفظية وفي السابقة في العقلية ومنها كون النزاع
في السابقة في العامين من وجه وهنا فيهما معا وثلثة منها الغير باطلة وهي كون النزاع
المسئلتين في الدلالة اللفظية او العقلية او هنا في العقلية وفي السابقة في اللفظية
ووجه بطلان الاولين لزوم التكرار بالنسبة الى العامين من وجه ووجه بطلان الثالث
اباء الاستدلال في المقامين عنه بقي صورة محتملة وهي كون النزاع هنا فيهما في
اللفظية وفي السابقة في العامين من وجه في العقلية فيبطل جميع الاقسام الا الاربعة
المذكورة لعدم الخطوط فانها محتملة ولكن لا سبيل الى الاول منها لتعميم اهل العامين
من وجه من جهة الدلالة اللفظية والمطلقين من جهة الدلالة العقلية وهو بعيد عن كلام
العلماء وما تراه من التكلم في اللفظي في العامين من وجه في المسئلة السابقة منهم من الشا
وليس على عنوان العلماء ولا سبيل الى الثاني لاباء التمثيل بالعامين من وجه ليس الا في
المسئلة السابقة عنه نعم قد يذكرون المطلقين من باب التنقض والحمل الظاهر والا
لوية ولا الى الثالث لما ذكر في الثاني ولا الى الاخير لتعميم اهل المطلقين من حيث
الدلالة العقلية وما قال من انه الذي يظهر حكم المطلقين عقلا بعد معرفة العامين
من وجه بعد الاتحاد الطريق الا والحمد لونه فلا باس ... ان القول العلم

جواز الاجتماع العقلي في العامين من وجه يلزم عدم الجواز في المطلقين بطريق اولى واما
القول بالجواز في العامين من وجه فلا يلزم القول بالجواز في المطلقين لوجود الفارق
فلا وجه للحمل والحوالة اولا واولوية والحاصل ان محل النزاع غير محرر ولكن الاظهر منه
ما عليه في البحث السابق السادسة فقد ادعى بعضهم في بحث المطلق والمقيد وقوع الا
تفاق على حمل الاول على الثاني مطلقا سواء كان ام منفيا ام مختلفا مع ان نزاعهم في هذا البحث
اما معاند له جهة اسمه اكثر به معه الاتصل في الاعضوية بعد قوله مثل او الاعم منه
وهاله في اهل جهة صح وعلى الماول اصح محل النزاع هنا في المطلق والمقيد اي محل الحمل عليه
وعلى الثاني يكون هذا داخلا في البحث كما ان معلما محل النزاع هنا اعم من الاعم المطلق
ومن وجه الا ظهر لك ولك علمت ان على العموم ههنا اشكالا الاول ان النزاع في المختلفين
هنا يعني عن النزاع عنه في بحث المطلق والمقيد مطلقا وهو ان الالتنافي الدوري لا
الاسوي الاشكال الاول سهل ومحكي اكثر التفصي عن الاشكال الثاني
لوجوه الاول ان يقال ان العقلية و ومع ذلك انهم قالوا في المختلفين هنا وجه الكلام فما و
منهم على الحاصل في المختلفين حتى يلزم التناقض بالعكس فما وجه التكرار الثاني
على العموم بل من لم يقل بالفساد هنالم يقل بالحمل في المختلفين في بحث المطلق والمقيد
نعم الثاني ان العقلية ومنعت من العموم في اعتبارهم الحمل على الاطلاق
هنا دلالة واشكل انهم هنا مما يفهم ان التامل فيه اصاب في انكار الاتفاق الثالث ان كل
النزاع في بحث المطلق والمقيد انما هو في المثبتين والاتفاق وادعاء الاتفاق كلاهما
منصرفان الى تلك الصورة اي المختلفين واما ذكر المختلفين في باب الاستطراد وحالك
ان النزاع هنا في غير المختلفين الرابع ان كلامهم هنا في بيان شرط الحمل يعني ان المطلق
والمقيد هل هما متنافيان حتى يحمل احدهما على الاخر ام لا تنافي بينهما فلا احتياج الى
الحمل حتى قاله بالدلالة على الفساد قال بوجود الشرط ومن نفي الدلالة نفي الشرط فتم

بعد فرض وجود الشرط المذكور من انه وجود الشرط لا يقضى الحمل عن فرض وجود الشرط فلا تنافي
وصيارة اخرى ان النزاع هنا في الصغرى وعثرها في الكبرى الحاصل ان القوم اتفقوا على حمل المطلق
على المقيد مطلقا حتى في المختلفين ولكن يعتبر المقيد بمعنى ان المقيد كلما افاد فيحمل المطلق
على المقيد فان افاد تقييد الحكم التكليفي اعني الوجوب والجواز فيحمل المطلق عليه وان افاد
التقييد في الحكم الوضعي اعني الصحة عدم الفساد فيحمل المطلق عليه ايضا فاتفاقهم عند على
الحمل المطلق على ما افاده المقيد والنزاع هنا انما هو في ان المقيد كما يفيد تقييد الحكم التكليفي
اعني الوجوب والجواز فيحمل المطلق عليه وان افاد التقييد في الحكم الوضعي ايضا على الفساد وعدم
تقييد التقييد في الحكم الوضعي ايضا ام لا فلا منافاة بين الاختلاف هنا والاتفاق عند كل
من الطائفتين هنا القول بالحمل ثمة ولكن بعضهم في الحكم التكليفي فقط وبعضهم فيه وفي الوضعي
ايضا ثم ان الوجه الثالث باطل لان الظاهر ان اختلافهم ثمة انما هو في مطلق المطلق والمقيد
لذلك ذكره جميع اقسام المطلق والمقيد هناك كذلك لا ريب في بطلان الرابع لانهم تكلموا ثمة
في الحمل شرط الحمل وشرطه الحمل معا فقالوا شرط حمل المطلق والمقيد كون الحكم بينهما متحدا وكون
السبب ايضا متحدا كالظهار والظاهر من جمعهم الشرط في هذين المذكورين كون النزاع هنا
الشرط اعني الدلالة على الفساد والتنافي بعد حصول هذين الشرطين مع عدم
منفعا عليه فلا وجه لحمل النزاع هنا في الصغرى وهناك في الكبرى بل ان النزاع هنا الى
واضح في الكبرى والصغرى معا وكذا لا ريب في بطلان الخامس اذ الظاهر من الحمل الحمل من
الجهتين الايجاد والحقيقي في مثل ولا تصل في الدار المغصوبة مثلا اما الحمل الا
ظاهرا في احدى الجهتين ولكن الالتزام من احدى الجهتين الاخرى فما جعلوه وقوع الوفاق منهم
على ذلك فالتامل مصيب السابعة في اقسام المنهي عنه واعلم ان النهي المتعلق بالعبادة
العبادة او المعاملة اما ان يتعلق بها بنفسها او بجزء منها او بشرطها او بوصفها
اللازم او بوصفها الخارج او بشي مفارق عنه متحد معه في الوجود او ليس كذلك فيه

فحقق صحة الوضوع الاول من تلك الاقسام السبعة فتنقسم الى تلك الاقسام السبعة
فتنتهي الاقسام الى ثلثة واربعين اذا ظهر ذلك فلا بد من التكلم في جميع تلك الاقسام السبعة
او فلان في العبادات وثانيا في المعاملات اما المنهي عنه فنقول لنفس العبادة فالكلام
فيها اولا في تعريفه وثانيا في انه ذلك القسم هل يوجد له مصداق في الشريعة ام لا اما الاول
فاعلم ان معنى تعلق النهي بنفس العبادة معناه تعلق النهي بطبيعة العبادة من حيث هي بان
تكون العنوان لما صدقه في الكلام متعلقا للتكليف والموضوع لا المكلف به كان يقول
للحيض تركت في حال الحيض منهية عن طبيعة الصلوة لا انك منهية عن الصلوة الكائنة في
حال الحيض وعبارة اخرى المنهي عنه بنفسه انما هو فيما يكون المنهي عنه حينئذ باعث التكليف
بالنسبة الى الطبيعة المنهي عنها كما في المثال المذكور واما اذا كان النهي متعلقا بالوصف مثلا
فلا يخرج المنهي عن التكليف بالطبيعة كالامر بالصلوة والنهي عن الصلوة الكائنة في
الدار المغصوبة ثم ان النهي عن نفس الشي فقد يكون لا بد فيه ذاتي في الشي وقد يكون
لاجل وصف خارج فيه باعث للمنع عن نفس الموصوف وهل مرادهم من تعلق النهي
بالنفس القسم الاول او الاخير او الاعم الظاهر منهم ان المراد منه تعلق النهي بنفس العبادة
كما ان ما كان سواء كان الداعي هو القبح الذاتي او الوصف الخارج واما الثاني فقال
بعض بوجود المصداق وهو صلوة الحائض المنهي عنها بنفسها في قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك وقد نفى ذلك بعضهم وادعى انه مما تعلق النهي فيه بالوصف اعني ان الصلوة الكائنة
حال الحيض منهي عنها لا ان الحائض بالحيض منهي عن طبيعة الصلوة ثم ان النزاع في
صلوة الحائض يمكن ان يكون في دلالة اللفظ ويمكن ان يكون في دلالة الدليل الخارج
ويمكن ان يكون في الاعم الظاهر من المثبتين اثبات الدلالة اللفظية ولا بعد في طلب الخارج
منهما بعدم معارض لها واما مرام النزاع منهم في ان صلوة الحائض منهي عنها بنفسها
لوضعها فهي ان قلنا بتعلق النهي بالنفس فالعبادة فاسدة بالاتفاق من الفا

يدل دلالة النهي على الفساد والقائلين بعدم الدلالة على الفساد سواء وقلنا بان الامر
العام بشيء مطلوبيا او تشبيهه بوصف الطبيعة نوع الامر بها فنقول الامر بها اما في ضمن
تلك الموارد من الافراد التي ما يشترط او في ضمن تلك الافراد والامر بها مطلق لا يشترط
وعلى الاول لا يصح الصلوة في تلك الازمنة فكيف يخص بها الفم حتى يصح الاتيان
بها وان قلنا تتعلقه بالوصف الخارج فنحتاج الى الرجوع الى مسئلتنا هذه فان قلنا بدلالة
النهي على الفساد فكالصورة الاولى وان قلنا بعدم الدلالة عليه فيمكن القول بالصحة
ايام الحيض بكون الامر بالعام بعد مطلوبيا فتكون الطبيعة ايام الحيض مطلوبا
والخصوصية ممنوعة فعليها الاتيان بالماهية المطلوبة بعد ايام الحيض فان اتت بها
تلك الايام اثمت بالماهية واثمت من حيث الخصوصية والحاصل انه لو تعلق النهي بالنفس
فمن اختار الصلوة فالاتفاق الفريقين حتى من القائلين بعدم دلالة النهي على الصحة
للزوم اجتماع الامر والنهي الامر على الواحد الشخصي اعني الطبيعة من جهة واحدة وان
تعلقه بالوصف فان قلنا بالدلالة على الفساد فكذلك وان قلنا بعدم الدلالة
على الفساد مع كون الامر بعده مطلوبيا او قلنا بدلالة النهي على الصحة صحت الصلوة
ايام الحيض للاتيان بالطبيعة وعوقب عليها بالخصوصية وهكذا الكلام في صوم الحائض
ويشكل ذلك بوقوع الاتفاق على فساد صلوة الحائض وصومها ظاهرا حتى انه وايضا قد
اورث بعدم قضاء الصلوة الايام للحيض وذلك كاشف عن ان الامر ما كان بعد
مطلوبيا فان القائل بتبعية القضاء للطلوب وبان القضاء بالفرض الاول نقول بذلك حالم يدل
دليل على عدم لزوم القضاء والامر من حيث عدم لزومه يكشف عن ان الامر
لم يكن بعد مطلوبيا بل كان طلاوة ظاهرة مرادا عن المركب فلا يصح طلب
الماهية على هذا المذهب الجمهوري بكون صحيحا ويمكن ان يقال ان الصحة للصلوة
بمعنى موافقة الامر وان لم يتصور في الصلوة للحائض للاتفاق على الفساد ولكن

العمد

الصحة بمعنى موافقة المطلوبية متصور ونحن نقول ان المراد بالصحة في بيان الثمرة انما هو الصحة بهذا
المعنى وذلك لا ينافي الفساد شرعا فيحصل الثمرة بالنسبة الى الصحة والفساد بالنسبة الى الاحوال
بهذا المعنى ويشكل ايضا بان الدليل على المطلوبية الذاتية للصلوة فمحل الحسن والقبح هما
لزومه والاعتبارات واما الامر بالطبيعة اعني قوله صل فلا يكشف عن الحسن الذاتي اذ نعلم
انتفاء القضاء والاجماع على الفساد حتى بالنسبة الى الطبيعة كما هنا الا ان يحصل العلم بان
المراد من الامر اولا هو ارادة الطبيعة من حيث هي وان ادعى الامر انما هو حسنها التي لا
حتى ينكشف ذلك عن المطلوبية الذاتية ويمكن ان يقال ان الثمرة في وجود المثال وان لم
يحصل في صلوة الحائض وصومها الا ان النهي عن صوم يوم النحر يمكن نهي عن طبيعة الصوم
لا عن مصحح الدلالة كما توهمه بعض متوهمي الثمرة بالتفصيل المذكور في الصلوة هنا
والاجماع انما هو على فساد ذلك الصوم يوم او كان واجبا عليه صيام يوم لم يخرج على القول
بعدم تعلق النهي بالطبيعة ومع دلالة النهي على الفساد للصحة او عدم دلالته على الفساد
القول بالاجزاء الاول اعني صحة باتمام النهي عن صوم يوم النحر هذا دلالة النهي ويتفصل ما ساق
حق بين القولين من الاقوال فاذا مكثت صلوة الحائض يمكن ان يكون ثمرة فيما اذا انقطع الحيض
بعد مضي قدر الصلوة او اكثر من الوقت الموسع فلو اتت بالصلوة في وقت الحيض في
نصب حتى تطهر فتصلي في الوقت فاذا قلنا بتعلق النهي بالوصف مع عدم دلالته على الفساد
وكون الامر قد دل ثابتين فيجب الصلوة فيحصل الثمرة ولا يمكن القول بانها ارتفعت عنها الاجزاء
اذ المفروض انقطاع الحيض في الوقت وليس بحيث لا يمكن الصلوة الصحيحة الى الوقت
فلنا هذه احاسد اذ لا دليل على كونها مطلوبة بالطبيعة مثل انقطاع الحيض في الوقت وليس
بحيث وان امكن التكليف والمفروض انها مثل ذلك لم تكن مكلفة حتى بالنسبة الى الطبيعة
على ذلك القول اللازم بعدم القضاء ركام بل امر جديد عن خصوصيات المكلفين فان ملك الامر ذلك
بين امرين الحائض ويبقى امرا لبعض احوال الدلالة عن الامر بالطبيعة وهو ما سوى تلك الحالة من حال

ليس هذا الا تعلق النهي بالوصف كما مر واما بعض الامامية فانكر كون العقل منشأ للصلوة وقال لم
لا يكون من منشؤ النسبة الحكمية او الموضوع فيكون منهيا عنها لنفسها اذا عرفت ذلك فتحقيق
المقام ان يقال ان مقتضى ان مقتضى الاستقلال ان بعضا من الموارد لا يبعد فيه من كون العقل
منشأ مثل المادة لا غير كما ذكره بعض الحنفية وبعضا من الموارد لا يبعد فيه من كون العقل
منشأ الجهة العينية ليس الا كما في قولنا زيد اعلم من عمرو عند اهل الهند وعمرو اعلم من زيد
عند اهل الروم فان من الواضح الواضح ان المراد ليس اعلمية زيد في العلم الذي عند اهل الهند
وكذا في الجانب الاخر بل المراد افضلية زيد مطلقا في جميع العلوم عند اهل الهند وبالعكس وبعضا
من الموارد وجدناه قابلا للقسمين كما في المثال المذكور المشائع منها خالشائع مع بيان
ان الهيئة التركيبية من حيث هي هل هي حقيقة في القسم الاول مجاز في الثاني ام العكس ام مشترك
لفظي بينهما ام معنوي ام للموارد مختلفة نفي بعضها حقيقة في القسم الاول وفي بعضها في
الثاني الحق انا لم نحصل لذلك معيارا مضبوطا بحسب الموارد حتى يعين ان الموارد متفاوتة
ولكنه نقول ان في الموارد التي تكون الصلوة عنه مقدور للمكلف حدوثا وبقاء كالحيض والمرض
لفهم لفهم منه تعلق النهي بنفس الطبيعة وان العقل ليس للمادة فلو قال السلطان تحذرا له
يجب عليكم كل يوم اتيان من البطيخ الي ثم قال اما المريض فلا يجب عليه او يحرم عليه ذلك
المرض لفهم منه سلب ذلك التكليف بالنسبة الى المريض واما اذا قال ان كنت جنبا فلا تفعل
الذي يكون منه العقل معنى ودا من حيث البقاء وعدم البقاء وان لم يكن مقدورا من
حيث الحدوث فانهم يفهمون سلب التكليف الصلوة لو قال يحرم الصلوة في الغضب منه نفي
التكليف والحاصل ان الموارد مختلفة ولكن في المثال الذي نحن فيه ونحوه نفهم منها نفي
التكليف وتعلق النهي بالطبيعة وكون العقل مثل الغير الماء فتقول لو كان مراد الثاني كون
النهي متعلقا بالنفس اما نفي حصول المنهي عنه لنفسه ليس امنيا منه هذا المثال وان كان
مراده نفي كون الصلوة الحائض من هذا الباب فيه ايضا فيه الرقيق ما قلوا ان الصلوة في المثال

الحيض منشأ للاسناد على ان ذلك التفصيل على ذلك التفصيل يعم القول بتعلق النهي
بالوصف لو قلنا بالتفصيل يصح ما ذكر ولكنه اول الكلام اذا عرفت ذلك فاعلم انهم تنازعوا
صلوة الحائض هل هي منهي عنها لنفسها او لوصفها في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وحقق
الكلام فيها ان ذلك العقل اعني ايام الحيض الواقع في الكلام يمكن ان يكون منشأ للنهي مستحق
الصلوة فالمعنى حرم الصلوة انه منهية عن الصلوة الكائنة ايام الحيض ويمكن ان يكون منشأ له
للظرف الذي للنهي فالمعنى انك منهية ايام الحيض للموضوع ومن متعلقاته فالمعنى حرم الحائض
الحائض لو صح كونه حائضا منهية عن الصلوة اي طبيعتها ويمكن ان يكون منشأ للمحمول اي النهي
فالمعنى انك منهية ايام الحيض عن الصلوة اي طبيعتها ويمكن ان يكون قابلا للنسبة بين الموضوع
والمحمول فيكون العقل منشأ له فالمعنى انك منهية عن الصلوة ما دام حائضا وعلى الاحتمال الاول
تكون الصلوة منهيا عنها لوصفها وعلى الثلاثة الاخر تكون منهيا عنها لنفسها اذا ظهر ذلك
فاعلم ان بعضا من الحنفية قال ان معنى قوله دعي الصلوة ايام اقرائك هو الاول فيكون منهيا
عنها لوصفها مستدلا بانه اذا وقع في الكلام هيئة او مادة وقيد فلا بد من تقييد المادة اولا
بذلك القيد ثم ايراد الهيئة عليه ففي قولنا اضرب يوم الجمعة تقييد الضرب اولا تكون ذلك يوم
الجمعة تقييد الضرب اولا وذلك يوم الجمعة ثم يورد عليه مستفادا الهيئة اعني الطلب ويعيد ذلك
انه لو لم يكن كذلك لزم التناقض في مثل قولنا زيد في الفقه اعلم من عمرو مطلقا وعمرو
اعلم من زيد في الحكمة فانه لو لم نقيد ما قلناه بل كان المراد من قولنا اعلم الاعلم على الاطلاق لكان
المعنى ان زيد في الفقه اعلم من عمرو مطلقا اي في الفقه وغيره وعمرو في الحكمة اعلم من زيد مطلقا
في الحكمة وغيرها وليس هذا الا تناقضا فلا بد من تقييد العلم في الاول اولا بالفقه ثم ايراد
الاعلمية منه وكذا في الثاني ليرتفع التناقض فنقول فيما نحن فيه ان هيهنا هيئة وهي
ومادة وهي الصلوة وقيد وهو ايام الحيض وقد عرفت ان القاعدة تقييد المادة اولا
بالقيد ثم ايراد الهيئة عليه فالمعنى ان الصلوة المقيدة بكونها ايام الحيض منهية عنها او

ليس هذا

منهي عنها لنفسها واما القسم الثاني من اقسام المنهي عنه العبادة اعني المنهي عنها لجزئها فهو ان يتعلق
النهي بالعبادة بمعنى تعلق النهي بالعبادة بمعنى تعلق النهي بجزئها مستقلا او بها مقيدا بذلك
الجزء وذلك اما لكون النهي عنه عن العبادة لاجل فقدان الجزء واما لاجل وجوده فاسدا ثم
ايضا اما ان يكون النهي متعلقا بها بطريق التقييد بالجزء كقوله لا تصل مع قراءة العزيمة او يكون
متعلقا بالجزء مستقلا كقوله لا تقرأ العزيمة في الصلوة اما متعلق النهي بنفس الجزء كقوله
لا تقرأ في الاخيرتين او [illegible] الجزء كقوله لا تقرأ العزيمة في الصلوة ان قلنا ان الدال
على النهي عن الجزء انما هو ان السجدة في السورة لوصف اشتمالها على ذلك الجزء فهي منهي عنها
لوصفه اللازم كما هو المثال الخ ان قلنا بان الدال على النهي عن السورة انما هو الكيفية
المكتنفة بها السورة التي من مختصاتها او بوصفه الخارجي كقوله لا تركع في المكان المغصوب
او لا تسجد على التراب المغصوب او شيء مغاير متحد معه في الوجود كقوله لا تغصب
في الركوع او شرطه وذلك اما لاجل فقدان شرطه كقوله للعاري لا تركع او لاجل وجود
شرطه فاسدا كستر العاري بالمغصوب عند الركوع او السجود فذلك الركوع الذي
هو جزء العبادة منهي عنه لاجل فساد شرطه واما القسم الثالث من اقسام العبادة وهو
المنهي عنها لشرطها فاما ان يكون منه النهي عن العبادة لاجل فقدان الشرط كالنهي عن
الصلوة بلا طهارة واما لاجل وجوده فاسدا كالنهي عن الصلوة مع الطهارة بالمغصوب ثم
اما ان يكون النهي عن العبادة للشرط بطريق التقييد كقوله لا تصل وانت متطهر بالمغصوب
او يكون النهي عن الشرط بطريق الاستقلال كقوله لا تتطهر بالمغصوب للصلوة
او لا تستر بالمغصوب في الصلوة ثم اما ان يكون [illegible] اعم مطلقا كما [illegible] كقوله
لا تتوضأ [illegible] ولا تستر بالمغصوب ثم اما ان يكون النهي متعلقا بنفس الشرط او بجزئه
كغسل اليد معكوسا او لشرطه او بوصفه اللازم او الخارجي الى آخر الاقسام ويعلم
باستخراج الامثلة في المقام واما القسم الرابع اعني المنهي عنها لوصفها اللازم فما

الكلام

الشرط الباعث للنهي عن
العبادة للفقدان اولى
حدان فاسدا عبادة كما
لو شرط المفقود او الموجود
بالمغصوب او معاملة كما
الشرط بالمغصوب او للفقد
ثم اما ان يكون النهي مع

فالكلام فيه يعرف من النهي عن الوصف اللازم ثم في مثالها اما الاول فاعلم انه عبارة عن الكيفية المكتنفة
بها التي يجب ان يكون تلك الكيفية من مقومات ذلك الشيء ويكون نفس تلك الكيفية
موجبا للتغير الشخصي خارجا كالجهر والاخفات بالنسبة الى القراءة لتنوع الشيء فانه داخل في
ذات الشيء وليس من كيفياته وخرج بالوصف اللازم الغير كغصبية المكان وانما
حيث في الصلوة فانه ليس يجب توجيه [illegible] تغير الشخص فالمصلي او الفاعل
في المكان المغصوب لو [illegible] صاحب [illegible] لم يكن هيهنا صلوتان ولا امرين
والحاصل انه لا تتحقق الصلوة الشخصية الخارجية بانتفاء الغصب بحيث [illegible] بخصوصها اخرى
ذات الصلوة الموجودة في الصورتين واحدة بخلاف ما لو فرض في السابق بالاخفات مع
انه اي كان مقرونا بالقراءة الجهرية فان تشخص تلك القراءة غير التشخص الاول الموجود
حال الجهر والحاصل ان السرير مثلا له اجزاء وهي الخشب ونحوه وكيفية عند السرير فتلك
الكيفية هي الوصف اللازم فان قلت انك تقول ان الغصب وصف متحد مع الصلوة
في الوجود وتقول انه وصف خارج وذلك يجامع ذلك اذ لا ريب انه بعد الاتحاد الوجودي
حقيقة يلزم من انتفاء احد الموجودين انتفاء الاخر فكيف تقول بان تغير الوصف
الخارج لا يوجب تغير الشخص والذات مع انه متحد مع الذات وجود واحد قلنا الاتحاد
في الوصف الخارج صوري بمعنى انه يصح [illegible] على الاخر لا اتحاد حقيقي كما في الوصف
اللازم حتى يلزم ما ذكرت واما الثاني فهو نحو النهي عن الصلوة بالجهر او الاخفات ثم ان هذا
القسم ينقسم الى اقسام سبعة من التعلق بنفس الوصف او بجزئه او شرطه الخ ما ذكرنا وعليك
باستخراج الامثلة بالفرض واما القسم الخامس اعني تعلق النهي بالعبادة لوصفه الخارج
فقد عرفت تعريفه من سابقه واما المثال فكقوله لا تغصب او لا تغصب في الصلوة
وقوله لا تنظر الى الاجنبية في الصلوة ثم ان الاقسام السبعة جارية هنا ايضا فاستخرج الا
الامثلة الفرضية ثم انه يظهر من بعض ان القسمين الاخيرين مذكوران هنا تطفلا و

فيهما فانهما ليسا من محل النزاع بل هما في اصل مسئلة النزاع السابق اذ القسمة باعتبار المامور به والمنهي عنه يجري
في جميعه ولكنك خبير بان تمكن فرض المثال في القسمين الاخيرين بحيث يشملهما محل النزاع
كما مثلنا من قوله لا تغصب في الصلوة ولا تنظر الى الاجنبية في الصلوة فان النسبة عام مطلق
والحق داخل في النزاع على نعم هذا الفاضل [illegible] اتمام الكلام في اقسام العبادة واما المعا
ملات فهي ايضا تنقسم الى الاقسام السبعة المذكورة اما الاول اعني المنهي عنها لنفسها
من المعاملات فتعريفه ما مر في العبادات اعني تعلق النهي فيه بطبيعة المعاملة بعينها
حسب [illegible] وكانت العقود [illegible] المنهي عنها لنفسها من المعاملات بل اما النهي او
او المنهي [illegible] الكنيسة واما [illegible] هناك فلا [illegible] ان هنا تعدد الامر فتلك
واما مثال ذلك فقد يقال انه كالنهي عن نكاح الام [illegible] ولا يخفى ما
فيه لان البيع والنكاح كل منهما من العقود مركب من الايجاب والقبول كل منهما صادر
عن شخص فكل منهما منهي عن جزء المعاملة بنفسه لا عن المركب من حيث ان الشخص
لا ينهى عن فعل الغير والحاصل ان النهي هنا تعلق بالمركب بل هنا نهيان [illegible] السفيه
طرفي العقد لكان منهيا عن كل من [illegible] نعم يمكن التمثيل بطلاق
الولي بانه يجوز له النكاح للمولى عليه دون الطلاق فهو منهي عنه عن ماهية الطلاق لان
الطلاق بيد من اخذ بالساق ومنه انه منهي عن طلاق زوجة المولى عليه لا عن مطلق الطلاق
فان الطلاق [illegible] ويمكن التمثيل بطلاق السفيه ان قلنا [illegible] ساكنا
[illegible] والاحسن التمثيل بالنهي عن ذبح الذمي فان الذمي منهي عن طبيعة الذبح اعني [illegible]
[illegible] طبيعتها [illegible] الذي ليس منهيا عن ذبح الكلب فكيف نهى عن ماهية الذبح و
الحاصل ان الذمي منهي عن الذبح اي ماهيته بالمعنى المذكور ومن هنا ظهر فساد هذا
مثال المنهي عنه لوصفه اللازم كما صرح به بعض [illegible] واما المنهي عنه لجزئه من المعا
فقد يمثل ببيع الغاصب مع جهل المشتري ان قلنا بان البيع عبارة عن نفس الايجاب والقبول

الناقلين

الناقلين للملك حالا معنى القول الاصل فالامثلة كثيرة واقعة وفيه اولا انه لا اعتبار الى
الشخص بجهل المشتري لان نظرنا الى انه لو كان عالما ايضا لكان المعاملة منهية منها لنفسها
وثانيا عرفت انها من هذا القسم بعينه منهيا عنها لجزئها فان كل منهما منهي عنه بالنسبة
النسبة الى كل منهي عنه بجزئه [illegible] ان القول الاصل عبارة عن ان البيع هو الايجاب المقترن
بالقبول ولا تفاوت تلك المثال بالنسبة الى القولين في كونه منهيا [illegible]
بين القولين وعلى اي تقدير فالنهي في المثال انما تعلق بالجزء لا بالوصف الخارج على [illegible]
الى اصله في البيع واما المنهي عنه لشرطها فهو قد يكون لفقدان الشرط كبيع [illegible]
العقل [illegible] التسليم وقد يكون لفساد الشرط كالنهي عن الذبح [illegible] الحديد الى
القبلة فان من شرط الذبح كونه [illegible] مع الحديد فلو ذبح [illegible]
الشرط وعدمت المعاملة هكذا مثل بعض مع [illegible] ذبح الذمي من المنهي عنه لوصفه
اللازم وانت خبير بانه لا فرق بين المثالين فانه لو كان ذبح الذمي من المنهي عنه [illegible]
للوصف اللازم [illegible] الذبح [illegible] فلا وجه للتفرقة فالاحسن جعل هذا القسم
مثالا له واما المنهي عنه لوصفه اللازم فكالنهي عن بيع الحصاة والنهي عن البيع [illegible] مثلا
واما التمثيل بالنهي عن ذبح الذمي ففيه ان هذا يحتمل امورا الاول كون الذمي [illegible]
منهيا عن ماهية الذبح كما مر [illegible] الثاني ان يكون
منهيا عن الذبح الواقع حالة الذمية [illegible] الثالث ان يكون
المراد ان الذبح [illegible] اهل الذمة منهي عنه وان صدر من المسلم وعلى الاول يكون منهيا
عنه لنفسه لوصفه اللازم [illegible] ان هذا منهي عنها لا لنفسه بل لوصفه او
[illegible] مع انه منهي عنه لنفسه فهو [illegible] من باب الاجمال وامكان التمثيل [illegible]
اما المنهي عنه لوصفه الخارج فكالنهي عن بيع مال الغير والبيع مع الاجنبية مثلا و
بيع العنب [illegible] واما النهي عن بيع [illegible] عن الشارع [illegible] للوصف
اللازم ومثل هذا القسم في العبادة بالنهي عن الصلوة [illegible] ان لم [illegible]

اعتبار تلك الوصف مثل النهى من البيع وقت النداء وصوم يوم العيد ونحوها فانه يلحق بان التقبيل بل لا فرق بينه وبين ما لا وجه له واما المنهى عنه لشئ مفارق متحد معه فى الوجود كالنهى عن الغصب كقوله لا تغصب او لا تغصب فى البيع واما المنهى عنه لشئ مفارق غير متحد معه فى الوجود كقوله لا تنظر الى الاجنبية او لا تنظر الى الاجنبية فى البيع اذا عرفت تلك الاقسام فاعلم ان القسم الاول اعنى المنهى عنه لنفسه من العبادة خارج عن محل النزاع للاتفاق على الفساد لما مر من لزوم اجتماع الامر والنهى من جهة واحدة فى شئ وحد نفسه يمكن النزاع فيه من حيث دلالة اللفظ وكذا يخرج عن النزاع الصورة الاخيرة من السبعة عبادة او معاملة للاتفاق على عدم الفساد الا ان ينازع فى دلالة اللفظ الفهم ولكنه فى غاية البعد بل الظاهر الاتفاق على عدم الدلالة على الفساد الفهم فيكون بمنزلة وجه ما ياتى واما المعاملة المنهى عنها لنفسها فقد يتوهم من بعض انه كالعبادة المنهى عنها لنفسها فى الخروج عن محل النزاع ولكنه محقق للناظر فلا يجرى الدليل المذكور فيها كالعبادة هنا فالاحسن ادخالها فى النزاع الثامنة هل النزاع هنا فى جميع الاقسام النهى اى سواء كان عقليا ام شرعيا نفسيا ام توصليا لفظيا ام لبيا ام مختص ببعض والعلامة المشهور خروج النهى التبعى عن محل الكلام لما ذكره من ان ثمرة النزاع فى بحث دلالة الامر بالشئ على النهى عن ضده الخاص انما هى انه ان قلنا بالدلالة فسد الضد ان كان عبادة والا فلا الضد مع ان القائل بعدم الدلالة على النهى عن الضد قائل بالنهى التبعى من باب المقدمة الا من يمنع المقدمة منهم واما التوصلى فالظاهر دخوله فيه كالنفسى وكذا اللفظى واللبى كلاهما داخلان اما ظاهر اما اللفظى فلانه قطوع واما اللبى فلجريان الدليل العقلى المذكور فى البحث الفهم كالنفسى وكذا اللبى واللفظى كلاهما داخلان ثم اما اللفظى فظاهر مقطوع واما اللبى فلجريان الدليل العقلى المذكور فى البحث فيه الفهم واما قولهم ان النزاع هنا فى الدلالة اللفظية فالمراد منه ان النزاع فى جهة فهم الوصف بمعنى انه يفهم ويوجد النهى اللفظى واللبى على جهة العقل

ام لا فقد يا

ام لا فقد والحاصل انه يتكلم من جميع الجهات حصل باقى الاقسام فى النزاع ام لا المقدمة السادسة فى ثمرة النزاع وهى انا ان قلنا بدلالة النهى على الفساد فلا بد من الحكم بفساد العبادة او المعاملة ثم ان كانت مما وجد له جهة صحة فالاصل مع عدم الفساد ولكن لما دل الدليل الاجتهادى القطعى او اللفظى نص واحد وان لم يكن له جهة صحة كالنهى عن الفعل لفساد الدليل الاجتهادى والفقاهتى وان قلنا بالدلالة الحكمية يحكم بلحوق الحكم بصحة العبادة او المعاملة ثم ان كان له جهة صحة لفساد الدليل الاجتهادى ونص مقتضى اللفظ مخالف لمقتضى مقتضى الاصل وان قلنا بعدم الدلالة على الفساد على الصحة لكان مقتضى اصل الاشتغال فى الصحة الفساد ويكون مقتضى اصالة الفساد فيها او يكون مقتضى اصالة الفساد فيها فى المعاملة ثم ان كان هناك جهة صحة للعبادة او المعاملة لكانت مما وقع على الاصل فيحكم بالصحة الفهم والا فلا المقدمة السابعة فى تاسيس الاصل لا ريب ان القول بالدلالة على الفساد مخالف الاصل لتوقفه على اللفظ او الدلالات ولاصالة عدم التخصيص والتقييد مما ورد فيه جهة محددة اما اصالة عدم عدم ارادة المتكلم الفساد واصالة عدم الثالث الواضع الشرع فيها وان كانا جاريين الا انها لسببا مصيبين واما القول بالدلالة على الصحة فهو الفهم خلاف الاصل لما ذكر من الشرعية ولاصالة عدم التخصيص والتقييد مما ورد فيه المعاملة او العبادة جهة تامة كما سبق ولاصالة عدم الارادة وعدم الالتفات ان احسن هاانا امهلك تلك المقدمات السبعة فاعلم ان الفساد فى المقام يتحقق بعنوان اثر الاحد فى طى دلالة النهى على الفساد فى العبادات بفهم الوصف فاعلم ان القسم الاول من المنهى عنه فى العبادات اعنى المنهى عنه لنفسه بدل منها النهى على الفساد عقلا بل اتفاقا ولفظا على التحقيق من جهة الوصف وذلك واما المنهى عنه لجزء من العبادة فهو اما ان يكون يفقد الجزء فهو الفهم خارج عن محل الكلام والنزاع ولكون العبادة فاسدة بالاتفاق لكن لا للنهى

بل لفقد الجزء فهو فى الحقيقة خارج عن محل النزاع الكلام الفهم واما ان يكون الفساد الجزء ولكن النهى تعلق بالعبادة بطريق التقييد نحو لا تصل مع قرائة العزائم او لا تقرء العزائم فى الصلوة فما قال الكلام فيها اما من جهة العقل فقد مر ان العقل لا يمنع الصلوة عنده وقراءة العزائم لكن المراد ان الحمد القرائة الذى هو جزء الصلوة مامور به من حيث هو ولكن المكلف لسوء اختياره اوجد الكل المامور به فى ضمن الفرد المنهى عنه اعنى قراءة العزائم فالحق من حيث انه موجب للكلى مامور به من حيث الخصوصية منهى عنه ومعانى من ان الحمل ممتنع عن جواز ذلك ان يعلم الاتيان بالفرد الذى فى ضمن الفرد مامور به بالفرض واما ان يكون المامور به الكلى الموجود فى ضمن الفرد المبغوض هو بما بانه القائل بجواز الاجتماع واما ان يكون هو الكلى لا بشرط فلا معنى له ان الامر بالكلى الموجود فى ضمن الفرد المبغوض من حيث هو نوع من الكلى ومحبوبيته من حيث هو والكلى الذى له فردان محبوب ومبغوض فلا يتشبع الكلى من هذين الفرعين لا يمكن ان يكون محبوبا امر فان المتفرع من المحبوب والمبغوض اما ان يكون بنفسه محبوبا امرا فالترجيح بلا مرجح واما ان يكون النزاع الحقيقى يطابق المحبوبية الصرفة فهو ترجيح بلا مرجح فلا يكون الكلى من حيث هو محبوبية فلا يكون من حيث مامور به بل انما هو الكلى فى ضمن الفرد المحبوب فلا يكون فى ضمن الفرد المبغوض محبوبا فلا يجوز الاجتماع مدفوع بان الكلى من حيث هو محبوب فى ضمن الفرد المحبوب ومبغوض فى ضمن الفرد انما هو لا من حيث الكلى بل من حيث الخصوصية والاجتماع عقلا جائز وانما الكلام فى فهم الوصف والحق ان الوصف يفهم التقييد فلو قال المولى لعبده ركب مجونا ابلاطونيا وقال انه من اجزاء المعجون للوجع العلانى ثم قال لا تركب المعجون من المراد الصنف يفهم منه التقييد وانه لو اتى بالمعجون بالجوهر الصغير لم يكن ممتثلا واما ان يكون لفساد الجزء ولكن النهى تعلق بالجزء بالاستقلال مع تعيين المحل الى العبادة كقوله لا تقرء العزائم فى الصلوة ولكن فالكلام فيه من جهة العقل مامر واما فيه من جهة اللفظ

فالحق

فالحق ان الوصف الفهم يفهم التقييد هنا بمعنى انه يفهم من هذا الكلام ان هذا الفرد من الكلى الموجود فى ضمنه ليس مطلوبا ويفهم الفهم ان عدم العزيمة شرط صحة الصلوة فيحكم بالفساد من تلك الجهتين اعنى فهم الشرطية ومنهم ان هذا الفرد مع الكلى الموجود فى ضمنه غير مطلوب كما ان الجهتين موجودتان فى صورة النهى بطريق التقييد واما ان يكون لفساد الجزء مع تعلق النهى بالجزء بالاستقلال من دون ذكر المحل الفهم كقوله لا تقرء العزيمة مع علمنا بان قراءته فى الصلوة فالنسبة بينهما عموم من وجه ومنه اشكال ولكن لا اشكال فى فقد ان الجهة الاولى من الجهتين هنا وانما الاشكال فى وجود الجهة الثانية اعنى فهم الاشتراط والحق ان الوصف الفهم يفهم الاشتراط والتقييد ان لم يا باب العقل عن الاجتماع واما المنهى عنه لشرطه فتتصور فيه الصور الاربعة المذكورة فى الجزء من فقدان الشرط وفساده بطريق تعلق النهى بطريق او الاستقلال مع تعيين المحل او بدون تعيينه كالصلوة بلا طهارة وكقوله لا تصل مع الستر الغصبى او مع الطهارة بالمغصوب او المضاف او المغصوب وكقوله لا تستر بالمغصوب فى الصلوة او لا تتطهر بالمضاف او المغصوب للصلوة وكقوله لا تستر بالمغصوب او لا تتطهر بالمغصوب او المضاف بعد قوله صل وقوله الطهارة شرط الصلوة والستر شرط الصلوة اما القسم الاول فيه فاسد لفقدان الشرط لا للنهى فهو فى الحقيقة خارج عن المحل واما القسم الثانى فالكلام فيه ما بقى جميع اقسام الشرط ما عدا الاول من جهة العقل مامر من جواز الاجتماع وامكان الصحة واما من جهة الوصف فالحق ان الوصف يفهم منه التقييد سواء كان الشرط عبادة او معاملة منفية العبادة واما القسم الثالث فهو الفهم كالقسمين الا ان بعضهم ظن انك الدلالة على الفساد اذا كان الشرط المنهى عنه بالاستقلال مع تعيين المحل معاملة ولكن يفهم الوصف بنفسه واما القسم الرابع ففى العبادة من الشرط الفهم كقوله صل والطهارة شرط الصلوة ولا تتطهر بالماء

او ما المضاف لتفهم التقييد الظاهر ثم اشترط بان لا يكون الماء مغصوبا ما دام معصوما بالفعل على
الفساد الوضعي حيث ان الصلوة لعقد ان الشرط اذا لم يوجد او بالمغصوب واما في المعاملي من الشرط
كقوله الشرط الصلوة ثم قال لا تكن بالمغصوب لا يفهم الفساد والتقييد واما المنهي عنه
لو منعه الداخل في صورة العقد ان فالحكم ما مر واما في صورة الوصلين فاسدا فالكلام فيه
من جهة العقل ما مر واما من جهة اللفظ فالظاهر ان العرف في جميع الصور يفهم التقييد
كما لو قال خط ثوبي هذا او لا تخط بالخياطة الوصفية بان ينهى عن الخياطة الوصفية من جهة
تضييق المحل واما المنهي عنه للوصف الخارجي او النهي عن الشيء مقارنا لشيء مع عدم الوصف
او غير معين فان كان النهي عنها بطريق التقييد او الاستقلال مع تشبيه المحل فيفهم
الفساد ايضا كما لو قال لا تصل في الدار المغصوبة او لا تغصب في الصلوة او لا تنظر الى
الاجنبية في الصلوة او لا تصل مع النظر الى الاجنبية فيفهم العرف الفساد في تلك لا صلوة
وان كان النهي بطريق الاستقلال من دون ذكر المحل كقوله صل ولا تغصب ولا تنظر الى
الاجنبية فلا دلالة على الفساد كما لو قال خط ثوبي ولا تتكلم في المكان الفلاني والحاصل ان في
تلك الصورة فهم العرف في المقامات مختلفة فلا بد من الملاحظة فتكلم بحث في المقام الثاني
ان الاول هل النهي بجميع اقسامه من المتعلق بالاصل والمتعلق بالجزء والوصف اللفظي والعقلي
دليل على الفساد فيما ذكر من العبادات ام يختص ببعضها الى عدم دلالة النهي التبعي على
الفساد الامر انه لو قال اقض فوائتك ثم قال صل بعد زوال الشمس وان تمحضا الى الزوج
لما يفهم من قوله اقض فوائتك اقم الصلوة الادائية في الوقت مع ان النهي التبعي موجود
لان ترك الصلوة الادائية مقدمة لفعل القضاء على الخلاف في هذا الا ان
[illegible] لكن يتخذ منه من الطرفين على ان الحال عدم دلالة النهي التبعي على الفساد
حيث قالوا انه لم يقل بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص بما في
العبادة مع وجود النهي التبعي المقدمي كالخارج من السلطان ومن تبعه والظاهر لا
شك في

شك في عدم دلالة النهي التبعي على الفساد لعدم العرف فلو قال لا تصل في الدار المغصوبة ثم
علمنا ان الداعي على النهي عن هذه الفرد من الصلوة ليس الا لاجل تحقق ترك مهية
الغصب وان ترك هذه الصلوة من مقدمات ترك مهية الغصب فالنهي عن الصلوة
المنهي عنه الصلوة بعينها لا لان ترك كما يتحقق بحصول ترك الغصب وان النهي لاجل
التوصل الى شيء اخر فلما يفهم العرف من ذلك الفساد الا اذا فهم بدليل خارجي واما اذا علم
ان النهي ليس للتوصل او الشك في التوصلية والاصلية اي النفسية وكذا في باقي الاقسام
فالظاهر الدلالة على الفساد الذي هو محل النزاع من دلالة النهي على الفساد في بعض العبادات
لكون الفساد ان النهي ام النهي دليل على اشتراط المامور به بغير المنهي عنه وان اتى بغير
ذلك الصورة مثل لغير الفساد سيما للحاق الامر لفهم العرف والاتفاقات على النهي ونقلها
لا دخل له فلو قال المولى لعبده اشتر اللحم ثم قال اشتر لحم الغنم ولا تشتر لحم البقر ثم سمى
العبد اوله بسمع النهي واشترى لحم البقر لما كان ممتثلا بالامر باشتراء اللحم عند اهل
عند العرف وان ظهر من الفقهاء الصحة لان الفساد انما كان للنهي واذ لا نهي فلا امتثال في كنه
[illegible] بعض المحققين لما مر في المقام الثاني الى عدم دلالة النهي مطلقا على الفساد في المعاملات
هذا ام منه [illegible] النهي يقتضي المعاملة ام عين بيان ام شرطها ام نفي ها وذلك لفهم العرف
فلو قال ان اجراء صيغة الطلاق يوجب البينونة وتحريم العدة [illegible] من الاثار ثم
قال للسفيه لا تطلق لما فهم منه فساد الطلاق ولا صحته وكذا لو قال ان اجراء صيغة البيع
مع معلومية العوضين وغير ذلك من الشرط يوجب نقل المثمن الى المشتري ونقل
الثمن الى البائع ثم قال لا تبع بالفلان او لا تبع وقت النداء لما فهم منه صحة البيع ولا فساده
والسر ان المعاملة من الاسباب الشرعية والاحكام الوضعية وصحتها عبارة عن ترتب
اثرها [illegible] للعين والحرمة فلو قال بعد [illegible] لا تبع
الخمر لما فهم الفساد كما لو قال ان السفيه ممنوع للسفه ثم قال لا تشتر به لم يفهم

منه عدم الثاني نعم لو كان المقتضى للصحة مهما شاملا لمقتضى النهي واضداده كقوله احل البيع
وحرم الربا بفهم الفساد لكن لا لاجل النهي بل لاجل حصول التنافي بين النهي والمقتضى
فيفهم ان المراد من الحلية ما سوى صورة النهي ولكن يشكل بان المقتضي غالبا ليس محل
فما نصادم النهي بل غالبا يكون من الوضعيات لفهم كقوله [illegible]
ان اجراء الصيغة يوجب النقل مثلا ونحو ذلك واما قوله اوفوا بالعقود [illegible] فلا
تقتضي الصحة [illegible] بعضهم من التمثيل
للمقتضي [illegible] بذلك فالحاصل ان النهي بلفظه من حيث هو لا يدل [illegible] على الفساد
في المعاملات [illegible] قلت لو قيل لا تعقد نكاح الاخت [illegible] لفهم الفساد قلنا فهم الفساد
انما هو للقرينة وهي علمنا [illegible] من الشبه والوضعية فان قلت [illegible]
في جميع النواهي الشرعية فنقول ان المشهور [illegible] النواهي الفساد للغلبة قلنا [illegible]
[illegible] ان النواهي الشارع باجمعها المقام الثالث بعد ما عرفت ان مقتضى النهي
في المعاملات [illegible] الفساد من حيث اللفظ فاعلم ان المعاملات المحرمات ما هي
اصلية كالنهي عن بيع الخمر وعن الربا [illegible] كالنهي عن البيع بعد الاذان الموجب مثلا
والاصلية ايضا اما تبعية كالامر بصلوة الجمعة [illegible] فهو يقتضي النهي التبعي عن البيع وقت
الموجب للجمعة ولو نهي عن البيع وقت النداء لفظا [illegible] كما ان ذلك النهي
الصادر من الشرع [illegible] التوصل الى الجمعة [illegible] واما النهي [illegible]
[illegible] فالاصل المحرمات الاصلية الغير التبعية والتوصلية منها والمحرمات الاصلية
التبعية [illegible] فالمحرمات العرضية الاصل فيها الفساد
والروايات [illegible] تدل على ذلك والمحرمات الاصلية التبعية والتوصلية الظاهر ان
الاصل فيها الصحة ولا يدل على [illegible] الروايات لا صحة ولا فسادا واما المحرمات الاصلية الغير
الطبيعية والتوصلية فالاصل فيها [illegible] الفساد حيث [illegible] في الصحة والفساد
تعلق النهي

تعلق النهي بمعنى ان الاصل [illegible] الفساد [illegible] لجهة الفساد كقوله احل الله البيع
ثم [illegible] حرم الربوا [illegible] كان هذا النهي [illegible] الصحة [illegible] بالفساد الا اذا
[illegible] ان المراد من النهي [illegible] واما الصحة [illegible] ذلك لوجهين الاول الاستقراء فانا
وجدنا اغلب المحرمات الاصلية من المعاملات فاسدة والدليل الخارج فالسكوت [illegible] على
بالغالب للظن الثاني رواية زرارة التي رواها [illegible] في الصحيح قال سألته عن مملوك
تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما
قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد
ولا تحل اجازة السيد فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله تعالى انما عصى سيده فاذا اجازه فهو
له جائز فان الرواية [illegible] لان ظاهرها انه لم يعص الله [illegible] مع ان
عصيان السيد عصيان لله [illegible] انه لم يعص الله تعالى بالاصالة بل
عصى سيده اصالة وعصى الله تبعا لان [illegible] من الشارع بالاصالة [illegible] فيقتضي [illegible]
التعليل [illegible] انه ان عصى الله بالاصالة لكان المعاملة فاسدة للعلة المذكورة والمنصوص
العلة حجة فالرواية [illegible] المحرمات الاصلية من المعاملات [illegible]
على [illegible] المحرمات الوضعية التي منها النكاح من دون اذن السيد واما التبعية والتوصلية من المحرمات
المحرمات الاصلية فلا [illegible] العصيان فلا [illegible] في الرواية [illegible] الاصل ثم ان
بعضا من الافاضل [illegible] الرواية [illegible] وهو ان المراد من المعصية في الرواية هي [illegible] عدم الاذن
والوضعية من الشارع [illegible] في مثل هذا العقد اذ [illegible] من الله [illegible] من جهة المحرمات
[illegible] على صحة [illegible] بعد الاجازة [illegible] الاصل
ان [illegible] مقتضى الصحة [illegible] معلقا على [illegible] الظاهر والاولى [illegible] هذا
وما ذكرناه [illegible] المحرمات الاصلية الغير التبعية والتوصلية كبيع
الخمر مثلا وعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون بيع الخمر ونحوه [illegible] مقتضيا للصحة [illegible]

اعني احل الله البيع ويكون الفاسد من المعاملة على هذا اما النهي عنه جهة صحة كالقمار
حاصل ما ذكر ان المراد من قوله لم يعص الله مقتضى الحكم الوضعي من الشارع لا خلاف
الحكم التكليفي واما هي فان ذكرنا تقييدا في العصيان وقلنا ان المراد منه مخالفة الحكم
التكليفي لا اصل وهو مقدم على المجاز وثانيا انه مستلزم للتفكيك ان المراد من العصيان
الثاني مخالفة الحكم التكليفي واما هي ما ذكرنا تقييدا في العصيان وقلنا ان المراد منه
مخالفة الحكم التكليفي ومن الاول الوضعي وثالثا ان ما ذكرنا ما ظاهر [illegible] المجاز
بقي الكلام في شيئين الاول انه ما الدليل على حجية الاستقراء ومن الواضح في المسألة الاصولية
والجواب ان المسألة الاصولية فرعية لانه متعلق بالمسائل الناطقة عن فعل المكلف بلا
واسطة فهو من المسائل الفرعية الثاني ان ذلك الاستقراء والحق معارضا مع الكلام الادلة
المقتضية للصحة في اصل البيع مثلا والنسبة بين موضوع التعليل وذلك المقتضي كان اعم مطلقا
عموم من وجه اذ الرواية شاملة على الفاسد البيع المحرم بالاصل وعن البيع المحرم بالاصل من
اي مات الاصلية وقوله احل الله البيع شامل لصحة البيع محللا كان او محرما اصليا ام عرضيا فلا
بد من الرجوع الى المرجحات مع انك قلت بتقديم الرواية مطلقا قلنا ان فهم الورود يقتضي
ورود [illegible] والاستقراء على تلك المقتضيات الخاصة كقوله احل والعامة كاوفوا بالعقود و
ثانيا سلمنا عدم الترجيح [illegible] تساقطا [illegible] رجعنا الى الاصل الاصلي
الى الفساد واحتج القائلون بدلالة النهي على الفساد لغة في العبادات والمعاملات بوجهين
الاول ان علماء الامصار في جميع الاعصار لا يزالون يستدلون بالنهي على الفساد وذلك
كاشف عن اتفاقهم عليه والجواب منع تحقق الاتفاق اولا اذ الكلام على التفصيل و
منع الاعتبار ثانيا فان المسألة لغوية والمناط هو العرف [illegible] ان الوقف
في المعاملات لا [illegible] الفساد لا يحصل الكشف من ذلك الوفاق فلا [illegible] وثالثا سلمنا
تحقق الاتفاق والاعتبار ولكنه مسلم ومعتبر في العبادات والحرمات الاصلية

من المعاملات

من المعاملات بالتفصيل الذي مر الثاني ان الامر والنهي نقيضان فمقتضاهما النقيضان
والامر يقتضي الصحة فالنهي يقتضي الفساد وفيه اولا منع كونهما نقيضين لانهما وجوديان و
ثانيا منع كون مقتضى المتناقضين متناقضين اذ الامضاء والعدم بل يقال مقتضى مقتضاهما
نقيضان نعم يمكن ان يقال ان مقتضى ذلك ان النهي يقتضي الفساد في العبادات لان الامر يقتضي
الصحة في العبادات لا في المعاملات فاذا اقتضى الامر الصحة في العبادات فالنهي يقتضي الفساد
في العبادات مثلا [illegible] الى ان هذا اثبات اللغة بالعقل واحتج القائلون بالدلالة
على الفساد شرعا لا لغة بوجهين الاول هو الاول من الوجهين السابقين اتفاق
والجواب [illegible] ان الاستدلال يحتمل ان يكون لاجل الدلالة اللغوية لا الشرعية الثاني
ان الامر بالشيء لا يكون الا لمصلحة موجودة فيه وكذا النهي عنه فاذا تعلق بالعبادة او المعاملة
فاما ان يتساوى المصلحتان او ترجح مصلحة الامر او ترجح مصلحة النهي لا سبيل الى الاول لانه
مستلزم للغوية الامر والنهي معا لاستلزام تساوي المصلحتين الاباحة ولا الى الثاني للغوية
النهي حينئذ لانه مفوت للزائد من مصلحة الامر فتعين الثالث بعد القطع بوجود النهي فلا بد
من عدم الامر وهو ملازم للفساد شرعا وفيه بعد تسليم تمامية الدليل في الجملة نقول
ان ذلك مستلزم صحة العبادات في الموارد التي قلنا فيها بالفساد واما المعاملات اذ مصلحتها
كلاهما موجودتان ولكن تعلق احدهما بالحكم الوضعي والاخر بالتكليفي ولا منافاة بين اقتضاء
[illegible] عدم الاثبات اولا وانه لو اتى [illegible] مصلحة الامر كان صحيحا [illegible] واستدل
القائل بالدلالة على الصحة بان قوله دعي الصلاة ايام اقرائك مثلا نهي عن [illegible]
مادة اعني الصلاة [illegible] على الصحيحة لما [illegible] الالفاظ الشرعية موضوعة للصحيحة
والنهي اعني قوله دع يدل على الحرمة ويعلم ان النهي عنه مقدور [illegible] العقل حاكم بان
النهي لا يكون الا عن مقدور [illegible] الظاهر من اللفظ [illegible] فالحاصل من الدلالات الثلاث ان
الصلاة ايام الحيض مقدورة وصحيحة ومحرمة وذلك هو المطلوب ومنها ان هذا القول مناقض

للصحيحة

بالادلة الدالة على اشتراط الصلاة بالطهور كقوله لا صلاة الا بطهور فلا بد من التاويل في
احد الدليلين ولا يمكن التاويل في ادلة الاشتراط لكمال [illegible] وظهورها فلا بد اما
من القول بان المراد من الصلاة بالاعم او ان المراد من النهي انما هو بيان ان الصلاة ايام
الحيض [illegible] فلا بد من ارتكاب احد هذين التاويلين وان كان كلاهما
[illegible] الجواب ولا ريب ان التاويل [illegible] يستفاد من الهيئة التركيبية اعني [illegible]
[illegible] فالنهي يدل على الفساد [illegible] منع كون النهي للفساد من اصل مع كون الالفاظ اسامي
للاعم ثم ان [illegible] التفصيل [illegible] سابقا وهو ان مقتضى
الصحة في المعاملة ان كان [illegible] كقوله احل الله البيع ونحوه فالنهي يدل على الفساد
[illegible] الفساد هنا لاجل دلالة النهي بل لاجل [illegible] فالحكم العقل
[illegible] ان هذا انما يصح [illegible] المقتضي في ذلك ولكن المقتضي لا ينحصر فيها
[illegible] من العقود [illegible] المقتضي الوضعي واما [illegible] بان نحو
قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقوله اذا التقى الختانان وجب المهر [illegible] اذ الاطلاق
في المثال [illegible] لا بد من [illegible] المقتضيات الوضعية و
ثالثا نقول [illegible] ان قوله احل [illegible] دلالة على الجواز والامضاء على
على الصحة والنهي انما [illegible] الدلالة [illegible] فيبقى الصحة [illegible] وبعد التامل
يظهر الحال [illegible] الاقوال دليلا [illegible] في باب النواهي [illegible]
والخاص [illegible] اصل في العام والخاص والكلام اولا في العام [illegible]
فان المقام الاول في مادة العموم فاعلم انه قد يطلق العام ويراد به الكلي المنطقي كما
ان الحيوان اعم من [illegible] من الابيض وان [illegible] عام من وجه وقد يطلق العام من
الشيء على [illegible] ذلك الشيء الخارجي اعم من كونه انسانا [illegible]
وكما يقال ان الاستغراق

اعم من الحقيقة والمجاز وان العام لا يدل على الخاص والفرق بينه وبين العام المنطقي ان
الشيء الذي يطلق عليه العام وهذا الاطلاق [illegible] خارجي لا يقبل الصدق
على الكثيرين بخلاف الكلي المنطقي واما العام الشمولي [illegible] فان اطلق الواحد
فيه على الكل اعني [illegible] من الكلي المنطقي وان [illegible] صفة الفرد الخارجي
القابل [illegible] العام الاستغراقي وقد يطلق على الشمول وهو معناه اللغوي [illegible] قولهم
[illegible] اذا [illegible] اي شملت وقولهم عم المطر اي شاع وتلك الاربعة معان
واتصاف اللفظ بالعموم بتلك المعاني انما هو بالتبع وقد يطلق ويراد على الاستغراق
وهو قد يكون باللفظ حقيقة او مجازا وقد يكون من غير اللفظ [illegible] العقل [illegible]
المقام [illegible] اذا عرفت تلك الاطلاقات فاعلم انه يمكن تعريف العام في مصطلح الا
صوليين بانه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق افراده وللدلالة على استغراق
افراده واجزائه [illegible] للدلالة على استغراق جزئياته [illegible] وهو اللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق [illegible] الكل باطل الا الاخير اما بطلان
الثاني فلعدم شموله [illegible] والرجال ان قلنا بانه موضوع للاستغراق
المجموعي الافرادي [illegible] واما بطلان الثاني فلعدم شموله للمثال ان قلنا موضوع
للاستغراق المجموعي او الافرادي فان الاول استغراق للاجزاء والثاني للاجزاء الجزئيات
نعم على القول بانه موضوع للاستغراق [illegible] لكل [illegible]
المصاديق ولا يلزم عدم الانعكاس من حيث المصاديق ولكنه [illegible] القائل
بان الرجال عام على القول المشهور فلا ينعكس [illegible] من حيث وان انعكس
من حيث المصداق واما بطلان الثالث فلعدم شموله للرجال على القول المشهور
اعني الاستغراق الافرادي [illegible] العمومات واما بطلان الرابع فلعدم [illegible] للرجال
على القول المشهور لانه استغراق الافراد لا للجزئيات [illegible] واما بطلان

كلما صح قولنا جميع كل رجل وكل رجل والرجال على القول بانه للاستغراق الجمعي فانه استغراقي
للمراتب اجماعا بطلان التالي فان جمع نحو الرجال اذا كان عمومه مجموعيا فمتعلق الحكم
اعني مدلوله هو اللفظ الموضوع للدال لانه على الاستغراق اجزائه او مراتبه واجزائه
حرف مباينة فاللفظ بمنزلة الجنس حيث جمع باللفظ الموضوع المدلولات في بابه كالاسم على الاستغراق
المثنى والمجموع واسماء العدد فانها ان كانت دلت على الاحاطة الا ان الفرق من
وجهين الاول هو ان الدال المحلى صيغة الاحاطة الا ان الفرق من وجهها الثاني هو الدال
لانه على الهيئة الاجتماعية والثاني ان رجال عبارة عن ثلثة رجل فصاعدا لا مثل كل ثلثة
والرجلان عبارة عن اثنين من الرجل لا كل الاثنين وجميعهم وهكذا ودخل تحت قولنا
اجزائه المفردات المجموعية نحو الرجال اذا كان عمومه مجموعيا ودخل تحت قولنا من مراتبه نحو
كل رجل وكل رجل والرجال ان قلنا بان عمومه مجموعيا ودخل تحت قولنا من مراتبه وكل
رجل وكل رجل والرجال ان قلنا بان عمومه جمعي ودخل تحت قولنا او من مراتبه نحو الرجال
نحو الرجال ان كان عمومه افراديا اذا عرفت ذلك فاعلم ان من عرف العام بانه اللفظ الشامل
لجميع ما يصلح له او هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له او هو اللفظ الموضوع للدلالة
على استغراق جميع ما يصلح له غير منعكس لعدم شمول شيء من التعاريف المذكورة
للجمع المحلى باللام اذا كان موضوعا للعموم المجموعي اذ الظاهر من قولنا لجميع ما يصلح له شمول
ومن العموم المجموعي ليس كذلك اذ ما يصلح له ليس الا شيء واحد وهو المجموع من حيث المجموع
وكذا الجمع منه الجمع المحلى باللام ان كان موضوعا للعموم الافرادي لان ما يصلح له شمول
العموم انما هو كل من المجموع لا كل فرد [illegible] هذا اعني القول بالعموم الجمعي [illegible]
عدم الانعكاس وقد يشترك بين التعاريف المذكورة [illegible]
النقض بالاضافة [illegible]
من تلك التعاريف وعلى التعريف [illegible] لان الوضع من الوضع في المشترك

ليس

ليس كذلك لانه على صيغة الاحاطة كما للشمول ثم ان الكلام يقع في مقامين الاول هل العام
على التعريف المختار مشترك لفظي بين الدال على استغراق الاجزاء او الدال على استغراق
اجزاء الكلي مراتب ام معنوي موضوع للاعم هل العموم المشترك فان الحق انه مشترك
معنوي لا لفظي لعدم اشتراك اللفظي في العموم المشترك مطلق الدال لانه على الاستغراق
فيدل على تلك الاقسام بعمومه بسلب العام عن بعض صيغة العام المجموعي او الافرادي
الثاني هل لفظ العام في مصطلح الاصوليين حقيقة في الدال الوضعي على الاستغراق
كما هو ظاهر التعريف او حقيقة في اللفظ الدال على الاستغراق بالوضع او بغيره اي
حقيقة في الدال على الاستغراق باللفظ او بغيره فيه اشكال مقتضى تقسيمهم الى
الاستفصال مثلا البيع عام انما هو صفة العام باللفظ والمتبادر السلب عنه
مقتضى عدم صحة سلب العموم عنه اذ لا يصح ان يقال ان ترك الاستفصال مثلا ليس
لا يفيد العموم عدم اختصاص العام باللفظ بعد انضمام غلبة المشتق الخاص والمشتق فان
صحة سلب العام عن ترك الاستفصال وعدم صحة السلب للعموم عنه مستلزمان لا بأ
الدلالة بانضمام تلك الاصل لعين غلبة اتحاد المشتق والمشتق منه واصالة عدم نقل
الوضع في مصطلح الاصوليين بالنسبة الى العام والعموم بعد القطع بان هذين اللفظين
معنى في مصطلح الاصوليين سوى معناهما اللغوي فان كان كل منهما منقولا لزم
تعدد الوضع وان كان العموم فقط منقولا الى معنى وكان العام والعموم بمعنى [illegible]
لم يلزم تعدد الوضع فان العام من حيث المادة يكون معناه هو العموم بهذا
المعنى فان نقل العام الى معنى اخص من معناه في مصطلح الاصوليين لو كان فانما
هو بالنسبة الى المادة لا الهيئة فبعد ملاحظة هذين الاصلين تكون صحة السلب
وعدم صحة السلب متعارضين فمقتضى صحة سلب العام عن غير اللفظ كونه
كون العام مختصا بالالفاظ ومقتضى عدم صحة سلب العموم عنه كونه اعم من اللفظ

اللفظ وغيره ولكن بعد ملاحظة هذين الاصلين لا بد اما من تأويل صحة السلب
في المقام الاول بانها مجاز [illegible] بان العام الغير حقيقة في غير اللفظ الغير كالعموم فيكون
كل من العام والعموم اعم من اللفظ في مصطلح الاصوليين واما من تأويل عدم صحة
السلب والقول بانه لا يدل على الحقيقة بل من قبيل [illegible] فيكون العموم
ايضا مجازا في غير اللفظ كالعام في مصطلح الاصوليين فان بنينا العمل على [illegible] كل من صحة
السلب وعدمها على اصالة الحقيقة علما بانطباق الاصل يكون العام مختصا باللفظ لصحة السلب
عن غيره والعموم اعم لعدم صحة السلب فيكون العموم منقولا عن معناه اللغوي
الى معنى والعام الى معناه وان بنينا العمل بالاصل فلا بد اما من ارجاع العام الى
العموم او العموم الى العام ولكون معناهما في الاصطلاح متحدا فعلى الاول مختصا [illegible] اللفظ
وعلى الاخير باللفظ فههنا احتمالات ثلثة الاول طرح الاصلين والعمل بالامارتين اعني
اعني صحة السلب في العموم فيكون العموم غير مختص باللفظ والعام مختصا به فيصير
العام منقولا عن معناه اللغوي الى اللفظ الدال على الاستغراق بمعنى ان المادة [illegible]
وفي ضمن تلك الالفاظ الهيئة منقولة عن معناه اللغوي الاعم الى الخاص فيكون هيئة اللفظ
العام موضوعا بخصوصها من بين المشتقات بالوضع العام والموضوع له العام اذ
الواضع الناقل تصور المعنى للمعنى العام الكلي اعني اللفظ الدال على الاستغراق ووضع
اللفظ الخاص بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما والموضوع له عاما [illegible]
ذلك المشتق عن سلك سائر المشتقات فان وضعها عام والموضوع له خاص
منها اختلاف هذا المشتق فان وضعه عام والموضوع له عام ايضا بعد النقل عن المعنى
اللغوي ولكن اختلاف هذا المشتق بالنسبة الى المعنى اللغوي انما هو من حيث المادة
لا الهيئة فانها من حيث المعنى متحدة مع هيئات سائر المشتقات من حيث ان
الهيئة تدل على اتصاف الذات بالمبدأ وان كان وضع هذا اللفظ المشتق عاما والموضوع

له ايضا عاما

له ايضا عاما من حيث الهيئة بخلاف سائر المشتقات من حيث ان الهيئة تدل على اتصاف
الذات بالمبدأ وان كان وضع هذا اللفظ المشتق عاما والموضوع له خاصا اما العموم على
على هذا الاحتمال فيكون منقولا عن معناه اللغوي الى الدال على الاستغراق باللفظ ام
بغيره الثاني الاخذ بالاصلين والتأويل في احد الامارتين اعني صحة السلب والقول بانها
مجازا [illegible] العام الغير حقيقة في غير اللفظ كالعموم فيدخل المشتق منه الثالث عدم
طرح الاصلين مع التأويل في عدم صحة السلب والقول بانه [illegible]
في عدم صحة [illegible] فلا يكون العموم حقيقة في غير اللفظ كالعام فيكون كلاهما حقيقتين
في اللفظ اذا عرفت تلك الاحتمالات فاعلم ان الحق هو الاحتمال الاول لان كلا من صحة السلب
حقيقتين اجتهاديتان فلا تعارض الاصل معهما ولو كان الاصل [illegible] لا يجوز تأويل
احدهما بالاخر للعلم بالحقيقة عدم العلم بالحقيقة ولكن الاصل فيهما الحقيقة فيعمل بهما
فان قلت اصالة الحقيقة صحة السلب واصالة حقيقة عدم صحة السلب تعارضان
مع غلبة الاتحاد في المشتق والمشتق منه ومع الاصل الاعتباري في تعدد النقل قلنا الامر
كما ذكرت الا ان هذين الاصلين واردان على هذين الاصلين لبناء العرف عليهما الحق
ان العام حقيقة في اللفظ وان العموم اعم لكن دفع الاشكال في ان الحقيقة في اللفظ
الحقيقي ام اعم من ذلك لكون اختصاصه بالحقيقي لصحة السلب العام عن غير الحقيقي [illegible]
دلالة العام على العموم هل هي من باب المطابقة او التضمن او الالتزام فيه اشكال والتحقيق
الكلام ان يقال ان المقامات مختلفة منها كل رجل وكل الضرب ونحوهما ومنها النفي الجنس
نحو لا رجل في الدار ومنها العلماء والرجال ونحوهما من العمومات الجمعية ففي الاول يكون
دلالة صيغة العموم اعني كل على الاحاطة والشمول التي هي جهة العموم بالمطابقة ويكون
الدال على الفرد هو الرجل ويستفاد من التركيب جميع الافراد لا بمعنى ان الهيئة التركيبية
تدل على الاحاطة بل لفظة كل ولفظة لا موصوف وقوعه في سياق النفي يدل عليها والدال على

فلك فهم العرف فانهم يفهمون في كل شيء دلالة الشيء وكذا لا تضرب رجلا منا لذلك وفي الثاني يستفاد
من اللفظ مطابقة نفي الطبيعة والثاني انما يستفاد نفي جميع الافراد الذي هو عبارة عن العموم
التزاما عقليا لا لفظيا فيستفاد العموم من اللفظ التزاما ما فهم العرف الانتقال كما انه يستفاد
نفي جميع الافراد الذي هو عبارة عن العموم التزاما عقليا لا لفظيا فيستفاد العموم من اللفظ
التزاما ما فهم العرف الانتقال كما انه يستفاد في القسم الاول مطابقة وفي الثاني اعني الرجال مثلا
فان قلنا فيه بكل ما انه للعموم المجموعي فيكون دلالته على الاحاطة التي هي العموم تضمنيا لدلالة اللفظ
على هذه الصورة على الاحاطة وعلى الافراد فيكون دلالته على الاحاطة تضمنيا واما دلالته على الافراد
من القسم تضمنا بمعنى ان الموضوع كل الافراد من حيث المجموع فلا يشمل على زيد او عمرو ونحو
هما مستقلا تضمنا فان قلنا بانه للعموم الجمعي بان يكون الالف واللام معينا للاحاطة والجمع
للمصاديق فيكون الدلالة على العموم اي الاحاطة مطابقة من الالف واللام والدلالة على
الجمع ايضا مطابقة من رجال ويستفاد من المركب جميع المجموع لكل رجال وان قلنا بانه
للعموم الافرادي كما هو المشهور بل المؤيد المنصور ففيه احتمال يمكن ان يكون الموضوع كل
فرد فان يكون كل من الافراد مدلولا له بالدلالة التضمنية كما لو قلنا بالعموم المجموعي الا
ان المعنى التضمني في العموم المجموعي غير مقصود بالذات وغير متعلق للحكم مستقلا
بخلاف الافرادي فان المعنى التضمني فيه مقصود ومتعلق للحكم مستقلا ولا استحالة في الدلالة
التضمنية ان يكون المعنى التضمني مقصودا بالذات وغير متعلق للحكم ويمكن ان
كل من الافراد موضوعا له وحده لا بالدلالة المطابقية بان يكون كل فرد موضوعا له اما
لا بشرط او بشرط الوحدة او حال الوحدة او بشرط الانضمام او حال الانضمام فيكون لفظ
الرجال على هذا موضوعا لكل فرد وفرد واحدة كوضع لفظ هذه للجزئيات بالوضع و
لكن الاول خلاف الحق لان المتبادر من لفظ الرجال على هذا موضوعا للكل تركيبا انما هي
القسم الاول اعني التضمني فيكون هو هذه اللفظة الرجال بمجموع افراده موضوعا بوضع واحد
ودلالة

دلالة افراده فالكل الافراد بطريق تعلق الحكم الشرعي لكل فرد بالاستقلال فيكون الدلالة على
كل فرد فرد بخصوصه تضمنية كما ان الدلالة على جهة الاحاطة تضمنية فصار المعنى في الجمع المحلى هو
الدلالة على العموم والفرد تضمنا فصار الحاصل من الثلث نسبة الى غير المعنى فلا يكون دلالة
العام على العموم مطابقة كالقسم الاول وانما يكون بالتزام كالثاني ومنه يكون تضمنيا كالثالث
وكذا الكلام على مذهب من يقول في الجمع المحلى بالعموم الجمعي فيكون منه تضمنا في الثاني
التزاما والوجه التضمني على مذهبه فعليك بالتامل في الموارد مع تامل والتدبر فيها
المقام الثاني في صيغ العموم ومنه مقامات الاول في وجود صيغة العموم لغة في مقابل
السلب الكلي الثاني في بيان الصيغ اما الاول فاعلم ان القوم اختلفوا في وجود صيغة العموم وكونها
حيث انها استعملت في غير العموم صارت مجازا فالمشهور على وجودها وقيل بان كل ما ادعى كونه
كونه للعموم فهو للخصوص وقيل بالاشتراك اللفظي ونسب الى السيد المرتضى انه يقول بالاشتراك لغة
وبالعموم شرعا وقيل بالوقف والحق ما عليه المشهور للتبادر فان اهل العرف يفهمون من قولنا
ما ضرب احد ومن دخل داري فله درهم ومتى جاء زيد فزيد فاكرمه ونحو ذلك كقولك
اكرم كل هؤلاء الرجال العموم ولصحة الاستثناء المتصل بشهادة العلم ولما اشتهر من قال السيد
لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا لا يستحق العقوبة والذم كما انه لو قال له اضرب كل من
واحدا لا يستحق ولانه لو ضرب احدا جميع المشركين ولم يضرب واحدا منهم مع ان قال اذا
فضرب كل المشركين ولا يصح ضرب كلهم وضعفه القرب وعده هذا فلا يصح كون كل حقيقة في
العموم مجازا في غيره ولانه من النص ضرب بحيث لو ادعى تركه بمثل ما ادعى اصل
فلولا انه سلب لما فهم منه الجواب الخبري لاشتماله على جواب الخبري والاتفاق على دلالة الا انه
الاثنة على التوحيد ولا يمكن ان يقال انه حقيقة شرعية في ذلك على النبي صم كان يكتفي
من الاعراب الكفار بمجرد القول مع انهم كانوا غير عالمين باصطلاحه فليس ذلك الا لكونه
موضوعا للكل لغة ولكن يمكن ان يقال من جانب الخصم ان الاستثناء قرينة على العموم
ولعل ذلك بالوضع والاتفاق مع عدم الحث على من خلق ان لا يعرف صلاة الى نحوه
واحد ومنه انه يمكن ان يقال ان ذلك بالوضع والاتفاق لعله من جهة الحقيقة الشرعية

ستلزم بحقيقته ابن الزبعرى فانه بما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال
الاخصمن خصمن محمد اليس قد عبدت الملائكة بالنبي عيسى مسيح عيسى ابن مريم وعزير عبد الملائكة
فهم دليل العموم لانه من اهل اللسان واجاب من ذلك النبي صم يا هذا وهو جواب بجيب كما
ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر النبي عمومه والجواب عن
بعضهم حيث اشترط في افادة ما وما الموصولة العموم تضمنها الشرط ومع ذلك يشكل
على عموم العام بقضية ابن الزبعرى لان ما فيه غير متضمنة للشرط ولكن على ما قلنا الاشكال
فيها ان قلنا بان الاخبار اذا افادت الظن حجة في الموضوعات المستنبطة كما هو الحق احتج القائل
بالاشتراك بوجهين الاول ان الصيغة استعملت فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه اولا
منع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وثانيا بوجود الدليل الاجتهادي الوارد على الاصل الثاني
انه لو كان حقيقة في العموم لعلم اما بالعقل او بالنقل والعقل لا مدخل في اللغات والنقل
اما احاد فلا يفيد واما متواتر ونفس بمتواتر اذ لو صح التواتر لا يستوي الكل
فيه وفيه منع عدم افادة الاحاد ولا منع استواء الكل في التواتر ثانيا وان هذا القائل
معترف بانه للعموم لقوله بالاشتراك فيكون يقول لو كان حقيقة في العموم لعلم بالنقل
فنقول وبانه لو كان حقيقة في الخصوص او فيهما لعلم بالنقل اما بالنقل او بالعقل الخ فكما
تعينه نعم لو كان المستدل مثل ذلك الدليل القائل بالحقيقة في الخصوص لم يرد عليه
الا في الثالث ولكن يرد عليه الجواب عنه فاني ذلك الاستدلال بان المراد
من العقل الواقع في كلامه ان كان اعم من الاني واللمي فالحصر مسلم ولكن قوله ان
العقل لا مدخل له ممنوع لحجية العقل الاني وان اراد اللمي فقط فقوله العقل لا مدخل
له مسلم ولكن الحصر ممنوع لامكان اثبات العقل بالادلة الانية وتفصيل الكلام في المقام
بحيث يتكشف الحجاب عن وجه المرام ان ههنا امورا لا بد من معرفتها الاول بيان الدليل
العقلي الاني واللمي فاعلم ان الدليل الاني عبارة عن العلم من وجود المعلول على وجود
العلة او من انتفائه على انتفائها واللمي عبارة عن العلم من وجود العلة على وجود
المعلول او من انتفائها مع ان المراد بالعلم في المقامين اعم من الظن الثاني بيان
ونفسها الى

الحبارة صريحا او مطويا اذا عرفت ذلك فنقول ان ذلك الفاضل ان اراد من الاصل عدم الجواز
فيما يشك في كونه عبادة ان الاصل في القسم الاول اعني ما شك في دخالة الامر المقطوع هو عدم
كون المشكوك عبادة بل لا بد من الامر بالمشكوك كالصلوة مع السورة فقد عرفت ان هذا
صحيح على مذهب من تقدم فانه لا اشتغال على اصالة البراءة فيما شك في جزئيته و
شرطيته واما على مذهب ذلك الفاضل من تقديم اصالة البراءة فلا يتم كلامه هذا
بل لا ينبغي من مذهبه من الحكم بكونه عبادة الغير كالمقطوع بهما يشمله الاعلى مذهب
ذلك الفاضل وان كان مثل فيكون عبادة وان اراد من قوله ان الاصل عدم الجواز
انه اذا شك في كون الشيء عبادة يعني الشك في النهج مع كون سبب الشك من ما يعتنى
به عند العقلاء فلا نعلم ان ذلك مطلوب من الشارع المقدس على اصل الوصيهاني في
الوصيه والنذر بالاصل حق اذ شك في انه من مقطوع فادامت في ذلك
حكم بعدم المطلوبية نظرا الى قاعدة الشرع ففيه ان ذلك كلام متين وجوهر ثمين
الا انه يتم فيما لم ينقلب الاصل كلية او وقت انقلب كلية بالدليل العام الوارد على هذا الاثبات
بالسكوت وكونه مامورا به ظاهرا وذلك الدليل العام من وجوه الاول الاخبار البالغة
حد التواتر الدالة على من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان
لم يكن كما بلغه والريب في صدق البلوغ عند وجود الخبر الضعيف او فتوى الفقيه والثاني
الاجماعات المنقولة والثالث مذاهب الاخباريين الى الوجوب للقطع والرابع حكم القوة
القوة العاقلة فان العقل حاكم بانه فائز الفضيلة الاتي بالفعل لا مل احتمال محبوبية
عند مولاه بل ذلك اشهر في الاستحقاق من الاثبات بالواجب الخامس بناء العقلاء
فانهم لا يرون ما يوتى بما يحتمل مطلوبيته عند مولاهم تكلف تكرر ذلك عليهم فتلك
الادلة دالة على انقلاب الاصل في هذا القسم من الشك وان اراد من قوله الاصل عدم
الجواز ان الاصل عدم الجواز فيما شك في نسخه وجوبه الاولى وكان الشك مبنيا على احتمال

ناش عن وجود العقل فيحكم بمقتضى الاصل بعدم الجواز نظرا الى قاعدة التشريع فهو في تلك الصورة
كما ذكره ولكن كون الاصل في تلك الصورة النادرة ذلك لا ينقض اطلاق القول
بان الاصل في العبادات عدم الجواز والحال ان اطلاقه كالصريح او كالنص في
الاوليين او احدهما ولا اقل من الثالث في الجميع فنفصل الكلام في هذا المقام ان
المشكوك في كونه عبادة اما ان يكون وجوبا او ما ثبت في كونه جزءا من المامور به القطعي
كالصلوة المامورة واما ثبت في شيء ورود الامر اما القسم الاول فالاصل فيه عدم الجواز
لاصالة عدم تعلق الامر الوارد بذلك الشيء ومقتضى قاعدة الاشتغال فلا بد من الاتيان بما
هو المقطوع كونه جزءا من المامور به القطعي فلا يمكن الاتيان بالمشكوك جزءا ولا
دليل فيكون تشريعا فيكون محرما واما القسم الثاني فالشك فيه اما مسبب عن الاطلاق
او كلاهما وعن التشريع اما التشريع في المشكوك لكونه عبادة من المحرمات كصلوة
الوتر في السفر مثلا واما ان يكون من العاديات هذه الاحتمالات بالنسبة الى نفس
المشكوك واما بالنسبة الى قصد الاتي فهو ايضا على اقسام الاول ان يقصد ان ذلك
مطلوب منه في الواقع وفي نفس الامر والثاني ان ياتي بقصد انه مطلوب منه في ظاهر الشرع
سواء كان مطلوبا في الواقع او لا والثالث ان يكون الداعي له الى الاتيان احتمال المطلوبية محضا
والرابع ان ياتي به خاليا عن المذكورات اجمع انه لا ينوي شيئا من المذكورات ونحن
الداعي احتمال المحبوبية بل ياتي به لانه فعل من الافعال اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاتيان
بالفعل المشكوك حالة من جهة وجوده لا مع عدمه بقصد المطلوبية الواقعية فالاصل
فيه عدم الجواز فانه قول بلا علم سواء كان له احتمال ام لا وسواء كان للشك
عقلا اسبابا عن امارة او لا وسواء كان من المحرمات او العاديات فان عدم
الجواز سار في الكل عند انضمام المطلوبية الواقعية واما لو اتى الاتيان بقصد المطلوبية
في ظاهر الشرع فالحكم فيه يتفاوت الاقسام فان احتمل المشكوك الحرمة من جهة التشريع

التشريع

التشريع فالاصل عدم الجواز مطلقا اعني كان الشك عقلا مسببا عن امارة او لا اعني ما ذكر من
المحرمات اتفاقا اما اذا كان الشك مسببا مما لا يعتني به العقلاء اعني بعدم الجواز عند احتمال
الحرمة فظاهر فان التشريع لا يصدق عند ضعف الاحتمال وكونه مما لا يعتني به العقلاء اعني
عدم الجواز عند احتمال الحرمة ظاهر فان التشريع لا يصدق عند ضعف الاحتمال وكونه مما لا يعتني به
ولم ينقل احد بجواز التشريع وصدق ادلة التشريع المحرمة على اتيان التشريع وليس هنا واما
الاول اعني بعدم الجواز احتمال الحرمة ولم ينقل احد بجواز التشريع هنا وان لم يحتمل المشكوك الحرمة
فان كان سبب الشك عقلا فالاصل فيه عدم الجواز لعدم صدق التشريع وان
كان الكون من الاسباب العقلائية فيحتمل ادلة التشريع ويكون الاصل الجواز لحسن الاحتياط
اما الاتيان بقصد احتمال المحبوبية والمطلوبية فالاصل الجواز احتمل الحرمة سوى جهة التشريع
ام لا عقلا اسبابا كان الشك ام لا فان المرجوحية من جهة الحرمة في جهتي الذات اعني ما سوى
جهة التشريع وجهة التشريع وحيث انتفى قصد المطلوبية انتفى جهة التشريع فانه يدور
الفهام القصد الى الفعل فيه منتفي [illegible] الاحتياط الذي انه التفهم باصالة
الاباحة منتفي لاحتمال فيبقى الجواز وكذلك الحكم لو اتى بالفعل بلا قصد شيء من المذكورات
هذا حاصل الكلام في تلك الاقسام انه عند الاتيان بقصد المطلوبية الواقعية والظاهرية
ولكن الاتيان احتمال الحرمة او كون السبب مما لا يعتني به العقلاء لا يكون الاصل عدم الجواز
ما لا فالاصل الجواز انما هو مفصلا هذا هو الكلام في تاسيس الاصل من حيث الحكم التكليفي
في العبادات والمعاملات واما المقام الثاني في الاصل من حيث الحكم الوضعي فاعلم ان الكلام
فيه يقع في مقامين الاول في الشبهة الموضوعية والثاني في الحكمية وفي المقام الاول
مقامات احدهما في الشبهة الموضوعية بالنسبة الى فعل المكلف نفسه والثاني فيها بالنسبة
الى فعل الغير والكلام الان في الشبهة الموضوعية بالنسبة الى فعل الغير كان فعل المكلف
المسلم الاخر معلوما وشك في وجوده على الوجه الصحيح فالاصل كالوضوء [illegible]

فرع

وشك في انه على الوجه الصحيح ام لا فاعلم ان المقصود ههنا صور لانه اما ان يعلم بموافقة مذهب
المسلم لمذهب الشاك او لا ولكن الشك في ان ذلك المسلم هل اتى بالوجه الصحيح ام سهى واتى
بالوجه الفاسد كان ذبح بغير الحديد في زمان الفرصة سهوا او عمدا لا من داع خارجي والثاني
ان يعلم بالمخالفة اما لمذهب بان يكون مذهب المسلم الذي ذبح ادنى [illegible] الثالث
اعلى واوفق بالاحتياط وعكس ذلك ايضا بتصويب الاول كالقسم الاول والثالث ان لا يعلم
مذهب المسلم [illegible] اما اجتهادا واما تقليدا او
الرابع ان يعلم كون المسلم ممن لا مذهب له لا اجتهادا ولا تقليدا اما للتقصير او للقصور و
مع ذلك لا يعلم كيفية الفعل الواقع الخارجي فان الشك في كيفية الفعل الواقع الخارجي
[illegible] الاحتمالات ولا بد من العلم بان الاصل ما ذا في تلك الصور الاربعة [illegible]
في بادي النظر ان الاصل في الكل الفساد اذ الفعل المكلف به اما من العبادات او المعاملات
فان كان من الاول عدم حصول الامتثال وان كان من الثاني فالاصل عدم ترتب الاثر وعدم
حصول النقل والانتقال ولكن دقيق النظر يقتضي من الطرق المخصوصة خلاف ذلك بيان
ذلك ان القسم الاول من الصور الاربعة الاصل فيه الصحة بناء على ان الاسباب الموجبة للخلل
في نظر الشاك [illegible] القائل الى الشك او كون مذهب الفاعل على
من مذهب الشارع [illegible] السهو والنسيان والتعمد بالاتيان هذا ان المعلوم الاتيان
لا من قصد وشعور والكل خلاف الاصل اما الاولان فلان معنى السهو على ما نقل من ائمة
اللغة غروب المعنى من الذهن بلا اسم [illegible] النسيان هو ذلك مع الاستمرار
لا شك انهما امران وجوديان والاصل عدمهما فينتج على ان الغالب هو الالتفات واما
الثالث فلانه خلاف ظاهر حال المسلم [illegible] فهو خلاف الغالب فكل الثلث
الاربعة خلاف الاصل فيحكم بصحة الفعل في الصورة الاولى من الاربعة فان قلت انك
خرجت عن مقتضى المقام ولكن نقول ان الصور المفروضة ثلثة الاول ان نعلم عدم
[illegible] من المسلم [illegible] سخط الله [illegible] ولكن يحتمل السهو والنسيان [illegible]

عكس

عكس ذلك والثالث احتمال كل من الاربعة فنقول ان في الصورة الاولى من الثلثة اعني احتمال
السهو والنسيان دون التعمد يدفع السهو والنسيان بالاصل ويتم الامر في الباقي بالاجماع
المركب فان قلت التمسك بالاجماع المركب الذي هو دليل اجتهادي انما هو خارج عن مقتضى المقام
[illegible] احد الركنين [illegible]
احتمال بالاصل لم يكن ذلك خارجا عن مقتضى المقام [illegible] الاصل فان الاجماع
[illegible] الا اجتهاديا [illegible] اعني صورة احتمال السهو والنسيان تماما
بالاصل [illegible] وان ذلك يمكن قلب الاجماع المركب ففي صورة [illegible] احتمال السهو والنسيان
[illegible] حكم بالفساد [illegible] وحكم بالاشتغال
[illegible] حتى يحصل البراءة اليقينية لا يستصحب اشتغال الذمة [illegible]
بالاجماع المركب قلنا اجماعنا المركب اقوى لكون [illegible] عدم السهو والنسيان [illegible]
الاشتغال [illegible] اجماعنا اقوى [illegible] فلا بد من الحكم [illegible]
في الصورة الاولى لما ذكر من الاصل مضافا الى الاجماع من المسلمين [illegible]
[illegible] ولولا ذلك [illegible] واما القسم الثاني من الاربعة اعني ما علم منه [illegible]
فله صورتان احدهما ان يكون مذهب الناظر اعلى من مذهب الفاعل والاخرى العكس
وفي كلا الصورتين حكم بالصحة اما اذا كان مذهب الفاعل ادنى كان [illegible]
في [illegible] وان كان [illegible] ولم يعلم الناظر انه اتى على الوجه الاعلى
[illegible] بالادنى الصحيح عند الاعتناء الناظر فحكم بالصحة للاجماع ودليل العقل
واما العكس [illegible] واما القسم الثالث
اعني [illegible] في الخارجي فالاصل [illegible]
من الاربع واما القسم الرابع فهو خارج عن محل النزاع [illegible] في مسئلة الجهل في العبادات
فلا بد من ملاحظة القول المختار في تلك المسئلة من الاطلاق والتفصيل [illegible]

في صورة واحدة وهي ما اذا علمنا بالمخالفة وعلمنا بنوع الفعل منه على مذهبه من الحكم
بالصحة وينصرف عنه وبسببه الشك مثلا ام لا والحق هنا ايضا الحكم بالصحة في بعض
المقامات فان مذهبه عدم جواز بيع المعاطاة فيجوز ذلك التصرف فيما بيع عقده
المسلم بالبيع للمعاطاة وكذا يجوز ذلك التصرف في مراة شرائه وجب مع الانتفاع بمثل
وصفات فكان مذهب الحرمة وعاقلك الجواز لا الحمل على الصحة واما اذا كان مذ
هبه ان العصير بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين حرام وكان مذهب الفاعل
الحلية او كان مذهب لزوم الذبح بالحديد وعدم الفرعية وكان مذهب الفاعل
عدم اللزوم فلا يجوز ذلك التصرف في المذبوح والعصير وهكذا وهذا القسم ايضا
في الحقيقة خارج عما نحن فيه وانما استثناه لتطفله لسابقه وحاصل ما ذكر ان الصور
المتصورة المعتنى بها في المقام ثلثة الاول ان نعلم المخالفة بان يكون مذهب الثالث
اولى بالاحتياط ومذهب الفاعل الذي يجوز الذبح بغير الحديد وغير الفروري الحرام
الثالث والثالث ان نعلم ان له مذهبا ولم نعلم الموافقة او المخالفة والمقرر من حكم جميع
الصور الثلث ان المسلم على وجه الصحة او الفساد اما احتمال الفساد في الاول لاجل
احتمال السهو والنسيان او الغفلة وعدم الشعور واما في الثاني فلاجل احتمال امتثال الفاعل ما
سوى الاحتياط واكتفائه بالادنى واما في الثالث فظاهر في كل تلك الصور حكم بالحمل
الصحة بمعنى الصحة بمعنى الثالث لا الفاعل فقط لما ذكر من الاجماع ولزوم العسر والحرج مضافا
الى الاصل في الصورة الاولى والعجب من بعض الفحول ره حيث خص الحمل على الصحة على
الحمل على الصحة بمعنى الفاعل حيث ذكر في بحث ان الالفاظ اسامي للصحيحة او الاعم
انه في صورة نذر شيء من اعطاء الدرهم على من صلى كمثل من بر النذر باعطاء
الدرهم على من يصلي وليس معلوما بالصحيحة فيحث اصدق انه يصلي صحيحا فاعطى
الدرهم واما ان قلنا بان الالفاظ اسامي للصحيحة فلا يبرء النذر الا اذا علم انه صلى

ذلك الشخص كانت في الواقع صحيحة انظر الكلام للنذر ولا عطاء الدرهم على صلوة صحيحة المنعقد
المصلوح بالصحة فانها من فروضه في مفهومها وقلنا الحرجبة دونه المصلى لاعطاء الدرهم ثم قال
ولا يمكن ان يقال انه على القول بانها اسامي للصحيحة لا يبرء النذر الا حين اذا علم انه صلوة
فلك الشخص كانت في الواقع صحيحة نظرا الى ان النذر صار اعطاء الدرهم ثم قال ولا يمكن
ان يقال انه على القول بانها اسامي للصحيحة ايضا يصح الاعطاء بمجرد الرؤية ويبرء النذر نظرا الى
حمل فعل المسلم على الصحة لان غاية ما يقتضيه حمل فعل المسلم على الصحة انما هو الصحة بمعنى الفاعل
كالثالث فلعل الفاعل يصح عنده الصلوة بلا سورة مع ان الناذر لا يصح عنده ذلك او لعله صلى
بلا وضوء ولكن سهوا او لعله صلى في سابق الثوب او نحوه مما يسهو او لعله اسقط اركانا
من الاركان سهوا على عمد وهكذا من الحمل اذ كان لا يلتزم باش م عنده الاجتناب عن بعض
ما يبول المانفسه بنجاسته او صلى معه فمحض حمل فعل المسلم على الصحة لا يقتضي جواز الاعطاء والبراءة من
النذر واما لحمل على انها اما او اولا فما عرفت من ان حمل فعل المسلم على الصحة انما لا يقتضي
الحمل على الصحة بمعنى الشك الا انه باب المعاشرة مع المسلمين في معاملاتهم لا الحمل انه
دفعه بعدم حرام ولا انهم به ولعله يحل عنده بيع المعاطاة او الاطفال ولا يصح عند ذلك
دفش ط شيئا من سوق المسلمين ولا عاشرهم ولا بلادهم بالرطوبة ولعلهم يمكن بنجاسة
العصير العنبي ولا يجتنبون عنه ولا نأكل ذبيحتهم فلعلهم يجوزون الذبح بغير الحديد في حالة
الاضطرار وهكذا فمقتضى الاصول الشرعية الحمل على الصحة بمعنى الشك فيصح من مذهب
الصحيح اعطاء الدرهم انتهى كلامه فلا فرق واما ثانيا فسلمنا انه لا يقتضي الحمل على الصحة الا
الصحة بمعنى الفاعل ولكن لا فرق ايضا لان الاسمي الصحيح على ذلك عدم الاعطاء الا عند العلم
بالصحة كالصحيح انه مقصود ولا بد من اعطاء الدرهم على المصلي انما هو الصلوة
الصحيحة ومع علم بصحتها فاسد كما يعطي الدرهم ولا اقل من اقوال الصلوة على الصحة
واذا لم علم اعطاء الدرهم على المصلي صلوة صحيحة وكان اطلاق الصلوة من وجهين

عن حلية القصاب فلا فرق بين الصحيح والاعمي في عدم الجواز والحاصل ان المتبادر عندنا
الحمل على الصحة بمعنى الشك الناقل نعم في بعض الموارد لا يحمل الا على الصحة بمعنى الفاعل
لعدم مدخلية لغيره مثلا انه وجب الى موضع من مواضع البدن وما علمنا انه على وجه
الصحة كان سهى في الفساد لان الذي بعهدنا هذا انه صدر منه سهوا او اشتباها وهذا
على وجه صدر منه صحيحا عنده وما يقضاه هذا هو الكلام في الاقسام الثلثة واما القسمان
الاخيران من الاقسام الخمسة المذكورة سابقا فقد عرفت عدم مدخليتها لما نحن فيه
انما الكلام في الشبهة الموضوعية كالشك في صورة القطع بالفساد عندنا وكالشك في صورة جهل المكلف
فانه مسئلة اخرى داخلة في مسئلة الجاهل في العبادات والمعاملات هذا هو الكلام في الشبهة الحكمية
وكيفية حمل الغير واما الشبهة الموضوعية ولكن نقل الشخص كان حمل فعل مثل ذلك الشخص
الغير لم يثبت انه اتى بالوجه الصحيح او الفاسد فهل يحمل على الصحة ام لا فمقتضى الاصل الفساد
اي عدم حصول الامتثال وعدم ترتب الاثر ولكن بناؤهم اي العلماء كالعقلاء على الحمل على
مثل ما لا يحتمله الا اجماعا على اصالة عدم السهو والنسيان والغفلة وعدم الاشتغال
خلاف الظاهر من الحال ولا يصح الاستدلال بمنع المذكورات هذا كله اذا كان الشك في الحكم التكليفي
وكان الشك موضوعيا بالنسبة الى فعل الغير او فعل نفسه واما اذا كان الشك في الحكم الوضعي
حكما سواء كان في العبادات او المعاملات وسواء كان الشك في الشرع او الكيفية كما لو
شك في شرط صحة صلوة الجماعة او شك ولا عبرة بصحة الظن بكيفيته مع القطع
بصحة العقد وشيخ بعد الامر بصحة الظهر احتمالا او شك في شرعية القيام في حصول
والانتقال به او الشك في صحة الذبح بغير الحديد في حالة الاضطرار بسبب العلم بالصحة في الجملة
كالشك عن الحديث فهل الاصل هو الصحة او الفساد في العبادات والمعاملات او التفصيل
فاعلم ان الاصل الاصلي في المسئلة في العبادات والمعاملات هو الفساد واما في المعاملات
فلا اصالة لعدم [illegible] الا واما اذا كان الشك في الكيفية فدليل الفساد استصحاب الا

شتغال من ثبت الاثر سواء كان الشك في الشرع او الكيفية واما العبادات فان كان الشك في الشرع فدليل
لدليل فدليل الفساد اصالة عدم وجود الامر واما اذا كان الشك في الكيفية فدليل الفساد استصحاب
الاشتغال وعدم حصول الامتثال عند الاتيان بالفرد المشكوك كالصلوة بلا سورة فلا يمكن
الاتيان بالفرد المشكوك والحكم بعدم كفاية المشكوك ولا نعني بالفساد الا هذا والعجب من
بعض الفحول حيث اطلق في هذا المقام كون الاصل في العبادات والمعاملات الفساد مع انه
في بحث اصالة البراءة حكم بان الشك ان كان في الكيفية كما لو شك في شرطية شيء او جزئيته
للعبادة فيحكم باصالة البراءة على عدم الشرطية والجزئية وكفاية اتيان الفرد المشكوك في تحقق
الامتثال وان هذا الاتيان الا ان نريد ههنا من العبادات ما اذا كان الشك
في الشرع الى الكيفية فيندفع التنافي فتدبر هذا هو الكلام من حيث الاصل في هذا الاصل
الاصيل فهل هنا اصل ثانوي على الصحة في العبادات او المعاملات او فيهما ام لا الحق
عدم انقلاب الاصل الى اصل اخر في العبادات لعدم الدليل الوارد واما قاعدة
التسامح فنحن لا نعمل بها في المستحبات في العبادات اذ احتمال الحرمة ما سوى جهة التشريع
عندنا موجود في كل مقام منها واما في المعاملات فلا دليل وارد الذي ينقلب به الاصل
ولكن بعض الاعلام ادعى انه ربما يتخيل في المعاملات ان الشك في الصحة والفساد
على اصالة الصحة وملخصنا مراده من الاصل مما علمنا فتحتك الاصل فان كان
مراده من ان الاصل الصحة ان الاصل جواز الارتكاب بان نهي من الصحة الحرمة
التكليفي فهو وان قلنا الصحة بمعنى الاباحة لا يناسب التفوه به في مقام الشك في الصحة
المقابل للفساد وان كان مراده من اصالة الصحة التي هي مقابلة الفساد كما هو المناسب
لمقام الشك ففيه ان اراد من الاصل الاصلي فقد عرفت فساده اذ الاصل الفساد
كما مر القول وان اراد منه الاصل الثانوي فنطالبه بالدليل الوارد المقلب للا
صل فان كان ذلك الدليل هو فعل المسلم فهو كما ترى مع ان الحق ان فعل

المسلم ليس من الادلة الشرعية المثبتة للاحكام الشرعية عند الشك فيها بل المثبت للحكم انما هو
قول المعصوم او فعله او تقريره او الكتاب او العقل او الاجماع او بناء العقلاء الذي يدل
على حجيته الدليل على حجيته قول المعصوم ع واما فعل المسلم فاعده احد من الادلة الشرعية
نعم عند الشك في الموضوع الخارجي يحمل فعل المسلم على الصحيح وهو خارج عما نحن فيه وان قلت
ان الدليل عليه قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود نظرا الى ان العقود عام شامل
لجميع العقود فيجب الوفاء بكل عقد الا ما اخرجه الدليل فيدخل المشكوك فيه فيشمله العام
ويجب الوفاء به قلت مع ان هذا الدليل لا يتم الا في العقود اما اولا فان ما يستفاد من الاية
الشريفة مطابقة انما هو لزوم الوفاء بالعقد وعطاء المثمن مثلا او اخذ الثمن والمستفاد
منها مطابقة مملوكية المثمن والثمن للبايع والمشتري بنفس العقد ولا ريب ان الاية
الشريفة كما لا تدل على الصحة بمعنى النقل والانتقال مطابقة كذلك لا يدل عليها تضمنا ايضا
ادعا انك قد لا يستدل بالتزام اما عرفا ام عقلا اما الالتزام العقلي فمنتف وجوده قطعا
اذ العقل لا يأبى عن لزوم الاخذ بالمثمن واعطاء الثمن مع عدم كون المثمن ملكا
للمشتري بنفس العقد ولا الثمن للبايع واما الالتزام العرفي فكذلك لانهم لا يفهمون
من قوله اوفوا بالعقود بالنذر بان المنذور يجب بالنذر ويصير ملكا للمنذور له بل
قال للمنذور له فهو منه فغلو تركيبهما اما من حيث مخالفة النفقة كلامن حيث
اهل مال الغير والظلم لو قال المولى من اهل العرف لعبده اوف بعهدك مع فلان لما فهم
منه انتقال المال منه اليه بل لزوم الدفن والاعطاء ولا فرق في الظهور فاذا انتفى الكل
الثلاث انتفت الاستدلال حينئذ ان مع ان منع الالتزام العرفي ثم فان المنساق من الامر
بالوفاء بالعقد ترتب اثر العقد وصحته ولكن اثر كل عقد بحسبه فالنذر صحته ولزومه
هما لزوم الاعطاء لا النقل والانتقال بخلاف البيع فان اثره وشانه وصحته انما
هو النقل والانتقال ان الاجماع المركب في البين موجود فان كل من قال بلزوم الوفاء

قال

قال بالصحة ومذهب الاشعري انا نقول ان الاية الشريفة محملة لبيانه ان الخطاب من الخطابات
الشفاهية والمخاطب بالاية الشريفة على ما هو الحق انما هو الحاضرين في مجلس الوحي لا المعدومين
والغائبين فاذا اختص الخطاب بالحاضرين في مجلس الوحي فنقول ان الحاضرين ان كان
منهم ممن صدر كلهم ممن صدر عنه عقد من العقود في مجلس الخطاب او بعده او قبلها
واما كلهم ممن لم يصدر عنهم عقد من العقود في مجلس الخطاب او بعده او
قبلها واما بعضهم ممن صدر عنه عقد في المجلس وبعضهم ممن لم يصدر عنه عقد الى
الاصلي لا سبيل الى الاول لبطلان الامرين ما لبطلان الثاني فلان الامر اذا كان كل
فالتكليف بهم بالوفاء اما متوجه او معلق والاول هذا الاتفاق او عليه بلغ منهم الايجاد
العقد لاجل الوفاء به والثاني قبيح من الحكيم مع العلم بان العقد لا يصدر منهم ابدا
لا صدور شرطه وذلك فيطل ذلك فلا معنى للامر منهم بالوفاء مع التعليق بوجوب العقد
وصدوره منهم وهو خلاف الاجماع فان التعليق من الحكيم غير صحيح والغير لو كان المخاطبون
من القسم الثاني لكان تكليفهم بعضهم بعقد صدر منهم خلاف العادة بلا
وجه مستحق كل واما بطلان الثالث فلاصل ان المفروض عند كون المخاطبين من جميع
الحاضرين فيشكل الامر عنه بالنسبة الى الذين لم يصدر منهم عقد ابدا فان التكليف
بالنسبة اليهم اما تنجيزي واما تعليقي الى اخر ما مر في القسم الثاني والحصر ان يكون الحاضرين
كلهم ممن صدر عنهم العقد في المجلس او كان المخاطبون منهم هكذا واذا ثبت ان المخاطبون
هم الذين صدر عنهم عقد في المجلس فنقول ان المامور بالوفاء من العقود بالنسبة
الى تلك الاشخاص اما العقود السابقة على زمن الخطاب او اللاحقة او الاعم منها او العقود
الممكن الصدور عن تلك الطائفة وان لم يصدر عنهم بمعنى ما كان فيكنا الاعم من
العقود والسبيل الى الاخير من الاحتمالات المحتملة اذ لو كان المراد العقود الممكنة اعم
من الصادرة لقلنا ان الامر بالوفاء بالنسبة الى الممكنة الغير الصادرة منهم قبيح

واما تحريمه والامر خلاف والامر الوضعي من الحكيم بعدم الصدور ويستمع بل مطلق التعليق منه
نعم غير صحيح فلا بد ان يكون المراد العقود الصادرة اما خصوص الماضية عن زمن الخطاب
او اللاحقة او الاعم منها واياما كان فغير صحيح الا ان الاستدلال بالاية غير صحيح اذ العقود الصادرة
منهم غير معلومة لنا حتى نحكم بصحتها او صحة المشكوك نعم لو علمنا بان تدرج المشكوك في ضمن تلك
العقود الصادرة لحكمنا بالصحة واني هذا اشكال ناسيس الاصل ومن اين لك العلم بالاتحاد
فضاء الاية مجملة ويبطل الاستدلال بها فان قلت ان المراد من العقود انما هو العقود الممكنة
والدليل على بطلان التعليق الذي ذكرته من العالم بالعواقب انه قبيح فانه حيث امر
الامر مع العلم بانتفاء الشرط حيوان هذا منه نعم اذا حصلت الغاية وقد كان النزاع
ثمة صغرويا وههنا الفائدة موجودة وهي توطين المكلف نفسه على ان يفي بكل عقد
صدر منه وامكن صدوره عنه انه لا يعلم ان اي عقد يصدر عنه واي عقد لا يصدر قلنا
الامر كما من صحة التعليق الا ان هذا لا ينافي اجمال الاية اذ صحة هذا الاحتمال لا يزيد في الاجمال من تمام
جميع الاحتمالات من البعد الى الحكم وكلها تكون محتملة الالفاظ في الاية الشريفة فيحتمل
ارادة السابقة الصادرة او اللاحقة او الاعم او الممكنة فالاجمال بزيادة الاحتمال
كان هذا كيف متفق على ما ورد من صاحب مجملة الفهم فان قلت لا اجمال اذ مع كثرة
الاحتمال لا يوجب الاجمال بل لا بد من الاخذ بالاظهر ان كان في البين وهو ههنا من حيث
بل امر بين اذ العقود حقيقة في العموم والحمل على العادة واخراج الممكنة الغير الصادرة
تخصيص بلا دليل فلا بد من الحمل على الاعم اعني العقود الممكنة اعم من الصادرة
عنها فح يتم الاستدلال وتصير الاية مفصلة لا مجملة اذ المذكور هو الممكنة قطعا
قلنا الامر كما ذكرت من ظهورها الحق الا ان حجية ذلك الظهور لعل الكلام ببيانه ان الظاهر
ظاهران ظاهر لم يدل دليل خلافه من اللفظ بل الغيب ويرشد يكون ذلك اعتداد بالجهل بموقعا
في خلاف المقصود وظاهر لم يدل خلافه من اللفظ بل الغيب ويرشد بكون ذلك اعتداد بالجهل

وموقعا

وموقعا في خلاف المقصود ولو لم يدل خلافه من اللفظ بل الغيب ويرشد لا يكون موقعا
في خلاف الظم وما نحن فيه من هذا القبيل لعل الله تعالى كان يعلم عدم صدور
عقد فاسد في الواقع عن المخاطبين وكان يعلم ان ما صدر او يصدر عنهم انما هو من
الصحيح في الواقع فقال لهم اوفوا بالعقود وكان مراده منه ما صدر او يصدر عنهم
لا كل ما امكن صدوره عنهم نظرا الى انه تعالى كان يعلم ان الصادر منهم انما هو الصحيح الا
زعم وما انه لا يضر قدلك لا ينافي ارادة الخاص اعني الصادرة مقطعي اللفظ وان كان
الظم من اللفظ مطلق الممكنة مع عدم نصب قرينة على خلاف الظم فيحمل لكون بعض
من العقود الممكنة كالواقع بالملة وان زعم المخاطبين لظهور اللفظ وان كان الظم من
اللفظ مطلق الممكنة كون كل عقد ممكن صحيح الا ترى انه لو قال السيد لعبده اكرم هؤلاء
الرجال مع انه اراد من اللفظ العام بعضا معهودا معينا عنده من الرجال لعلمه بانه
لا يحتاج الى بيان اذ علمه بان المخاطب لا يمكنه الاكرام الا على بعض ارادة المتكلم من
اللفظ فيتمم المخاطب عموم الرجال ووجوب اكرام الجميع فان ذلك اغراء بالجهل ولكن لا
يوقع في خلاف المقصود اذا امكن ان يكون مجملا ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل اذا اتفق
ذلك فنقول ان الدليل على حمل الظم على ظاهره ما ذا فان كان هو الاجماع فيما نحن فيه
حجية الكتاب فالعرف بناء على بحث في مثل هذا النوع من الظم الذي لا يوقع الارادة فلا
في خلاف الظم وان كان هو حكم العقل بقبح ارادة خلاف الظم مع عدم بيان قرينة
في ذلك النوع من الظم كما هو ظم وان كان هو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه فهو موجب لمصادرة بالمطلوب واذا لم تكن الظواهر حجة منصرا الاية
الشريفة مجملة كما اذا لم تكن ظاهرة في احد الاحتمالات فثبت ان الاية مجملة والاستدلال
ساقط فان قلت ارادة خلاف ظاهر اللفظ ههنا وان لم يكن موقعا الا في المبحث فلا
المقصود الا انه موقع للشاكين مع المخاطبين في التكليف في خلاف المقصود فان بلغهم

فيهم ما هو تكليف المخاطبين انما هو الى ما هو خطاب لهم اعني القرآن الكريم عند عدم تبدل
المؤمنين يكون ارادة خلاف الظاهر موجبا لابهام اعني الشك الذي في خلاف المقصود فلا بد
من الحمل على المطلق قلنا الامر كما ذكرت من كون لفظ العقود حقيقة في العموم ومقتضيا
هو الحمل عليه ما لم يدل دليل على الخلاف ولكن ذلك الظاهر صار من قبيل المجمل فان حمل
العقود على العموم موجب لتعلق التكليف على الوفاء بالافراد الممكنة الغير الصادرة الغير المعلومة
تكون التكليف بالنسبة الى تلك الافراد تعليقية ومطلقة وكلاهما بالنسبة مجاز من خلاف
الظاهر احدهما العموم على الصادرة فلا يكون الامر مجازا وان ارتكبنا التخصيص في العموم ولكن
منها ارادة الامر بين ذلك التخصيص ومجازين فلا ريب في تقديم التخصيص على المجازين وبعد
التخصيص يصير الآية الشريفة مجملة وسقط الاستدلال ولكن الانصاف عدم لزوم المجاز اصلا
حمل العقود على معناه الحقيقي اعني العموم وذلك ان الامر حقيقي بالنسبة الى الافراد الممكنة الغير
الصادرة تعليقيا وهو مجاز قلنا التعليقي كما مر مستعمل فيه مراد منه من اللفظ التعليقي وهو
مجاز ومستعمل مراد من اللفظ معناه الحقيقي ولكن الدال انما هو التعليقي وذلك الامر
وان كان خلاف الظاهر الا انه ليس بمجاز كما مر ما يحقق منه من هذا القبيل فتبصر وذلك
ان الامر حقيقي تعليقيا وهو جهة اخرى من المجاز فان التعليقية كالتنجيز جامع التعليقية
تكون القارية والتعليقية الغير الصادرة التعليقي فلا دخل لاحدهما في الجهة الاخرى فلو
سلمنا كون جهة التعليقية حقيقة في التعليق مجازا قطعا وهو مقدم على التخصيص
في مرحلة الطرح اذا دار الامر بينهما قلنا ولا يكون نحو تلك التقييد في الاستحباب ممنوع
بيانه ان المسلم من اطلاق الامر انما هو اطلاقه بالنسبة الى المواد الواردة عليها الهيئات
واما اطلاقه بالنسبة الى متعلق المادة كالعقود ههنا فهو الامر لانه لو قال اكرم العلماء
فلما كان تخصيص وجوب الاكرام وتقييده بصورة وجود العالم مجازا اذ لا اطلاق لوجوب
الاكرام بالنسبة الى العلماء بل هو مطلق بالنسبة الى الاكرام فلو قال اكرم العلماء ولم يكن

عالم موجود

عالم موجود لم يجب على المخاطب تحصيل العالم بالتعليم ثم اكرامه ولا يفهم ذلك من
ذلك القول فلا محالة الامر معلق بوجود متعلق المادة وليس مطلقا بالنسبة اليه
حتى يكون التقييد مجازا وما نحن فيه من هذا الباب اذ وجوب الوفاء معلق بوجود
العقد كما ان وجوب الاكرام معلق بوجود العالم في المثال المذكور ثم لو حمل وجوب
الوفاء على ذلك كان ذلك مجازا كما لو شبه بحيث حتى وعمى ونحو فان ذلك نفي للاطلاق
وموجب للتجوز وثانيا سلمنا المجازية ولكن ذلك تقييد والتقديم للتخصيص عليه
فالحق اذن عدم الاجمال من تلك الجهات المدعاة في الآية الشريفة واما ثانيا سلمنا
المجازية ولكن ذلك تقييد لا ثم تقديم التخصيص عليه فالحق ان عدم الاجمال من
تلك الجهات المدعاة في الآية الشريفة واما ثالثا سلمنا فبان العقد معناه لغة
ما يعبر عنه بالفارسية بكره وهو ههنا ليس بمراد جزما واذا تعذر المعنى الحقيقي فلا بد
فبحمله على المعنى المجازي متعينة له وان تعدد فان كان في البين اقرب عرفا يتعين
الحمل والا فالاقرب يصير معناه لا لتعيين سبيله سبيل المشترك في الاجمال لو زيادة
الاحتمال وما نحن فيه المجازات متعددة اذ يمكن ان يراد العقود مطلق العهود
ويمكن ان يراد منه العقود المتعارفة في زمن الشارع وان يراد العقود الصحيحة
الواقعية ولكن اقرب المجازات عرفا في البين موجود وهو الاول منها اذ لا يتعين الحمل
عليه فيتمسك بالآية في عدم امكان ارادة المعنى الحقيقي لعدم وجوب الوفاء بكل
عهد وان لم يكن مرتبطا بالعقود الشرعية المتضمنة للايجاب والقبول فلو عهد شخص
... لم يجب عليه الوفاء بل اكثر العهود ... خارجة بالكل
لكان ذلك اذن مستلزم تخصيص الاكثر وهو قبيح وان قلنا بحجية لغة الآية لا ريب
في مرجوحية الحمل على ذلك المعنى المجازي وان كان اقرب من جهة الشارع لكن الآية بعيد
فلا مفر لنا من ذلك ... تحصيل البعيد من جهة اخرى فلا نظر الى مجاز

فلا بد من الحمل على المعنى المجازي لتعذر ارادة المعنى الحقيقي في كلام الحكيم ثم ان المعنى المجازي اقرب الى المعنى الحقيقي

ذلك المعنى المجازي على الاخرين ولا العكس فيحصل الاجمال اذ لم يعلم المراد من الآية الشريفة اهو
المتعارفة او الصحيحة الواقعية فلا يتم الاستدلال بها للاستدلال ان العلماء اراده
المعنى الاول من المعاني المجازية فان قلت ان المتبادر من العقود هو الايجاب والقبول وذلك
كاشف عن كون العقد حقيقة في ذلك المعنى عند المتشرعة فيثبت الظاهر بعد ثبوت
الحقيقة في كلام الشارع عليه قلنا اولا نمنع ثبوت الحقيقة المتشرعة بل ذلك اصطلاح
الفقهاء الذي الاول ليس المتبادر عند العوام من لفظ العقد ذلك المعنى وثانيا سلمنا
ثبوت الحقيقة المتشرعة ولكن المسلم انما ثبوت الحقيقة الشرعية اذ اللفظ انما وقع في كلام
الشارع لا المتشرعة فان قلت حتى يعلم انه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ ثبت فيه الحقيقة المتشرعة لو تعذر الحمل على المعنى اللغوي وكان ههنا معنيان مجازيان
بان احدهما متعارف عند الشارع والاخر عند غيره فلا بد من الحمل على المعنى المتعارف
عند الشارع اذا استعمل اللفظ في كلامه وان كان مجازا ولم يثبت الحقيقة الشرعية
في المعنى المتعارف عنده هو المعنى الذي هو حقيقة عند المتشرعة ان يبعد ...
المعنى الغير المتعارف عنده حقيقة عند المتشرعة فلا ... للمعنى المتعارف عند
حقيقة عند المتشرعة واذا ثبت كون ذلك المعنى المتشرعي معنى متعارفا عنده كان ذلك
اقرب المجازات فيلزم الحمل وهو المطلوب قلنا اكثر الالفاظ التي صارت حقائق عند المتشرعة
حالها كذلك والحكم منه كما ذكرت الا ان في لفظ العقود يمنع ذلك اذ لم يعلم كون العقد
بمعنى الايجاب والقبول انما استعمل في كلام الشارع كثيرا سلمنا ثبوت كون هذا المعنى متعارفا
عند الشارع من بين المعاني الشرعية بل سلمنا ثبوت الحقيقة الشرعية ايضا ولكن نقول
انه حينئذ يحصل ... من لفظ العقد ما اريد منه صحيح او اعم فان كنت صحيحيا فلا
الاجمال واضح وان كنت اعميا فلا يتم الاستدلال ايضا اذ الامر الفهم من ... تخصيص
كثير كالوارث من العقود المعنى الاول من المعاني المجازية الذي ذكرناه اتفاقا ان

اكثر العقود

اكثر العقود ... كلها ... مثل ... الكثرة يبطل العقد ... وان ... تخصيص الاكثر ... من
ذلك الحكم بان هذا التخصيص اقرب المجازات المتصورة فالآية اذن مجملة ولا يصح به الاستدلال
هذه كلمة ههنا اما اولا ان العقود في التقاسيم مصرح بالعهود التي اخذها النبي ... على
عنه في حجة الوداع من المؤمنين نزلت الآية الشريفة بعد تلك العهود فسقط
الاستدلال والفهم ... العقود بالعهود لو اعتبر منهم ... في زمن الجاهلية من الاحلاف
... انسخ تلك العهود بالاسلام ... بارادة ذلك المعنى المتعارف عند
عند الفقهاء الذي ... بعض الروايات ... فان قلت ان الرواية معارضة
بمثلها فبقي الآية سليمة عن المعارض ... الى ان الاخبار آحاد بل لعلها ضعيفة والآية
فلا تعارض بينها على ان الآية معاضدة بعمل الاصحاب واستدلالهم بها قلنا اطلعت الآية الشريفة
... تخصيص الاكثر منها ... المعنى الذي استدل به الخصم واما عمل الاصحاب وفهمهم فنقول
نضعف ... لا شهادة ولا حجة فيه فهم الاصحاب ... وتخصيص
للاخبار الدالة على ... العقود ... فان قلت الاخبار الدالة
على ان المراد بالعقود العهود ... ظاهر الآية اعني مطلق العهود الذي قلنا بها ولا
اذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ... الاصل في المعاملات الصحة اللهم الا ان كان
ان كان مرادهم من الاصل الدليل العام الوارد في خصوص الانواع كالبيع والاجارة
في قوله احل الله البيع والبيعان بالخيار ما لم يفترقا وهكذا ... ضرب ان هذا
لا نص دليل على ان الاصل في المعاملات الصحة انما هو في الانواع الا ان يكون مرادهم
انه لما كان كل باب منه دليل عام فحصل من الحجة المجموعة ان الاصل في مطلق المعاملات
الصحة الا ان يقال ان هذا على من ... مع التتبع انما هو ... في العقود
الاطلاقات ... معلومة كما ان الآية على من ... الفهم احص من المدعى

تدبر المقدمة الرابعة في ان الامر هل يقتضي الاجزاء ام لا وتحقيق الكلام فيه ببيان امور
الرابعة الاولى في بيان معنى الاجزاء فاعلم ان الكلام في ذلك الامر يستدعي الكلام في مراحل المرحلة
الاولى اعلم ان الاجزاء في اللغة الكفاية يقال اجزأه اي كفاه واما اصطلاحا فقد عرف
بانه اسقاط التعبد بالمأمور به وبانه حصول الامتثال به وقد يعرف باسقاط القضاء
وظاهر التعريف الاول ان الاجزاء هو حصول الامتثال على الاطلاق ومن جميع الجهات خاصة
دون ما ثبت اعادة وقضاء وظاهر الاخير انه اسقاط القضاء واعادة وظاهر ايضا انه ان لم يسقط
الاعادة مع انهم اتفقوا على اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنى الاول واختلفوا في الثاني فلو
كان مرادهم من التعريفين ما هو ظاهرهما لما كان الاختلاف في الثاني والاتفاق على
الاول وجه اذ لا يصح اقتضاء الامر الاجزاء على الاطلاق بعينه الا بمعنى الاختلاف في اقتضاء
الاجزاء بالنسبة الى القضاء والتحقيق في اقتضاء الامر اسقاط القضاء فلا يكون من
التعريف الاول معناه الظاهر والظاهر عدم الاجزاء على التعريف الثاني ما لم يسقط
القضاء وان اسقط الاعادة مع ما لم يسقط لم يسقط به الاعادة بطريق اولى فلا يكون
المراد من التعريف الاول الثاني معناه الظاهر بل يعتبر كالاول فالتحقيق ان المراد
لا بد من تفسير فاعلم ان المراد من القضاء في التعريف الثاني مطلق التدارك اعم
من القضاء والاعادة فالمعنى الاجزاء اسقاط فعله ثانيا بل ما من شانه اسقاط
فعله ثانيا لئلا ينتقض بصحة الصبي اذا عرفت ان المراد من القضاء في الاخير
مطلق القضاء والتدارك وعلم ان كلا من التعريفين يحتمل معنيين اما التعريف
الاول فيحتمل ان يراد به ان الاجزاء هو حصول الامتثال واسقاط التعبد على الاطلاق
ويحتمل ان يراد منه حصول الامتثال في الجملة واما الاخر من التعريفين فيحتمل احد
المعنيين ايضا اذ يحتمل ارادة الاجزاء على الاطلاق في الاول او اسقاط فعله

ثانيا

ثانيا اما في الثاني فجنسا وبان ويحتمل ارادة الاجزاء في الجملة في التعريفين ويحتمل
ارادة الاجزاء على الاطلاق في الاول والاسقاط في الجملة في الثاني ويحتمل العكس لا سبيل
الى المعنى الاخير لما مر من اتفاقهم على الاجزاء بالمعنى الاول دون الاخير فلو كان مقتضى
التعريفين الشامل في البين كما هو مقتضى الاحتمالين الاولين لكان كلاهما متفقين
متفقين عليهما او مختلفين والاول هو الشامل يقتضي الاختلاف في احد التعريفين
في الامرين اعني الاتفاق والاختلاف بلا مين وكذا اذا كان المراد من اول التعريفين
حصول الامتثال على الاطلاق ومن الاخير حصول الاسقاط في الجملة بحكم اتفاقهم الاخير
متعين المرحلة الثانية هل لفظ الاجزاء منقول من معناه اللغوي الى المصطلح ام يكون
اطلاقه على المصطلح من باب اطلاق الكل على الجزء او المجاز بناء على التعبير بالاشياء
مقتضى الاصل عدم النقل ولكن مقتضى التبادر خصوصا في النقل فان المتبادر منه الكل
سواء عندهم ليس مطلق الكفاية بل المتبادر مطلق حصول الامتثال او اسقاط
القضاء في الاتيان بالمأمور به او المتبادر الكفاية الخاصة في العبادات لو لمسامحة
لحصول الامتثال او اسقاط القضاء وعلى المقدمتين فالنقل ثابت فان قلت لعل
لعل التبادر اطلاقي قلنا الاصل عدمه كونه منصبا فان قلت ذلك الاصل معارض
باصالة عدم النقل قلنا اصالة كون التبادر وضعيا معاضدة بالغلبة فان الغالب
في التبادرات الوضع والفهم يدل على النقل في الجملة فان قولنا الصبح يجزئ والمتجزئ
مع ان المعنى اللغوي اعني مطلق الكفاية مفهوما موجود مضافا الى اتفاق القوم في تعريف
تعريف الاجزاء على ذكر احد التعريفين ولم يعرفه احد بالكفاية المطلقة وذلك كاشف
عن النقل الى احد المعنيين عندهم وهل النقل التعيني او التعييني لعل الاول اظهر
الحادث المرحلة الثالثة بعد ما ثبت حصول النقل في الجملة عن المعنى اللغوي
فاعلم ان حصول الامتثال بالمأمور به في الجملة لازم مساو لحصول الكفاية الخاصة

اعني حصول الكفاية في الاتيان بالمأمور به في الجملة وليس حقيقة الكفاية وحصول الامتثال
وكذا اسقاط القضاء الواقعي لازم مساو لحصول الكفاية في المأمور به واقعا وليس هو
عليه بل هما متلازمان فاذن كل من التعريف العام فهما حصول الامتثال واسقاط
القضاء لازم مساو لفرد خاص من المعنى الكلي اللغوي للاجزاء وهي الكفاية الخاصة بكل
منهما اذا عرفت ذلك فنقول على القول بان الاجزاء معناه هو الاول اعني حصول الامتثال هل
المنقول اليه عند اصحابنا ذلك التعريف الكفاية الخاصة اعني الكفاية في الجملة في العبادة حتى
تكون ذلك في قبيل نقل اللفظ الموضوع للكلي الى الفرد ويكون تعريفهم اياه بحصول الامتثال
الامتثال من باب المسامحة والتعريف باللازم او المنقول اليه حقيقة عندهم هو ذلك
اللازم الموضوع الخاص الذي هو معنى مباين للمعنى اللغوي وليس فردا له حتى يكون نقلا الى
غير الفرد وكذا على القول بان الاجزاء اسقاط القضاء بالمعنى المذكور هل المنقول
اليه عند اصحاب ذلك التعريف الكفاية الخاصة اعني كفاية المأتي الكفاية الواقعية
في العبادة ويكون التعريف باسقاط القضاء تعريفا باللازم ام المنقول اليه انما هو
اللازم مقتضى ظواهر عباراتهم انما هو النقل الى اللازم اعني حصول الامتثال في الاول
اسقاط القضاء في الثاني ولكن مقتضى التحقيق كما يقتضيه الادلة انما هو كون النقل
الى الفرد اعني الكفاية الخاصة اما الاول او الاخير وذلك لان التبادر الى متبادر الكفاية
الخاصة من اللفظ عند الاطلاق ولاصالة قاعدة النقل والسببية بالنسبة الى الفرد
من المعنى الخارجي المجاز فان الغالب في المنقولات الى المصطلحات انما هو ذلك اي
اي النقل الى الفرد فيكون نقل المعرفين الى اللازم المساوي لا ببيان المعنى الحقيقي
كما انهم مرجوحهم لعلمه في العبادات باسقاط القضاء مع انها عبارة عن الطاعة لما
وقع في الواقع كاف وذلك لان يكون نظرهم الى بيان اللازم فتدبر المرحلة الرابعة
بعد ما ثبت كون المنقول اليه هو الكفاية الخاصة اما اللازمة لحصول الامتثال او اسقاط

فليتدبر

القضاء

القضاء فالثاني ومسلمين ما هو المنقول اليه من الكفاية الخاصة من المعنيين ليعين عبارته
اخرى هل المنقول الكفاية المساوية للتعريف الاول او الثاني فالحق ان لفظ الاجزاء منقول من
مطلق الكفاية الى الكفاية الخاصة المساوية للصحة في العبادات على مذهب الفقهاء وبعبارة
اخرى المنقول اليه من الكفايتين انما هو الكفاية اللازمة للتعريف الثاني والدليل
عليه التبادر فلو قال صلوتك مجزية فهم عدم الاحتياج بالاتيان ثانيا اصلا وفهم منه الاجزاء
الواقعي اعني الاجزاء على الاطلاق وانهم يصح سلب الاجزاء عن الصلوة بعد كشف الفساد فيقال
بعد الكشف صلوتك الماضية ليست مجزية وعليك الاعادة المرحلة الخامسة هل النقل الى
الكفاية الخاصة انما هو مختص باصطلاح الفقهاء والاصوليين ام يعم المتشرعة الحق الاول
نظرا الى اصالة عدم حصول المؤونة اللاحقة وارتفاع المؤونة السابقة بالنسبة الى العوام
والمتدينين والعقلاء لان ثبوت النقل انما هو عند العلماء سلم انه لو علمنا ثبوت الحقيقة
المتشرعة وعدم اختصاص النقل بالعلماء فعلى مذهب الاقوى من ثبوت الحقيقة
الشرعية كالمتشرعة وعدم ثبوتها اذ لو ثبت الحقيقة الشرعية ووقع لفظ الاجزاء في كلام
الشارع على الاجزاء بالمعنى الذي للعرفي وهو انه ينصرف الى اللغوي الواقعي فلا يحمل عليه
في الشرع ويجعل مواضع على مذهب القائلين بنقل الاجزاء الى الكفاية الخاصة المساوقة لحصول
الامتثال اعني الاجزاء في الجملة فيحصل الثمرة في ثبوت الحقيقة الشرعية عندنا وعدمه فلو ثبت
الحقيقة الشرعية لحمل الاجزاء الواقع في كلام الشارع على الاجزاء في الجملة وان لم يثبت يحمل على اللغوي
وهو ينصرف الى الواقعي الامر الثاني في تحرير محل النزاع وبيان ثمرة المسئلة فاعلم انه لا بد من
تحرير محل النزاع من مهمات لا في بيان معنى قولهم الامر يقتضي الاجزاء ام لا فاعلم انه يحتمل
معان الاول ان يكون معناه والمراد منه ان الامر يدل على [illegible] سقوط التعبد به ثانيا
فيكون معنى عدم اقتضاء الامر الاجزاء اما انه يدل على عدم سقوط التعبد به مطلقا او في
الجملة او انه لا يدل على السقوط والثاني ان يكون معناه والمراد منه ان الامر يقتضي

الاتيان بفعل المامور به ثانيا اى لا يدل على لزوم الاتيان به ثانيا وعدم الاقتضاء اما اقتضا
ح اما اقتضاء الاتيان بالفعل ثانيا مطلقا او في الجملة والثالث ان يجعل معناه والمراد منه
ان الامر والامتثال لا يدل على عدم صحة الامر ثانيا اى بل يدل على عدم جواز الامر بالفعل ثانيا و
عدم الاقتضاء ح اما انه يدل على صحة الامر ثانيا واما انه لا يدل على احد الطرفين لا سبيل الى
الاحتمالات الا الى الاول لبطلان الاخير اما بطلان الثاني اما اولا بان ظاهر قولهم لا يقتضي الاجزاء
هو ان الامر يدل عليه وليس ظاهر تلك العبارة ان الامر لا يدل على لزوم الاتيان بالفعل
ثانيا ولا يقتضيه فان النظر انما هو الى الدلالة واقتضاء السقوط ثانيا الذي هو عدم اقتضاء
اللزوم والاتيان ثانيا وثانيا بان مقتضى قول القائلين باقتضاء الامر الاجزاء ان كان ما ذكر
في ذلك الاحتمال اعنى عدم دلالة الامر على لزوم الاتيان ثانيا لما ترتب الثمرة التي ذكروها لهذا
النزاع عن ذلك التفصيل نعم قالوا بلزوم الاعادة لو كشف الفساد من العبادة على القول
بعدم اقتضاء الامر الاجزاء وبعدم اللزوم على القول باقتضاء الاجزاء ولم [illegible]
احد في ذلك مع ان مراد القائل بالاجزاء لو كان هو مجرد عدم دلالة الامر على الاتيان ثانيا
لما تم عدم لزوم الاعادة على مذهبه مطلقا بل لا بد من الرجوع الى الاصل فان كان
مذهب القائل بالاقتضاء في امثال الموارد العمل بقاعدة الاشتغال وطلب البراءة اليقينية
الاعادة وان كان بنائه على تقديم البراءة التي هي عدم الاعادة فالقائلون بالاجزاء لا يلزمهم الا
عادة مطلقا بل لا بد من التفصيل مع انهم اطلقوا الثمرة وهو الاشهر الا على الاحتمال الاول واما
بطلان الثالث فلان النزاع ان كان في صحة ورود الامر المستقل بما ورد به الامر اولا فلا
معنى لانكار احد عدم جواز ذلك فضلا عن المشهور القائلين بالاجزاء وان كان في صحة
ورود الامر المستقل بما ورد به الامر بالتدارك او بدلا منه حتى يكون ما اتى به اولا
مثل لو كان امر بالاتيان بالصلوة بالطهارة المعتبرة بعد الكشف فالقائلين [illegible]
المستصحبة بعد الصلوة فانكر المشهور القائلين بالاجزاء جواز مثل ذلك الامر [illegible]

بعض

بعض جوازه فلا ريب في وضوح صحة الامر بالتدارك في الجملة ولا معنى من المشهور انكار الجواز رأسا
وفي مطلق التدارك في الجملة ولا معنى من المشهور انكار الجواز راسا وفي مطلق التدارك فتبين انها
بيان العود بين الحق مع المنكرين لا ريب وهذا لا يقبل النزاع في صحة وبعد الامر بالتدارك
على ما اتى به فلا ريب في عدم جوازه فلا معنى لانكار المنكرين عدم الجواز فالحق
مع المشهور بلا ريب ولا معنى للنزاع في ذلك بلا شبهة فما لم الا الاحتمال الاول مع انه نظم
من هذه العبارة منها ان الاول والظاهر انه مراد المنكرين انه يدل على عدم السقوط في نظم
والوجه واضح مع ما ذكر الشامل فيما ذكرنا الجهة الثانية اعلم ان المامور به قسمان واقعي وظاهري و
الواقعي قسمان اختياري واضطراري والظاهري قسمان شرعي وعقلي وجه الانقسام ان
ما ياتي به المكلف اما هو مطابق لما تعلق به الامر في نفس الواقع سواء كان المطابقة معلومة
ام مظنونة ام موهومة بان ياتي بالصلوة باستصحاب الطهارة الموهومة او اما مخالف ولكن
ما اتى به انما هو تكليفه الظاهري وهو يكون مكلفا به سواء فالمطابق لما ثبت في الواقع من لا
جز او شرط واقعي والمخالف ظاهري ثم ان الواقعي اما ان يكون مما امر به الشارع والتي
على المكلف في حالة الاختيار كالصلوة مع الوضوء في حالة الاختيار التمكن من الماء وستر
العورة والمكان المباح وغيرها من الاجزاء والشرايط المعتبرة التي لا يمكن [illegible]
واقعا اختياريا واما ان يكون مما امر به الشارع والتي ينبغي عدم امكان ما التزم في حق
الاختيار كالصلوة مع التيمم عند فقدان الماء والتمكن وانما يصح اضطراريا والظاهري [illegible]
اما مما حكم به الشارع المقدس وامر به من دون ان يكون ذلك الفعل كونه مامورا به من دون
امر الشارع كالصلوة المستصحبة طهارتها وان لم يكن في الواقع موجودة ومتبعة
العقل لما كان كلما حكم به الشرع حكم به العقل فهو ظاهري شرعي واما ان يكون مما ادرك
العقل كونه مامورا به بلا واسطة او نص من الشارع المقدس فهو عقلي كحكمه بان القاطع
بعدم وجوب السورة في الصلوة مع انه ليس بمجتهد ولا مقلد لا صلاحية له يكون تكليفه

ثم ما اعتقده وان كان السورة واجبة في نفس الواقع وكذا لو عمل بالاحتياط ولكونهما من باب حجية مطلق الظن
لاجل الدليل العقلي اعني انسداد باب العلم بخلاف من يقول بالحجية من باب الخصوص كالاجماع
ونحوه فانه ظاهري شرعي لا عقلي اذا عرفت تلك الاقسام المامور به فقد عرفت انه اما واقعي اختياري
واما واقعي اضطراري واما ظاهري شرعي واما ظاهري عقلي اذا عرفت تلك الاقسام المامور به فقد عرفت
انه اما واقعي اختياري واما واقعي اضطراري واما ظاهري شرعي واما ظاهري عقلي فهل النزاع في الجميع
او البعض فالحق ان محل النزاع [illegible] النزاع في الواقعي الاختياري فان الامتثال والاجزاء فيه [illegible]
وعدم وجوده [illegible] في الجملة [illegible] فهل الكشف الفساد الجهة الثالثة اي ان النزاع هل هو في الاقتضاء
والدلالة اللفظية ام العقلية ام الاعم وعلى الاخير هل النزاع فيها الان الاقتضاء من باب القطع ام الاعم
من اللفظي والعقلي واستظهر التفصيل بعض المحققين من ظهر مقام الاستدلال وتعرض الثمرة
مقصد العقلي في فهم ما ياتي كما عرفت اجمالا فنقول قد وقع هنا توهمان احدهما ابتناء القول
بالاجزاء على القول بافادة الامر الطبيعة او المرة والقول بعدم الاجزاء على القول بالتكرار
والثاني التلازم بين الاجزاء على القول بان القضاء بالفرض الاول [illegible] القول بين وجهه
امتناع كل من القول بالاجزاء وعدمه مع كل من القول بالمرة والتكرار وكذا امتناع كل منهما مع
كل من القولين بان القضاء بالفرض الاول او الجديد بل منشا [illegible] بين الجميع اعم من وجه
بيان ذلك هذا التوهم الاول مع انه لا شبهة في جواز اجتماع [illegible] القول به بعدم الاجزاء مع
القول بالطبيعة او المرة والحق في المقامين الاول جواز اجتماع القول بالاجزاء مع القول بالتكرار
والثاني في جواز اجتماع القول بعدم الاجزاء مع القول بالطبيعة او المرة والحق في القائلين [illegible]
اما الاول فلان من يقول بكون الامر للتكرار فلا يقول يكون كل من الافراد المتأتي بها [illegible]
مكان [illegible] اصلا بمعنى انه ليس للاتيان ثانيا بالاصل السلامة اي عما اتى به ولا يخالف
القول بعدم الاجزاء فان التكرار منه ليس الا الاصل السلامة فيمكن القول بالامر بمقتضى
الاجزاء بمعنى عدم لزوم الاعادة من باب التدارك مع القول بان الامر يقتضي التكرار [illegible]

صلا

صلاة وقال الاولى [illegible] وقلنا بان الامر يقتضي التكرار [illegible] الاتيان بالصلوة مكررا
حسب الامكان ثم [illegible] دليل خارجي على انه لو علم لا يلزم الاتيان بقيد الامكان بل يكفي الاتيان
ما هو مقتضى تلك الصيغة الامر من الصلوات باستصحاب الطهارة ثم انكشف قبل الاتيان بالباقي
مما الاول فان قلنا بالاجزاء يكون ذلك الصلوة الماضية مما يحسب من الماهية وكذا لو
صلى في المثال المفروض جميع الصلوة اعني المامورة بالطهارة المستصحبة ثم انكشف عدم الطهارة
فعلى القول بالاجزاء لا يلزم الاجزاء ولا العكس فما في ان القائل بالتكرار انما يقول بالتكرار
مهما امكن والقائل بعدم الاجزاء ربما يحكم بانه بعد كشف الفساد لا بد من الاتيان
بالمامور به الواقعي مرة واحدة على ان القول بالتكرار يجري في جميع اقسام الامر التي مر ذكرها
انفا [illegible] ان نزاع القول بالاجزاء وعدمه [illegible] في الواقعي الاختياري والذي
غير [illegible] كشف الفساد او عدم التمكن الان [illegible] ان المتوهم [illegible] استلزام موارد
القول بعدم الاجزاء للقول بالتكرار [illegible] الاستلزام موارد القول بالتكرار للقول
بعدم الاجزاء [illegible] ان المفصل بين الاجزاء [illegible] المسألة التكرار [illegible]
فاذا قال القائل بعدم الاجزاء في موارده [illegible] القول بالتكرار [illegible]
[illegible] هذا هو الكلام في الاول واما الثاني
ففي جواز اجتماع القول بعدم الاجزاء مع القول بالطبيعة وهو واضح من [illegible] بيانه ان
القائل بعدم الاجزاء [illegible] لزوم اعادة الصلوة بعد انكشاف الفساد يقول بان
ههنا امران احدهما الظاهري يتعلق اولا بالمكلف قبل كشف الفساد فاتى بمقتضيه
[illegible] والاخر واقعي يتعلق به فياتي بمقتضاه [illegible] ان هنا امرين ظاهري وواقعي
والمكلف قد امتثل في الامرين باتيان الطبيعة فقط فهو ما اتى الا بطبيعة
واحدة مامور بها بامر واحد [illegible] لكن هنا لما كان [illegible] طبيعتين
فاتى بفردين وليس ذلك الا القول بالمرة او الطبيعة ولهذا [illegible] عليه

الاعادة بالطهارة الترابية فيما اذا صلى بالتيمم ثم تمكن من الماء والحاصل ان لزوم الاتيان
بالمامور به الواقعي بعد الكشف انما هو نظرا الى القول بان الامر لا يقتضي الاجزاء او ان
الاكتفاء بالاتيان بفرد من المامور به الواقعي انما هو نظرا الى ان الامر للطبيعة او المرة
فهذا اعني القول بالمرة او الطبيعة لا ينافيه نعم يمكن في القول بالتكرار
لزوم الاتيان لكل من المامور به الظاهري على تكليف الفساد او الواقعي مرة بعد مره
فتدبر واما بيان بطلان التوهم الثاني فهو ان النسبة بين نزاع اقتضاء الامر الاجزاء
وعدمه وبين نزاع ان القضاء بالفرض الاول او الجديد بالعموم من وجه فقد يكون
موضع يجري فيه النزاع الاول دون الثاني كما لو انكشف فساد الصحيح في الوقت وقد يكون
بالعكس كما لو ترك الاتيان بالمامور به راسا في الوقت وما اتى بشيء وقد يكون موضع
يجري فيه النزاعان كما لو صلى بظن الطهارة ثم انكشف الفساد بعد الوقت فيجري
فيه كل من النزاعين في تلك الصورة الاجزاء التي هي مادة اجتماع النزاعين يكون النسبة
بين القول بكل من الاجزاء وعدمه مع كل من القولين لكون القضاء بالفرض
الاول او الجديد العموم من وجه لكل مادة اجتماع وافتراق بيانه ان نزاع ان الامر هل
يقتضي الاجزاء في تلك الصورة ام لا نزاع في الصغرى يعني ان النزاع في ان الصلوة
حين فعلها بظن الطهارة فمثل كشف الفساد التالي عليه هل هي فاسدة ام لا فمن قال
ان الامر يقتضي الاجزاء حكم بالصحة ومن قال ان الامر لا يقتضي الاجزاء حكم بالفساد
فاتى بها مع فعلها ومع ثبوت الصغرى اعني الفوت وعدمه في هذا النزاع يأتي
في مقام اثبات الكبرى في ان القضاء هل هو بالفرض الاول او الجديد فمن قال
بالفرض الاول قال بلزوم القضاء بمجرد الفوت ومن قال بالفرض الجديد قال
انه بعد الفوت ينتظر الدليل الخارجي [illegible] فيمكن في تلك الصورة القول
بعدم الاجزاء في مقام النزاع الصغروي فيحكم بالفوت ويلزم الاتيان سواء

قلنا في

قلنا في النزاع الكبروي بان القضاء بالفرض الاول او الجديد ويمكن في تلك الصورة
القول بعدم الاجزاء في مقام النزاع الصغروي فيحكم بالفوت ويلزم الاتيان سواء قلنا
بالنزاع الكبروي ان القضاء بالفرض الاول او الجديد اما على الاول فواضح واما على الثاني فلقوله
عم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت فظهر ان النزاع بين النزاعين الصغروي والكبروي
اعني النزاع في اقتضاء الامر الاجزاء وعدمه وكون القضاء بالفرض الاول او الجديد
هو العموم من وجه موردا ومختلفان [illegible] في تلك الامر فانه من المطارح المهمة
الامر الثالث في تاسيس الاصل في المسئلة ونتكلم فيه من جهتين الا
ولى اعلم ان الاصل من حيث دلالة اللفظ هو عدم الدلالة والتوقف لانه من التو
قيفيات فلا يكون الاصل الاجزاء ولا عدم الاجزاء وينظر الى ان الاول للدلالة الا
ولى على الاتيان بالمامور به ثانيا في الجملة كالامر وان الثاني بالعكس لا دلالة الامر الثاني
الدال عليه بالنسبة على الاطلاق الثانية هل الاصل من حيث العقل ومقام العمل
ماذا فهل هو الاجزاء نظرا الى اصالة البراءة ام العدم نظرا الى قاعدة الاشتغال فيه
اشكال وتحقيق الكلام فيه انه ما يختلج بالبال في بادي الحال كما عليه بعض الرجال على
ما يظهر منهم في مقام الاستدلال هو ان الاصل الاجزاء مطلقا سواء كان
الامر عقليا كما هو العبادة مثلا كما لو اعتقد بان [illegible] او ظاهريا شرعيا كالصحو
المستصحبة او واقعيا اضطراريا كالتيمم عند فقد الماء نظرا الى ان الجاهل بالعبادة
مثلا كالمعتقد بعدم وجوب السورة في الصلوة باعتقاده مع انها واجبة فيها اما
ان لا يكون مكلفا بشيء اصلا ويكون ما اعتقده من الصلوة بغير السورة من دون
ان يكون مكلفا بشيء اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا او يكون مكلفا بالجملة
بغير ما اعتقده فقط كالصلوة مع السورة ولا يكون مكلفا بما اعتقده لا
تعليقا ولا تنجيزا او يكون مكلفا بالامرين اما تنجيزا فيهما او تعليقا كذلك او مختلفا

وكل تلك الصور باطلة الا الثاني منها الملازم للقول بالاجزاء اما بطلان الاول
فبالوفاق واما بطلان الثالث فللوفاق ولزوم التكليف بما لا يطاق واما الرابع
فبطلانه لا من جهة بطلانه بالثالث واما بطلان الخامس فالظاهر انه محل نفاق للاجماع
العم واما الاختلاف بان يكون ما اعتقده واجبا تعليقا وما لم يعتقده واجبا تنجيزا
فللوفاق ولزوم التكليف بالانطباق واما على تلك الصورة فيرجح اصالة البراءة
نظرا الى ان ما اعتقده واجب تنجيزا وهو القدر المتيقن من التكليف واما الشك
في وجود تكليف واقعي مخالف له والاصل البراءة عن تكليف ولو تعليقا والحاصل
انا نقول ان للجاهل مثلا تكليفا واقعيا ولكن نقول انه هو ما اعتقده واتى به
نظرا الى اصالة البراءة عن الزائد عن القدر المتيقن ولكن الاحسن والاحرى بالانتساب انما
هو التفصيل من حيث الاصل بين الصور الثلاثة اعني الاقسام الثلاثة من الامر التي هي
محل النزاع هنا ويقال ان الاصل عدم الاجزاء في الامر العقلي والظاهري الشرعي الا
في الواقعي الاضطراري اما اصالة عدم الاجزاء في الامر العقلي فلانا نجد من الاحتمالات
الامر اعني تنجز بما المعتقد الظاهري وتعليق التكليف الواقعي او وجود التكليف
الواقعي في الجملة بالنسبة الى الجاهل بناء على ما ثبت عندنا بتبعية الاحكام للمصالح
الكامنة او ثبت بطلان مذهب المصوبة وظهر ان الحق عدم اختلاف الاحكام الواقعية
بالعلم والجهل وثبت ان الكل مشترك في التكليف فلا ريب اصلا في ثبوت التكليف
تعليقي واقعي بالنسبة الى الجاهل اما مطابق لما اتى به او مخالف بحسب ما اثبتنا وجود
الحكم الواقعي في الجملة كما اعترف به الخصم نقول بعد ما اتى بما اعتقده وظهر الخلاف لا
نعلم ان تعلق التكليف الواقعي وحصول الامتثال به ام لا فنستصحب وجود الامر
مؤيدا بقاعدة الاشتغال الماخوذة من بناء اهل العقول وحكم القوة العاقلة
بان القطع بالاشتغال يقتضي بالامتثال ولا يحصل الا بالاعادة وذلك معنى عدم

الاجزاء

الاجزاء وهو المطلوب فظهر ان اجراء اصالة البراءة لا معنى له بل نقول بعد ما ظهر له وجوب السورة
او علم انه سها في اتيان ما اعتقده وحين يحصل له العلم بان الواقعي كان خلاف ما اتى به ان الواقعي
بالنسبة اليه لا يختلف بالعلم والجهل ولكن شك في سقوط التكليف الواقعي بما اتى به
من التكليف الظاهري لان الصلوة تكليفان احدهما [illegible] الوجوب بالمعتقد وهو الفعلي
مرحلة واقعي وان كان ظاهرا بالاطلاق التكليف بالصلوة الواقعي مع قطع النظر عن معتقد
المكلف الذي هو مقتضى مذهب الاشاعرة شك في سقوط التكليف الواقعي [illegible] مع قطع النظر
الاستصحاب يقتضي البقاء واما الاجزاء في الاضطراري الواقعي فلاجل ان التكليفين كلاهما واقعيا
واحد الواقعيين [illegible] متيقن كونه مامورا به في البين والشك في الاخر والاصل البراءة
والفرق بينه وبين الاولين وجود القدر المتيقن في الاخير في البين بخلاف الاولين
فيجري فيه اصالة البراءة دون الاولين هذا تمام الكلام من حيث الاصل الامر الرابع
في الكلام من حيث الدليل الاجتهادي المقتضي للاجزاء او العدم فاعلم ان في الامر الاضطراري
الواقعي الدليل [illegible] على الاصل بل الدليل الدال على البدلية الاجتهادي على وفق الاصل
موجود بناء وهو بناء العقلاء على الاكتفاء بالبدل مضافا الى فهم العرف البدلية على
على الاطلاق اذا كان الدليل الدال على البدلية لفظيا واما الامر العقلي الظاهري فلا
فيه ويعضد الدليل الاجتهادي على عدم الاجزاء وهو ان بناء العقلاء على ذلك مؤيدا بالاصل
الاصل عدم الاجزاء واما الظاهري الشرعي فالحق فيه القول بالاجزاء كالامر الثلاثة المفهم
العرف الاكتفاء على الاطلاق [illegible] بالخصوص على كفاية الشيء الفلاني
مثلا عن الاصل ومنها فهم [illegible] عن الكعبة على الاطلاق [illegible]
في اللفظي لجهة العرف واما في [illegible] العقليات فلا دليل
على الخصوص على ان التكليف هو هذا [illegible] الحكم العقلي
عموما كالشرع هذا هو الكلام في [illegible] الواقعي الاضطراري [illegible]

وعلى ذلك بناء العقلاء [illegible] كفاية الطهارة المستصحبة [illegible]

دعا به تعالى الامر مطلوب بسبب الاتيان بما يوجب الوجوب لبعض اللامر ما لا اتيان به هو ما امر به فتفصيل
الامر بالاعادة اما بالامر الثاني الاستقلالي واما بالامر الاول حيث وجوب الاول لا كلام فيه
مفروغ عنه بمعنى محل النزاع الكلام واما الثاني فنقول عنه ان دلالة الامر الاول على الاتيان ثانيا
ثانيا اما من باب الاصل لا التداركي لا ان الامر على التكرار على القول به ومن القول انه خارج
عن محل الكلام ولا اتيان الاجزاء واما من باب التدارك فنقول ان الامر بالتدارك
اما للامر بحلل ونقص فيما اتى به او للاصل مرفان واما الاصل امرها اصل عنه موجود عنه
الخلاف والامر اختلاف الوضع لا يتعوض واقتضاء الامر كونه اعتباريا والثاني يكونه الامر فيه
بالتدارك مع عدم الخلل سهوا او غلطا اخذا فيقتضي الاجزاء فتدبر في المقام فانه من
من مطارح الافهام المعضلة الخامسة في تحرير محل النزاع وتكلم فيه من جهات الاولى
هل النزاع مختص في المسئلة بالوضع للعبادة او المعاملة او لا يعم مسئلة وجد النهي عن
بعض افراد المكلف والمكلف حتى يكون النزاع في جهة ترجيح دلالة الاخص على الاعم بمعنى
ان الاخص يدل على الفساد ام النزاع في دلالة النهي على الفساد من حيث هو وان
لم يرد له جهة اصلية تدخل مثل النهي عن صوم الوصال والعيد في محل هذا النزاع يظهر من
اختصاص النزاع بالصورة الاولى اختصاص النزاع بها الفهم ووقوعه ديدة تفرع بعض
ظواهر كلماتهم حيث جعل النزاع في العبادة او المعاملة يدل على الفساد ام لا وان ظاهر
انه لولا النهي والدلالة على الفساد لصح العبادة او المعاملة بمجرد الامر نفرع بعض
لفرع ان النزاع انما هو في دلالة النهي من حيث اللفظ فاللفظ ان دل عليه لا يعتد الحكم
ورد وعنده جهة صحة ام لا وان لم يدل فلكل فلا وجه لتخصيص النزاع بشمان الفرع بمعنى
فقد رضا فان ورد لا اختصاص التمرة على اختصاص النزاع بمورد مقام نزاعهم اعم
من مورد الثمرة انما هي في الاخير وعليه ذلك نظر في بحث الضد فبقي ظواهر كلما
تهم معارضة مع ما قلنا من ان النزاع في جهة دلالة اللفظ ولا دخل له في مورد

جهة العموم فلا بعد من التوقف ولكن الانصاف ترجيح الاول لظهور الادلة فيه الثانية هل ان
ان لكل من العبادة والمعاملة تفسيرين احدهما اعم والاخر اخص فهل النزاع في صحتهما العامتين
ام الخاصتين ام المختلفين الحق ان المراد من العبادة من العبادة معناها الاعم اعني ما اشترط
فيه نية القربة من تلك الجهة لا ما العمل للعبادة فلو نذر حج من يحنث في الفلا ثم باعه
فيه وهو مال العمر من حيث انه متعلق النهي على مذهب هذا البيع لا يحصل الوفاء
بالنذر ونقل عن بعض القول بالفساد في العبادة يشمل كلامه هنا كما ان ذلك مما له ومع
وقال بالفساد معنى الخضوع ونحوه وان المراد من المعاملة معناها الاخص فلا
يشمل المذكور ولا انهم ان نقول هنا بالفساد على القول بعدم دلالة النهي على
الفساد في المعاملات فيما اخص صح وان لم يكن في العبادات منه الثالثة من لكل من الصحة
والفساد في العبادات معنيان بالنسبة الى المتكلمين والفقهاء فهل النزاع هنا في المعنى
المصطلح عند المتكلمين والفقهاء فهل النزاع هنا في المعنى المصطلح عند المتكلمين او الفقهاء
فيه تامل والحق انه لا بد من الاغماض عن الفساد لا متوقف في المقام بعد القول بالفساد
بين ان يقال بالمعنى المصطلح عند المتكلمين او الفقهاء اذ الفساد عند الفقهاء اخص مطلق
منه عند المتكلمين والفساد الواقعي بما يرادف الظاهري عند الجهل وبعد العلم بالفساد
الواقعي انما يرادف الظاهري عند الجهل وبعد العلم بالفساد الواقعي للنهي حكم المتكلم الفقهاء
الفساد الظاهري واما الصحة فيما ادا لا يكفي بدلالة النهي عليها كان حنيفة وهو الذي
من المتعين الحق ان هذا متفرع على ان المراد من الصحة في مبحث الصحيح والاعم هو اعم فان
كان المراد هنالك مصطلح المتكلمين فكذا هنا وان كان مصطلح الفقهاء فكذا هنا لان
دليل القائل بدلالة النهي على الصحة انما هو انه لا يتعلق مركب من دلالة الاولى بدلالة المادة
على الصحة لما مر في بحث الصحيح والاعم ان الالفاظ اسامي للصحيحة والثانية دلالة النهي
على اللزوم والثالثة دلالة الهيئة على ان النهي هو هو وانت خبير بان المقدمات ما في بحث

الصحيح واللفظ والصحة هنا متفرع على البحث السابق اعني الصحيح والاعم فان اشار هنالك معنى
الفقهاء فكذا هنا وان اشار معنى المتكلمين فكذا ولكن الامر ظاهر في ان المراد اي معنى من
معنى الصحة كالتي في الفساد فذكر مقدمة الصحة والفساد لا ربط لها اكثر في بحث النهي في العبادات
الرابعة هل النزاع في دلالة النهي على الفساد انما هو في الفساد الاولي ام الشخصي بمعنى ان الفساد
المستفاد هل يستفاد بشرط ان يكون عدم النهي شرطا في صحة المامور به اولا وان اتى به جهلا
كالوصلي في المكان المغصوب جهلا بالموضوع اعني المغصوبية فتقدح الفهم اذ لا تصل في الدار
المغصوبة معناه انه لا صلوة في المكان المغصوب فيعدم الصلوة عند عدم الشرط عمدا
او خطاء ام النهي لا يفيد الاشتراط بل الحرمة فقط المستلزمة للفساد عند متعلق النهي ظاهرا
اعني عند العلم بالموضوع مثل فلا يفيد الصلوة فحينئذ الاتيان بها في المكان المغصوب جهلا
بالموضوع انه لا نهي فلا فساد كما ان بناء الفقهاء على ذلك في موارد الفقه مطلقا بمعنى نقول ان
الفساد عند فقد ان النهي ولكن نقول ان حكمهم بعدم الفساد عند الجهل لعدم النهي انما يصح
اذا كان وجه الفساد عندهم مجرد النهي وعدم جواز اجتماع الامر والنهي واما اذا كان الفساد عند
الاطلاق ووجود النهي لا اصل دلالة لفظ النهي انما يصح اذا كان الحكم على الفساد فعلى ان المستفاد
من لفظ النهي عند الوضع الفساد او الشخصي الاولي فعند عند الجهل بوجود النهي عند الفقهاء
انهم قالوا في بحث المطلق والمقيد بحمل المطلق على المقيد عند التنافي كقوله صل ولا تصل
في المكان المغصوب بمعنى ان يقال ان المقيد كاشف عن ان المراد من المطلق هنا المراد من
الامر في تلك الصورة لا يبقى المقتضي للفهم مع قطع النظر عن الاجماع والا يجوز لنا ان نقول
بالفساد لو في صورة الجهل بالموضوع لعدم وجود المقتضي فيبقى كلامهم هنا بالجهل
وينبغي حمل لهم بالفساد الاولي تنافض ثم ان محل النزاع من تلك الجهة غير محرر عندنا لا
صحاب وليس معلوم لنا الخامسة على القول بان محل النزاع في ما ورد له جهة صحة
هل النزاع فيما كان دليل الصحة اعم مطلق من النهي ام اعم من ذلك وحمل يشمل العامين

من وجه من جهة العقل بنفس كلام مانع منه مع الاطلاق بل في العامين من وجه كونها النهي عينيا
وكان النهي مع ذلك متعلقا بالوصف المفارق كما في نحو لا تصل في المغصوب فالحق ان محل
الكلام انما هو في جواز اجتماع المامور به مع المنهي عنه في العامين من وجه من جهة دلالة العقل الكلي
الواقعي وكون النهي عينيا ومتعلقا بالوصف المفارق سواء كان الواجب متعلقا بامر عام توصليا
كان ام تركيا ضمنيا او تعبديا ام استقلاليا فذهب المصنف الى عدم الجواز والنظر اليه وهو الحق
لنا وجوه الاول انه لو جاز لما وقع في الشرع كثيرا منها العبادة المكروهة كالصلوة في الحمام فانها منهي
عنها بالنهي الشرعي مع ان النسبة عموم مطلق فلو جاز الاجتماع في مثل ذلك في العامين من وجه
بطريق اولى لتعلق النهي فيه بمعنى ما تعلق به الامر وبالاتحاد واما فيما نحن فيه اعني العامين من وجه
فمتى خارج عن المامور به وهو الغصب والفرق في النقض كون النهي هنا اشد منهما في كلام منها
لو صح الاتحاد المذكور والطريق فان العقل ان كان ابيا عن جواز الاجتماع المامور به والمنهي عنه نقل النزول
اجتماع المتضادين الى محل الكلام وان لم يأب كذلك فنقول على الخصم ان الصلوة الكلي انما يكون افرادها ما
صورة انها في الدور الواقع في الحمام على ما هو مذاق الخصم من تعلق الحكم بالفرد المطلق ثابت كذلك التكليف
كما هو مطلوب على الفرض وكذلك فهو مكروه بالاتفاق والمكروه ما كان مطلوب الترك وان لم يكن فرد
فرد الصلوة مامورا به حتى الفرد الواقع في المكان المحظور المكروه مثلا كان ما تعلق به الامر من الافراد
مثل هو غير هذا الفرد فلا معنى لتعلق الحكم بعين الصلوة الواقعة في الحمام وفي المكان المكروه مع ان الخصم
بل الكل يقولون بالصحة ثم انه يمكن النقض بمثل ذلك الفقهاء في ما ذهب من قول بتعلق الحكم بالماهية
ومنع من جواز الاجتماع النظر الى قوله بوجوب المقدمة وكفى الوجوب في المطلوب انما هي بالنسبة
الى الطبيعة فنفس الطبيعة اما مطلوبة حتى في ضمن هذا الفرد لا الى امر ما ذكر فان ذلك انما هو وجود
فرد الصلوة حتى الفرد الواقع في الحمام ولكن نقول ان المراد بالكل هنا كونه اقل ثوابا فانه مع
المحل ودعوى وهو كون شيء محبوبا ومبغوضا من جهتين فان قلة الثواب لا يلازم المبغوضية
بل هو مطلوب لنفسه لا انه مبغوض لا مرجوح وهو مكروه بمعنى انه اقل ثوابا منه عموما ولا انه تناقض وهو ظاهر
عند بعض انه نفسه في بحث الكراهة بعينه بشبهة محالفة الظاهر النهي فان ظاهره طلب الترك لكون الشيء

منشئها المفسدة ولا تخرج النهي هنا عن ظاهره اعني التحريم ولكن اقرب المجازات بان المراد يكون
اقل ثوابا اما انه اعني اذ نقص من العبادة في الحمام اقل ثوابا من الفرض وهذا كان لهذا
لفرد كالفرد الاخر من الصلوة الواقعة في الحمام مثلا لام مجالها كالصلوة في خارجه او كغيره
الصلوة من الركوع واما الجهة لها انه اقل ثوابا من الغير في الجملة يعني انه نقص عليه ما انه
اقل ثوابا من الغير في الجملة يعني انه نقص عليه انه اقل ثوابا من غيره في الجملة وان كان
هو افضل كثير ثوابا من غيره يعني في الخارج من بعض العبادات الاخر واما انه اقل ثوابا من صلاته
في الخارج بمعنى ان الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الاتفاقات والخصوصيات ثوابا مقدار
كذا مثلا ولكن اذا اختلف بالخصوصيات فقد لا يوجد الخصوصية في الطبيعة زيادة ونقصا
نقصانا ان يكون كالماء وقد يزيد عليه وقد ينقص عنه لاجل الخصوصية وهذه النكتة كالصلوة
في البيت والمسجد والحمام والاخير منها يسمى مكروها فالمراد بكراهة العبادات انها اقل ثوابا من
الطبيعة المرجوحة ثواب من حيث هي مع قطع النظر عن الاتفاقات يكون ذلك القول بها على التقادير
الاول فالجواب بوجوه الاول كون عدم الانعكاس اذ لا اشتهر في ان مراتب المكروهات التي
متعددة فالصلوة الواقعة في الحمام مثلا مكروهة سواء وقعت بالانفراد او بالجماعة لكونه
وعدمه ولكن لا ريب في ان ثواب الانفراد اقل من ثواب الجماعة وكذا ما لا حضور معه فلما اقل من
منه وكذا الجماعة بلا حضور في الحمام اقل ثوابا من الجماعة مع الحضور وهكذا مع ان ذلك القائل
لكون الكثير منها من الصلوة الواقعة في الحمام مثلا اظهر الاقل ثوابا على الاطلاق حتى من الصلوة الواقعة
في الحمام فلا يسمى في هذا المعنى افراد الصلوة الواقعة في الحمام الا ما هو اقل ثوابا من الكل مع ان كل افراد
الصلوة الواقعة في الحمام مكروهة فلا ينعكس تعريف مكروه العبادة بهذا المعنى بانه عبارة عما
هو اقل ثوابا من الغير على الاطلاق فيخرج بعض المكروهات العبادية عن هذا التعريف
ويختص مكروه العبادة بفرد واحد وهو الاقل ثوابا من الكل الثاني سلمنا في الانعكاس
ولكن نقول ان ارادة قلة الثواب وبيان ذلك اما من نفس النهي الدال على الكراهة كقوله
لا تصل في الحمام بان يكون النهي مستعملا في قلة الثواب ويكون خارجا عن المعنى الانشائي
وهو الطلب كان المراد منه بيان قلة الثواب والاخبار عنه واما ان يكون نفس النهي

مستعملا

مستعملا في طلب الترك ولكن يكون الداعي لطلب الترك هو قلة الثواب لا وجود المفسدة في الفعل
حتى يلزم اجتماع الحكمين وبين الامر والنهي معا على التقدير بين يكون ذلك عين مجمع امالها الكل
فلان صحة مجاز للنهي في لفظ النهي او الحرام لعدم وجود العلاقة المانوسة فيها عن
عن معنى اما على الاول فلان مجاز ذلك وان انهم عليه القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي
وعدم قرينته على عدم ارادة المعنى الحقيقي ويكون من باب لكونه امرا بالمجهول ففيها هي منهم
المعنى الحقيقي طلب الترك الحتمي لوجود المفسدة المقتضية لذلك والجامع الاقرب طلب الترك
مع عدم وجود المفسدة بحيث يكون معنى في المطلوب تركه لا يجب توصيفه بالترك
والمجاز هو سقط طلب الترك مع عدم وجود المفسدة اصلا كالاحتمال الثاني من الاحتمالين
والابعد استعمال النهي في نفس الطلب كالاحتمال الذي يحكى عنه فنقول لا معنى لهذا الاقرب الظاهر
في التراخي انتزاعه على عدم ارادة المعنى الحقيقي ارادة ابعد المجازات مع وجود الاقرب وهي
الاقرب بالاصول اعني الاقرب منها فانه اقرب عرفا واعتبارا فلو اريد الاقرب لزم الاجمال
والجهل الا ان يدل على الحتم وجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لهذا المعنى المجازي
وهي كما ترى واما على الثاني فهو انهم من صحيح ان قلة الثواب لا يصلح كونه داعيا لطلب الترك
فان الصلوة في البيت انهم اقل ثوابا من المسجد وهكذا مع عدم وقوع النهي في ذلك كاشف
عن ان النهي لا يصلح ان يكون الداعي اليه قلة الثواب فرب شيء هو قليل الثواب في الغاية
ولم يحب نهيه بل انما هو لوجود المفسدة يجب فيثبت المطلوب فما في هذا الفهم مجازا جعل
كما قلنا وان اريد به مجرد اقامة القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي دون الاقرب اعتبارا للجهل
كما مر الان فقال بما مر وعينه ما مر من البعد الثالث سلمنا الانعكاس وهو ارادة
المعنى اعني بيان قلة الثواب ولكن نقول ان ذلك انما يتم ويسلم فيما له بدل من
العبادات واما ما لا بدل له من العبادات كالصلوة المبتدئة في الاوقات المكروهة او
الصيام في الايام المخصوصة التي نهى عنها فانه لا يجب ليس للعبادة بل كالصلوة

المعنى

المبتدئة فانها مستحبة في كل ان والصوم فانه يستحب في كل يوم فلا معنى لطلب الشارع
تلك المطلوبة من ترك العبادة المستوجبة للثواب بل كان المقصود عدم تحصيل على تركها ولا
مرغب شئ منهم يتعلق بتركها فلو لم يكن في تلك العبادة مفسدة وقبح يوجبها فما معنى ترك
الامام عليهم السلام اياها على الدوام وامره للانام على ذلك حتى يكون تلك العبادة قليل الثواب
مع انه لم يكن شيء يتدارك ويجبر تلك العبادة ثم فان المفهوم عن عدم وجود بدل
لها فكيف يتصور للشارع المقدس في النهي عن ارتكاب تلك العبادة وامره باتيان
نقيضها الذي لا ثواب عنه اصلا مع كونها قليل الثواب حاشا ثم عليهم السلام عن
ذلك خصوصا مع المواظبة في الفعل والامر بالترك نعم اذا كان له بدل يمكن ان يقال ان
الشارع نهى عن فعل تلك العبادة وامر باتيان ما هو حسن منها واكثر ثوابا لاجل ان البدل
له فان تلك لا يلزم كون البدل من جنس المبدل فان الصلوة في الاوقات المكروهة وقد يقال
بامر المعصوم عليه السلام بتركها ويقولون ان الاكتساب عن هذا في تلك الاوقات كالقراءة للقرآن وقت
بانه مقبول لانه الموجود ذلك احسن واكثر ثوابا في طلب ترك ما هو الاقل ثوابا انما هو بتقديم
مع ما هو اكثر لطلب بدلا ذلك هذا النافي بذات والاختصار ذلك مما ليس لمثله لان انما هم
في العبادات المقيدة فان لم يكن لها بدل من جنسها واما التركيبية التي يجمع ويجامع كل فعل
كالصوم فلا يلزم تحكم بترك ذلك الصوم مع انه لا بدل له فلا يمكن ان يكون النهي لاجل وجوب
المفسدة وهو المطلوب فان الصوم الثاني مع الجامع بعض المستحبات كالجماع بل يتحصل به
الكمال بمعنى العبادة واما على التقدير الثاني فالجواب الحق من وجوه الاول لا نسلم ان
كان ذلك المقتضي يفيد الكراهة في العبادات عبارة عما كونه اقل ثوابا في الجملة لان
يصدق على العبادة تلك العبادة ولا ريب ان الصلوة في البيت المغصوب تكون من الشارع
المكروهة وكذا في القافلة والسوق والجامع والكوفة ولا يكون مكروهة الا
الواقع في اعلى الامكنة فان اريد الغم للاطلاق بل اذا كان فرد الصلوة الواقع في المكان

الاعلى

الاعلى وابعد عن الوجه الاعلى من حضور والجماعة ونحو ذلك من الموجبات لمزيد الثواب
بل يلزم عدم انقسام الواجب الى المستحب والمباح والمكروه بالنسبة الى الخصوصيات لخروج
الا افضل الامكنة المباحة اي اساوه عن ذلك المكروهات وكذا اكثر افراد المستحب كالمسجد
وبعض المشاهد المشرفة فهو مما لا يسع من المستحب الا واحد وهو الاعلى مكانا وكيفية مع
ان المفهوم لا يقول بذلك الثاني هو الثاني المذكور في التقدير الاول وكذا الثالث واما
على التقدير الثالث فالجواب الحق من وجوه الاول ان وجود الثواب في الطبيعة من حيث هي
حسنها من حيث هي وهو ينافي نفي الاحكام بالافراد والقول بان حسن الاشياء وقبحها بالا
عتبارات بل ذلك مناسب مذهب القائلين بتعلق الاحكام بالطبايع وكون الحسن والقبح
ذاتيين دون المفهوم فان قلت لعل الشخص ممتنع من جواز اجتماع الامر والنهي لا لاجل تعلق
الاحكام بالافراد وكون الحسن والقبح والاعتبارات بل لاجل انه يقول بوجوب مقدمة الواجب
والافراد مقدمات للطبيعة فللطبيعة من حيث هي ثواب موجب والخصوصيات مختلفة
فبعضها مباحة وبعضها مكروهة وبعضها مستحبة كالصلوة في البيت والحمام والمساجد
فلذلك التحقيق القول بهذا اولا يمكن الجواب بتصحيح ما اوجب مثل الكلام كما تقول ولكن
نقول عليه انك اذا كنت تقول بوجوب المقدمة لو لا بد على مذهبك من التصرف
في احد الامرين من الامر والنهي فلم حملتما اذا كان الامر ذا كان الامر ايجابا كالنظر في الحمام
٢ الى امر بين حقيقة الامر وتصرف فيه وبقي حقيقة النهي والتحقيق على حاله وفي
التنزيهي وان كان الامر ايجابا كالنظر في الحمام وقفت الامر وحكمت بالتصرف وتصرفت
في النهي فابقيته على حاله وحملت النهي على قلة الثواب لاجل وجود المفسدة مع
ان ظاهر ذلك ما فرضت في الامر في المقامين واما في النهي فكذلك الا ان نقول بوجود التوقف
بان في الاول مبين كان مقتضى الامرين متضادين من جميع الجهات فخصصت الامر
لقوة دلالة النهي واما في النهي التنزيهي فلما كان الامر والنهي متقابلين في الدلالة

ونهى م

على صحة العبادة وكان حرمة الامر قرينة للاصل لانضمام حال النهي الذي يحتمل منه القصر لحكمنا
بتقديم الامر وتعرضنا في النهي وعللنا بانه اقل ثوابا بالاضافة منه حضرة فتم واما الثاني
والثالث فكما مر في الاولين وحاصل الاستدلال مع تقريره احسن انه لا شك في كون
الصلوة في الحمام والمواضع المكروهة صحيحة ولا سبب لعدم صحتها لكونها مكروهة فنقول على
الخصم ان متعلق الامر اما هو الافراد واما هو الطبايع اما اذا كان قوله بامتناع اجتماع
الامر والنهي الامري كمن الطبايع بالبداهة وان كان هو الطبايع فلا اجتماع بين الامر
والنهي حقيقة فيما البحث لقوله بامتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعدم صحة الصلوة
في الدار المغصوبة مثلا ولا يمكن للخصم القول بتعلق الامر بالفرد ولكن بعض الوجوه
في الحمام مثلا لان ذلك موجب لارتفاع وهو يقول بها وحاصل الايراد على ذلك الاستدلال
لان ان الامر متعلق حتى بالفرد الواقع في المكان المكروه وليس الكراهة في العبادة
لعيب بالكراهة المصطلح اعني ما كان في فعله مفسدة وفي تركه مصلحة بل المراد بالكراهة
هنا قلة الثواب بالنسبة الى الفرد الاخر فالمكروه من العبادة ما قل ثوابه
بالنسبة الى غيره فالاخص فالمكروه من العبادات ما قل ثوابه بالنسبة الى غيره وحاصل
الجواب عن ذلك الايراد ان الاقلية اما اضافية والمراد بالمعنى الذي هو اكثر ثوابا ما
على الاطلاق او في الجملة او معنى معين والاول مستلزم لعدم انعكاس تعريف الكراهة
في العبادة والعبادة المكروهة لعدم انحصار المكروه من العبادة في انزل المراتب ثوابا
الثاني مستلزم لعدم الاطراد وعدم صحة التقسيم والثالث لا يناسب مذهب الخصم
من تعلق الاحكام بالافراد وكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات فان قلت لعل
مانع جواز اجتماع الامر والنهي من يقول بتعلق الاحكام والاوامر بالطبايع ولكنه يمكن
جواز الاجتماع نظرا الى قوله بوجوب مقدمة الواجب فلا القول بالاحتمال الثالث فلما
ما الداعي بعد القول بعدم جواز الاجتماع ولو نرم صحة احد الشيئين من الامر

النهي

النهي من قاهر على مرتبة الامر منها اذا كان النهي تحريميا او مرتبة النهي حملناه على قلة الثواب انما
كان تنزيهيا وان لا نصر من النهي في المقام حتى نحكم بصحته العبادة فلو لم يعين فان
تلك الدلائل في التحريم وضعفه ولذا هي للتفصيل الذي مر قلنا الامر كما ذكرت ولكن
نقول ان الذي يقول بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب الافراد المباحة واما المحرمة فلم
يتعلق بها الامر اصلا حتى من باب المقدمة على القول بوجوب المقدمة بالافراد المباحة
لما عرفت فنقول على ذلك الذي يقول بوجوب المقدمة لو وجد الامر المقدمي ولكن
يتصور الحكم الاصلي بالطبيعة انك قد خصصت الامر المقدمي بالافراد المباحة فهل
تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة موجب لتخصيص الامر الذي تعلق بتلك
الافراد بمعنى ان الامتثال بالطبيعة لا يحصل الا باتيانها في ضمن تلك الافراد المباحة
فلو اتى بها في ضمن الفرد المحرم لا يحصل الامتثال وان اتى بالطبيعة لا يحصل الامتثال
في ضمن ام لا يوجب الامر بذي المقدمة اعني الكلي من حيث هو بل الامتثال به يحصل بحصول
الاتيان به ولو في ضمن الفرد المحرم ولكن الامر المقدمي لا يحصل الامتثال به الا اذا اتى
بالافراد المباحة فان قال بالاول فنقول ان ذلك ليس معنى تعلق الامر الاصلي بالطبيعة
من حيث هي بل بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد المباح وذلك انما هو تعلق الحكم بالفرد
الذي يقول به القائل بالوجوه والاعتبار وان قال بالثاني فنقول ما الداعي مع القول
صحة الطبيعة الماتي بها في ضمن الفرد المحرم غاية ما في الباب كون المقدمة حراما فلو
ولكنه يمكن ان يقال يسقط عن الواجب هذا الذي ذكر من الاجوبة انما كان كل
مختص باحتمال من الاحتمالات الثلثة ولكن هنا وجوه ترد على جميع الاحتمالات
الاول ان قلة الثواب الذي يحمل عليها الكراهة اما ان تكون مستفادة من النهي بمعنى
استعمال لفظ لا تصل في الحمام مثلا فيها ام النهي مستعمل في طلب الترك ولكن اللازم
انه هو قلة الثواب والاول مستلزم للاعتراف بالمجاز بعد تسليم صحة العقد مستقاو

ثم انه لو سلم قلة الثواب ان تكون ما مستلزمة الى طلب الترك لصحة الشارع المطلق طلب
الترك في كثير من الموارد ولكان اكثر ما قل ثوابه بل جميع مكروها فيه والثاني ان
ذلك لو سلم فانما يتم فيما له من العبادات بدل واما ما لا بدل له فلا يتم وذلك فيه
اذا ظهر لك كل ذلك فاعلم ان البحث الاخر مشترك الورود بيننا وبين الخصم
فان للخصم ان يقول فما تقولون انتم في العبادات المكروهة التي لا بدل لها واما في
الكراهة فيها فان قلتم ان المراد بها قلة الثواب فيرد عليكم ما اوردتموه علينا ولا
ان قلتم ان المراد بها الكراهة المصطلحة وعلى ما في فعله مفسدة وفي تركه مصلحة
فنقول ان الشارع لعدم وجود البدل وانحصار الكل في الفرد مستلزم للتكليف بالمحال
وهو قبيح من الحكيم على الاطلاق بل من كل عاقل لعدم امكان الامتثال واللزوم اجتماع
الضدين من حيث تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي من جهة واحدة ومع ذلك القول
بتعلق الاحكام بالافراد كما في صوم عاشوراء مثلا فان النهي انما تعلق بالفرد
بالخصوص فلو تعلق الامر ايضا لزم زيادة على عدم امكان الامتثال تعلقهما بشخص فرد
واحد وان قلنا بتعلق الحكم بالطبيعة وعدم وجوب المقدمة مطلقا فلا يلزم منه الا
عدم امكان الامتثال للانحصار في الفرد والحاصل ان متعلق الامر والنهي اما الطبيعة او
اما الفرد واما التفصيل والاولان مشتركان في عدم امكان الامتثال غاية لزوم الاول
المتضادين التي هي بنفسها محال والامر الاخر كون متعلق الامر الطبيعة وتعلق الاخر
فيستلزم التكليف بما لا يطاق الذي هو هنا عدم امكان الامتثال بالتكليفين واما
العكس فيتصور مثلا والجواب عن ذلك النهي في تلك العبادات المكروهة التي
لا بدل لها بان يقال ولا امر في البين فان قلت حينئذ لا امر فلا صحة للعبادة ولا
امتثال مع ان المنقول صحة العبادة وحصول الامتثال لو اتى بها على وجهها قلنا لا
نسلم توقف الصحة وحصول الامتثال اعني الاطاعة والانقياد على وجود الامر بل الصحة

التي

لان يكون المراد بها حصول الاطاعة او استحقاق الثواب انما يكفي في حصولها وجود الصفة اعني الحسن
فكون الشيء محبوبا للمولى فلو اتى العبد بالشيء لعلمه بانه محبوب حسن عند المولى لكان مثابا
على الاتيان وان لم يامر المولى اياه باتيان ذلك الشيء فلو علم المولى العبد بالاتيان لذمه
العقلاء ولو لم يصل صح لذمته العقلاء لانهم يفهمون انه فيه للامر ولكن صفة الحسن هي
جودة فلو اتى به العبد لفضل انه محبوب المولى لكان مثابا ولو لم يات لقصد ان المولى
امر به لكان مثابا فهم فهو مكروه ليس الا والامر بالفعل ومع ذلك يرجع وفيه
نظر من وجوه الاول ان وجود الصفة او الحسن هنا بعد انتفاء الامر من اين جاء
لمقصود الشارع للحسن وعلى وجه الصفة امور الاول العقل والثاني وجود الامر
والثالث دلالة النهي عن عليه او الصحة والرابع وجود الاتفاق على الحسن والخامس
العمومات الدالة على حسن الدالة على حسن الصلوة او الصوم مثلا عموما كقوله عم
الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وقوله عم الصوم جنة من النار
والكل منتف اما الاول فلان العبادة كالصلوة والصوم مما لا يستقل بها العقل
حتى يحكم بالحسن او القبح واما الثاني اعني الامر فالمفروض انتفائه هنا والعقل الحكم
هو كشف الامر عن الحسن والقبح في الواقع انما هو لعقله ما وجد فيه الامر واما الثالث
اعني دلالة النهي الشرعي على الصحة الشرعية واما الامكان حل ما لا يمكن عادة لان التقابل
العادي والحاجة للشارع فيما ان استلزام الكراهة لصحة الفعل واستحقاق
الثواب عليه وكونه داعيا اول الكلام او رب مكروه لا يثاب على فعله كالاكل
لحم الحمير مثلا ولو سلم لزوم كون العبادة اما لجهة او لمصلحة للشارع واما مكروه
ملاحظة بان التشريع انما يتم حيث لم ياذن الشارع في الفعل وههنا اذا منع حيث
جعله مكروها لا حراما واما وجود الثواب في فعل العبادة فظاهر واما قلة اللزوم
فيه على فعله واما الرابع فتم واما الخامس فبعيد جدا النهي عن الصلوة المخفي

او الصوم المخصوص فيه منهم الحسن والطاعة فيه الثالث المحقق ببيانه انه لو كان يجب وجود الغرض
في الذي بسببه الصحة فوجوبا لوجود الغرض المحبوب لزم جواز الصلوة المبتدأة في المكان
المغصوب وان سقط الغرض المكان به لوجوب الحسن اعني الصحة الذاتية العرفية فان ذلك
لازم من يقول بجواز الحسن بوجود الحسن مع وجود جهة المفسدة لان ذلك بل لازم القول بالاشاعرة
مع انهم صرحوا بان جهة الاجماع على سقوط الامر وعلى عدم الصحة المستدعي لعدم جواز
اجتماع الامر والنهي ... انه على ما يقوله هذا المجيب لا يلزم من سقوط الامر سقوط
الصحة لوجوه حسن الطهور لوجود الصحة عقلا فلا معنى لاستنادهم في عدم بقاء الصحة الى عدم
بقاء الامر فقد بين اياه بعدم جواز الاجتماع الامر بل اللازم على ذلك المجيب القول بصحة الفريضة
في الدار المغصوبة الغرض لوجود الصحة وحصول الصحة فلا معنى للامر بالاعادة لحصول الغرض و
هو حصول الصحة ... ان ما هي من العبادات الا المعاملات حتى يقصد بحصول ... او
يسقط الامر بعد حصول الغرض فلما على ما قوله هذا المجيب تكون تلك العبادات مثل
المعاملات فيلزم ما ذكرناه الثالث ان العبادات المكروهة التي لا بدل لها متعلق النهي
النهي فيها كتعلق النهي ... بصلوة الحائض فكما ان الحائض تعلق النهي بالمهية
ويفهم ان المقصود من ... الموضوع لا المحمول فكذا يفهمون في النهي عن الصلوة المبتدأة
في الاوقات المكروهة واذا تعلق النهي بالمهية ويفهم ان المقصود من ... الموضوع لا
المحمول فكذا يفهمون في النهي عن الصلوة المبتدأة في الاوقات المكروهة واذا تعلق النهي
بذات العبادة فكيف تكون في نفس العبادة حسن وصفة ... ما قلنا من ان
الاحكام مدار الصفات وبان مورد النهي لا بد منه من صفة فلا يمكن للمجيب هذا القول
بان النهي انما هو عن الخصوصية والصفة انما هي المهية من حيث هي والرابع انه يلزم
وجود الامر في تلك العبادات كما هو المفروض من المجيب الذي هو المجوز لاجتماع الامر والنهي
وهذا المستدل لجواز الاجتماع بالنقض بالعبادات المكروهة ... هذا المجيب ...

بجواز

بجواز اجتماع الامر والنهي بالنقض بالعبادات المكروهة وهذا التي لا بدل لها والجواب ان النقض
هنا ليس بما هو من محل النزاع فان النزاع انما هو في الامر والنهي الاصليين والعبادات المكروهة
التي لا بدل لها ليست من ذلك الباب وكيف النقض ليس بما هو نظير لمحل النزاع كما انه ليس من محل
النزاع او نظير محل النزاع انما هو ما اجتمع فيه الامر والنهي والنهي وانهم لم يكونا الاصليين في العبادات
المكروهة التي لا بدل لها لم يجتمع الامر والنهي اصلا كما هو مفروض هذا المجيب الذي هو المستدل
فان قلت لعل نقض المجيب بما اجتمع فيه الاطاعة وضدها وان لم يوجد الامر والعبادات المكروهة
من هذا الباب فانه قد اجتمع فيها الاطاعة وضدها وان لم يوجد الامر والعبادات المكروهة
من هذا الباب فانه قد اجتمع فيها الاطاعة وضدها وان لم يكن امر قلنا الكلام ليس في
مطلق اجتماع الاطاعة وضدها وان لم يكن امر قلنا الكلام ليس في مطلق اجتماع الاطاعة
والعصيان بل الاطاعة والعصيان بالنسبة الى الامر والنهي والحاصل انه بعد عدم وجود
الامر في العبادات التي لا بدل لها لا يكون النقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها نقضا
بمحل النزاع ولا نقضا بنقض محل النزاع ولا نقضا بنظير محل النزاع فيكون النقض فاسدا
ويكون يمكن للمجيب عنه بعد ان النقض يكفي فيه الموجب اصلا هو نظير ما نحن فيه وهو
العبادات المكروهة التي لا بدل لها او ان النقض انما كان بالعبادات المكروهة التي لا
بدل لها خاصة بان الامر كما ذكر من عدم كون العبادات المكروهة التي لا بدل لها من محل
النزاع ولا نظير لمحل النزاع ولكن نقول لما كان هذا محط نظر من يمكن ينكر جواز اجتماع
الامر والنهي هو تعلق الاحكام بالافراد لكون الحسن بالوجوه والاعتبارات وعدم كون لكل
من حيث متصفة بالصفات وان محلها انما هو للذات من حيث هي بلا بدل له من العبادات
نظرا الى النزاع لما هو المقصود وحيث عدة لعدم جواز اجتماع اجتماع الامر والنهي من عدم
انصاف الذوات من حيث هي بالصفات فانا نرى في العبادات المكروهة انما منهي
عنها لا من الشخص امع انها ذي صفات بالذوات وانه لم يوجد فيها الا مطلوب الحسن

واحد من جهتين هل يتعدد المتعلق ام لا وخرج عما نحن فيه ولم يجتمع الكراهة والوجوب لا بمعنى
اولا بالنقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها التي تعلق النهي منها بها لانها كاملة
سادة السر ثاني الامر الخارج التي تعلق النهي به والقول بان الكراهة فيهما لا بدل لهما في العبادات
المكروهة والوجوب لا بمعنى اولا بالنقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها التي
تعلق النهي منها بها لانها كاملة الا سادة السر فان الامر الخارج التي تعلق النهي به والحق
بان الكراهة فيما لا بدل من العبادات المكروهة انما هي بمعنى قلة الثواب مع منع ان من
عن تلك الثواب فرجوع الى الجواب الاول وثانيا بان المجيب مثل ... و ...
عام ... فاني قد تتبعنا واستقرأنا وجدنا العبادات المكروهة والمناهي
التنزيهية كلها او جلها راجعة الى نفس العبادة كالصلوة في الحمام ولا تصلي في
الابل ولا تصلي في المطلع ونحو ذلك والحاصل ان جل موارد النواهي التنزيهية ان لم نقل
كلها انما هي في نفس العبادة بخلاف التحريمية التي نحن فيها فان المفروض فيها شيء خارج اعم من
العبادة قد يتحد بالعبادة لامر خارج عن العبادة وما نحن فيه انما هو من الامر
كل المناهي التنزيهية تعلق النهي فيها بالعبادة لا امر خارج لانه تعلق النهي بالامر الخارج فلا
فرق بين المناهي التحريمية والتنزيهية ورد اجمالا بانا لو سلمنا التعلق بالامر الخارج كتعلق
النهي بالامر الخارج كتعلق النهي التنزيهي بمواضع الوسواس لا بالصلوة لا بالصلوة في الحمام
ولكن نقول اذا لم يكن النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه ويكون النهي التنزيهي
عن محل النزاع من تلك الجهة الباعث للتشويش والقول في اصل المجيب ان الاجتماع ...
وثانيا بانه سلمنا تعلق النهي لا بالذات العبادة لكن نقول ان متعلق النهي التنزيهي
انما هو الامر الخارج اعني الكون في موضع الوسواس مطلقا اعم من ان يكون في ضمن الصلوة
ام لا واما الكون في موضع الوسواس الحاصل في ضمن الصلوة فان كان الاول لزم ... لا
الاول كون الصلوة في حالة الوسواس غير مكروهة في الحمام والثاني كون الكون

والجزء بالوجوه والاعتبارات لما ان تتصف المكروهة من العبادات بالحسن بالذات مع انها متصفة
به ولذلك ... الطاعة بها ... الاتيان بها بقصد انها مطلوبة ... المولى وان لم يامر بها الا
في الخصوصية كان محط النظر من هذا النقض منع محط حصول ... المانع من جواز اجتماع الامر
والنهي ... ان الظاهر من الصحة في العبادات المكروهة الواقعة في كلام الاصحاب انما هو
الصحة بمعنى موافقة الامر لا بمعنى الاطاعة فكيف يقال ان المراد بالصحة انما هو الصحة بمعنى مطلق
الاطاعة وان لم يكن امر ... ما ذكرناه لا معنى للقول في العبادات المكروهة بان الامر فيها
غير موجود وانها منهي عنها بالنهي التنزيهي ... بمعنى التحصيل للاطاعة بها
تلك العبادات ... من الوجوه وان كان ... ان الامر اذا عرفت
تلك الوجوه فاعلم ان اولها انما ... المجيب ... بان حسن الاشياء وقبحها بالذات على
الاطلاق ... اعني العبادات والالتزام القول بان الكاشف عن الحسن ...
هو العقل لكن ... الخصوصية ... ان العبادات مما لا يستقل بادراكها العقل بالكلية
التي ... من حكم العقل بان حسن الاشياء وقبحها على الاطلاق بل ... جواب
المجيب الاعلى القول بالذاتية كالاشاعرة ... الاول وارد على المجيب ...
والحاصل انا نقول انه لا معنى لما يقول به المجيب فلا معنى للقول بصحة العبادات التي لا بدل
لها مع كونها مكروهة ... الصحة بالمعنى المصطلح اعني موافقة الامر ... المجيب
ولا بد اما من القول بالكراهة مع ... اما بالصحة ... الكراهة واما بحمل الكراهة
بمعنى اقل الثواب ... الاجتماع الذي ... انه لا معنى ...
ان ... حملهم الكراهة في العبادات المكروهة بمعنى اقل الثواب ...
من كونه ... وقالوا ان المناهي التنزيهية راجعة الى شيء خارج عن العبادة ...
التنزيهية ... الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو نهي عن التعرض الى الوسواس ... في
الابل من ... وفي المطالع عن ... ونحو ذلك فلم يجتمع الامر والنهي في متعلق

واحد

لوجه لقولهم ... ملك لقول ... فرق بين ... تعلق النهي بامر خارج عن العبادة

فى حصول الوحدانيش مكروهها ولو جهة غير الصلوة وان كان الثانى فيرجع الحمد والثانى فيرجع الاول
واعلم انه يلزم الحدود التالى فى صورة السؤال بان النهى يعلق بالصلوة الامر الحاصل الذى هو كون
كون فى صحن المرتياش وما جعل بالخصوص لزوم الاطراد فى العلل الشرعية كما قاستحباب غسل الجمعة
وتشبيه للدخل ان اباحه الاباحة وان حفظ التزيج فلا يلزم الانعكاس الاطراد كما هو شان مدعوع با
بالعقل القاطع فانانقل بينا لزوم تبعية الاحكام للصفات الكامنة من جهوب وحقيقيات
وعلل الاحكام فنقول انه يراد من قال صدقم لنوعم الاطراد فى العلل ان اراد ان هذه الاشياء ليست بنفسه علة
حقيقة الملك الحكم ومع ذلك ينتفى العلة ويبقى الحكم فهو كا شئ لسداد هلاك ارتفاع الحمر لعله الحاق
العلة فذلك كاشف عن عدم كون ذلك الشئ علة للحكم بخصوصه وعدم كونه هو الصفة
الكامنة فى الشئ والا لزم وجود الحكم بلا صفة كامنة وان اراد ان العلل المنصوص عليها فى الشرع
لا يلزم اطرادها فى جميع موارد الحكم بل هى معرفات كتشريع العدة لبراءة الرحم حتى فى مواضع التى يعلم
البراءة او تحريم الخمر للاسكار مطلقا على الاطلاق وان لم يكن القطرة منه مسكرا مع كونها حراما مثلا
وامثال ذلك فهو كما يقول ولكن المثال الذى فاشتبانه وقلنا فيه يلزم الحدود من ان النهى فى
الواحد ليس علة منصوصة من الشرع بل مستنبطة فاصغ التقوى لهذا الكلام فى ذلك المقام كما
صدر عن بعض الاعلام ثم ان المعترض المجيب المنكر عن هذا الجواب وقال بجواب اخر وهو ان
الكراهة فى العبادات عبارة عن مرجوحيتها بالاضافة الى غيرها فكل عبادة راجحة ذاتها
الا ان بعضها راجحة وبعضها ارجح والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول ان الجواب الاول انما
هو مبنى على كراهة العبادة كونها اقل ثوابا من الغير وههنا على ان الكراهة العبادة كونها
مرجوحة بالاضافة الى غيرها وقلة الثواب والمرجوحية بهذا المعنى مثلا زمان معين ان
المرجوحية ملزوم لقلة وقلة الثواب لازم لها الا ان المجيب فى الجواب الاول كان نظره الى تحديد
مراتب الاثم اعنى الثواب وههنا الى تدريج مراتب الملزوم اعنى المرجوحية بالمعنى المذكور
فقال فى الاول ان كراهة العبادة عبارة عن كونها اقل ثوابا وههنا ان كراهة العبادة

كونها مرجوحة بالنسبة الى غيرها الا جنبيا عن الجواب الاول فنقول ان المراد بالمرجوحية اما الغير على
الاطلاق واما فى الجملة واما الغير المعين فالاول مسلم لعدم الانعكاس والثانى لعدم
الاطراد والثالث غير مناسب للمذهب الى الحق ما او معناه عليه سابقا بالتفصيل
المذكور هذا اذا كان مراد المجيب من المرجوحية عدم حصول منقصة اصلا فى نفس
العبادة ولهذا يكون الامر ارجح كما مثلنا وكان المراد من المرجوحية بالاضافة حصول منقصة
فيكون مرجوحا فيها الامر يكون فيها امرا الى الترك الارجح ولذلك يحصل فى تلك العبادة
المكروهة منقصة فيكون مرجوحة للغير وان كان راجحة بذاتها فنقول ان متعلق
الامر والنهى المشتمل الكاشف عن وجود المصلحة اما معا متعلقهما الفرد واما الطبيعة
واما متعلق الامر الكلى ومتعلق النهى الفرد واما العكس والاخير لا يتصور مع عين غرض
الحكيم لا يتعلق الا بحسب ما والاول مسلم مانع للاجتماع الامر مع اجتماع الضدين والثالث
ثبت بالمطامع الجوار نعم لو اريد من الفرد الاتحاد المتلازمين واجتماع الحكمين المستفادين
مع تعدد الجهة اى مورا فى الجميع بتعد اصلا اشكالا مثلا مضافا الى انا نقول ان المراد
اما الغير على الاطلاق واما فى الجملة واما الغير المعين الخاص فاما طارف النقل بالفعل
فان قلت الكراهة فى العبادات المكروهة بمعناها المصطلح ولكن فرق بين ما هى عنه
وبين العبادات المكروهة فهو ان المراد بالطبيعة السارية فى الافراد فيما فى الجم ان الكون
الكلى الموجود فى ضمن الفرد المحرم الغير مطلوبا ويكون العبد بايتانه ممتثلا ويكون
مرحصا فى ايتان الطبيعة مطلقا وان لم يرخص فى الفرد المحرم فى خصوص الفرد وذلك
مناف للوجه الحاصل للمولى عن عدم ارتكاب العبد تلك الفرد المحرم الذى يتعلق
تعديم ايتانه واسا بخلاف ما لو اراد الطبيعة فى ضمن ذلك الفرد فلا يجوز نحو اجتماع
الامر والنهى ولا يلزم منافات الغرض ايضا واما العبادات المكروهة فلما لم يكن المراد
مرضا للامر بما امر فى ضمن المكروه من تجويز الارتكاب لم يلزم منافات للغرض

اذا اوجد الامر الطبيعة السارية فى جميع الافراد حتى المكروهة لحصل الغرض من وقت لزوم
جواز اجتماع الامر والنهى فيما هى منه قلنا ان مرضى كل شئ بحسبه فان منافات الغرض فى المكروه
اعنى عدم وجوده لا صل المقصد الموجودة منه وان لم يكن مقصودا وسلما حاصل الغرض
هو الايتان بالكلى حتى فى هذا الفرد المكروه ومحصل منافاة الغرض الذى كان من
النهى عن المكروه فمنافاة الغرض من حاصله اى المطلوبين وهو موجود النقض فثبت
ان اجتماع الامر والنهى ظاهر عقلا لانه لو جوزنا لم يقع ومع ذلك كثير منها العبادات المكروهة
على ما نقول مع انه لا منافات فيها لو وقوع من الحكيم والعبادات المباحة بالاباحة بالمعنى
الاخص كالصلوة فى البيت مثلا فان متعلق الوجوب والاباحة اما الفرد واما الطبيعة
واما متعلق الوجوب الطبيعة ومتعلق الاباحة الفرد واما العكس والاخير غير متصور
الاولان تستلزمان اجتماع الضدين والثالث ثبت بالمطامع فان تعدد الجهة ان كان مجديا
فى جواز اجتماع حكمين من الاحكام الخمسة المتضادة فيجدى فى الكل والا فلا يكون مجديا اصلا
القول بكون الاباحة بمعنى قلة الثواب تبرا لحلو بعضه مما يمكن استحالة فيها
لا تكون صحاب مكروهات بناء على ذلك الجواب فى العبادات وكذا القول بلزوم منافاة
الغرض فان اللزوم ثم والا لزم فى المكروهات ومنها العبادات المستحبة فينقضها مع انها
بها لوجه مستحب كالصلوة المستحبة فى المسجد فان متعلق الامر من الاستحبابين اما الكل
اما الفرد واما احدهما الكلى والاخر الفرد والاولان مستلزمان لاجتماع المثلين وهو غير
ممكن من دون حين حتى لا مر يصح فنقول ان كفى تعدد الجهة فيكفى فى الكلى والا فلا يكفى
اصلا وحاصل النقض انه كما يمتنع اجتماع المتضادين فكذلك يمتنع اجتماع المثلين وحينئذ
كفى تعدد الجهة فى اجتماع المثلين كفى فى اجتماع الضدين لمساواتهما فى امتناع اجتماع كل منهما
فى محل واحد ومنها العبادات الواجبة المستحبة كالصلوة فى المسجد فنقول ان المكلف اذا اتى
لشئ من العبادة الواجبة فى المسجد فلا ريب انه قد اتى بشئ هو واجب ومستحب مع الجهة مع

ان ههنا امرا واحدا وندبيا ولكن نقول انه اما لا يتصور فى الامر الاستحبابى نفس العبادة
لوم التصرف عنه وحمل كنايته عن مطلق الرجحان لما اصلحى العبادة الغير الموجبة للمنع
من الترك وعلى الاول فاما ان يجعل متعلق الامر الاستحبابى نفس العبادة او امر خارج عنها
كالكون فى المسجد عن الامر فاما ان يجعل المتعلق مطلق الكون فى المسجد وان لم يكن
فى ضمن الصلوة واما الكون فى المسجد حال كونه فى ضمن الصلوة فان كان الاول لكى كون
متعلق الامر الاستحبابى بمعنى طلب الفعل لا على سبيل الحتم والالزام هو نفس الصلوة مثلا
متعلق متعلق الامرين اما هو الكلى او الفرد او متعلق الامر الايجابى الفرد ومتعلق الاستحبابى
هو الكلى او العكس او الاول فمستلزم لاجتماع المتضادين اعنى المنع من الترك وعدمه
منه من الكلى مضافا الى لزوم استحباب الصلوة فى ضمن ذلك الفرد الواقع فى المكان او الزمان
المستحب كالمسجد ووقت الفضيلة مثلا لو حبه اللزوم سريان الكلى المستحب من حيث هو
بالوجه بالجميع والثانى موجب لاجتماع المتضادين ولعدم كون الصلوة فى غير المسجد مثلا
واجبة لوضوح متعلق الامر الوجوبى كما الاستحبابى بالفرد مضافا الى انه يعنى الاان يقال بتعلق
الاحكام بالافراد مثلا باجمعها فالفرد الواقع فى المسجد الغير واجب مثلا كالواقع فى غيره وكون
الفرد مضافا الى ذلك مستحب ايضا فعند دفع المحذور الاخير ويبقى الاول والثالث مسلم لعدم
كون افراد الصلوة ما سوى المسجدى واجبة وكون حصة من الصلوة فى المسجد واجبة وكلاهما
مما لا يشك فيه لفساده بل الاول حق وعدمه يثبت المطلوب من اجتماع المتضادين فى محل
واحد مع تعدد الجهة فثبت ان تعدد الجهة مجديا فيما نحن فيه وان كان الثانى اعنى كون
متعلق الامر الاستحبابى امرا متعلقا بالكون فى تلك البقعة اما مطلقا واما الكون فى ضمن
الصلوة فى الزمان الخاص كاوقات الفضيلة للصلوات فلا يمكن القول فى نحو ذلك
المستحبات بان الامر الاستحبابى انما تعلق بالكون فى تلك البقعة اما مطلقا واما الكون
فى ضمن الصلوة فان الكون فى تلك الزمان من العرض باب لا معنى لاستحبابه مثلا

انا لو سلمنا كون الكون في المسجد من حيث هو مع قطع النظر عن الصلوة مستحبا فلنا ان لا استحباب للامر الاصلي
في الفرد انما هو في استحباب الخاص للصلوة لا لاجل حصول الكون المطلق فيه فهنا احد شطريه استحباب
احدهما الكون في المسجد من حيث هو والثاني للصلوة فيه ونقضنا انما هو بجمع الاستحباب
الصلاتي مع الوجوب ففيه ونقول ادنى الى الشيء الذي هو منه الترديدات الاربعة [illegible]
فتم وثالثا بانا سلمنا تعلق الاستحباب بالكون المطلق الكلي ولكن نقول ان النسبة بين الكون
المطلق في المسجد والكون الصلوتي عموم من وجه وانهما في مصداق واحد كالصلوة في المسجد
فتصف ذلك الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب فنقول ان مورده انما هو ذلك الفرد من
الجهتين اعني الكليين الموجودين في ضمن ذلك الفرد ولو لم يكن تعدد الجهة مجديا فالمانع
هنا واذا كان مجديا فكذلك فيما نحن فيه بعينه وان كان الثالث اعني كون متعلق الامر الاستحبابي
الامر الخارجي لا مطلقا مثل في ضمن الصلوة من غير [illegible] والامر الدال على الاستحباب [illegible]
[illegible] في الثاني [illegible] بان الجواب الثالث هنا ايضا ان [illegible] بان السابقين وان كان الرابع اعني
ما حصل فيه [illegible] في الامر فنقول اولا ان حمل الامر على ذلك خلاف الظاهر ان سلمنا
الاستحباب [illegible] وثانيا سلمنا ذلك ولكن نقول ان مورد [illegible] اللذين احدهما الرجحان [illegible]
عن [illegible] والامر الرجحان [illegible] لذلك اما الكلي واما الفرد [illegible] الى
[illegible] الفرد [illegible] الصفة الوجوبية الفرد [illegible] الاستحبابية الكلي واما [illegible]
الكل باطل [illegible] اما الاول فلا [illegible] اجتماع الضدين في شيء واحد [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] اللازم [illegible] المنع على [illegible] والاتصاف بالوصفان [illegible]
[illegible] الاجتماع والثالث [illegible] الكل من حيث هو [illegible]
[illegible] الصورة الاولى [illegible] على الكل [illegible] اجتماع [illegible]
[illegible] ولكن نقول [illegible] امتناع الاجتماع [illegible]
الاستحباب [illegible] الانتفاء [illegible] ولو لم يكن [illegible]

عدم

مح

عدم لزوم اجتماع المتنافيين والمتضادين لكفى فيما نحن فيه ايضا الا ان [illegible] من
الامر والنهي [illegible] من جميع المذكورات جواز الاجتماع بين الامر والنهي [illegible]
الامر والنهي [illegible] لم يكن [illegible] بناء اهل العرف وبناء اهل العقول ولكن ذلك جائز عندهم
بل واقع [illegible] احدهما ان الاجتماع عند اهل العقول والعرف جائز [illegible]
[illegible] والثاني انه [illegible] من الجواز [illegible] حتى ان يكون [illegible]
[illegible] اما اثبات الثاني [illegible] الى البيان [illegible] اثبتنا كون بنائهم [illegible]
[illegible] بان ذلك القطع بجواز الاجتماع
وعلمنا ان [illegible] اهل العقول الذين [illegible] بالشبهات [illegible]
الى [illegible] في [illegible] كان بنائهم عليه [illegible] الاشكال في اثبات [illegible]
كون بنائهم [illegible] على ذلك [illegible] من الاشكال [illegible]
والعقلي ان [illegible] بخياطة الثوب [illegible] في حال [illegible]
[illegible] والمكان [illegible] اهل العرف بالقطع واليقين على حصول الامتثال وسقوط الامر
وعلى حصول [illegible] العصيان من جهة ارتكاب المنهي عنه [illegible] العبد بانه لم
[illegible] لم [illegible] في الفرد المنهي [illegible] بالاتيان بالخياطة
لما [illegible] فان قلت ان وجوب الخياطة [illegible] وحكم العرف في باب الواجب
[illegible] على سقوط الامر [illegible] حصول المأمور به [illegible] على الوجه [illegible]
[illegible] الفرد المنهي [illegible] بالاتيان بالخياطة [illegible] فان قلت [illegible]
الخياطة [illegible] وحكم العرف في باب الواجب [illegible] على سقوط الامر [illegible] حصول المأمور به
ولو على الوجه [illegible] في التوصليات والمثال المذكور [illegible] من هذا الباب [illegible]
[illegible] سقوط الامر [illegible] عن محل النزاع [illegible] النزاع في اجتماع [illegible] والحرام [illegible]
الاطاعة والعصيان وذلك [illegible] حصول الامتثال [illegible]

عنه اهل العرف ان [illegible] على كل من [illegible] مولاه واطاعة [illegible]
[illegible] فان قلت سلمنا ذلك في اجتماع الامر والنهي في الواجبات
التوصلية ولكن محل النزاع في الواجبات التعبدية والمثال [illegible] انما هو في
التوصليات [illegible] ان الاجتماع في التوصليات [illegible] في التعبديات والتوصليات [illegible]
[illegible] في الكل [illegible] للتوصلية [illegible] فان قلت ان المثال ليس
من محل النزاع اعني ما اجتمع فيه الامر والنهي [illegible] المصداقي بل [illegible] كالصلوة
والنظر الى [illegible] فان الكون المنهي عنه انما هو من [illegible] لوازم الجسم وليس جزء [illegible]
[illegible] القيام والركوع والسجود [illegible] ولعل حمل الكون على [illegible] الكون [illegible]
الذي من لوازم الجسم فانه هو الذي [illegible] في [illegible]
ولا ريب ان المنهي عنه جميع صور التصرف في مال الغير [illegible] الكون الذي هو [illegible]
للخياطة وثانيا نقول ان هذه [illegible] في المثال [illegible] بعض المحققين [illegible]
عبده [illegible] في [illegible] عن التصرف في ملك الغير [illegible] ذلك العبد
[illegible] في ملك الغير وامره بالعقود [illegible] ساعة [illegible] عن التصرف [illegible]
الغير [illegible] في ملك الغير ساعة [illegible] فان قلت في الجواب [illegible]
[illegible] يحتمل معنيين احدهما ان [illegible] من الامر [illegible] لحصول الاثر
[illegible] والثاني [illegible] العبد [illegible] ام [illegible] بايجاده والاول ان [illegible] من
[illegible] من العبد اي طلب [illegible] الاثر [illegible] ام الغير [illegible]
[illegible] ليس [illegible] الكون المنهي [illegible] العبد [illegible] امره بالاتيان
[illegible] الذي هو [illegible] بخلاف الثاني واذا كان كذلك فنقول لعل
[illegible] من [illegible] الاول فلا يكون [illegible] المثال [illegible] اولا ان [illegible]
من الامر [illegible] الدعوى [illegible] على الاول وثانيا سلمنا ان المراد الاول ولكن نقول

غاية

مد

غاية ما في الباب ان يكون الاتيان بالمأمور به في القسم الاول اعم من ان [illegible] العبد اياه
بنفسه [illegible] من الغير [illegible] ولكن [illegible] العبد بنفسه وعند ذلك [illegible]
[illegible] المكان المنهي عنه [illegible] الكون [illegible] والمنهي [illegible] التعميم في [illegible] على كونه
[illegible] وثانيا نقول ان ذلك [illegible] في المثال [illegible] من باب [illegible] نحن فيه [illegible]
من المثال [illegible] وكون [illegible] كل ذلك فاعلم ان [illegible] في مقام الاستدلال [illegible]
الدليل [illegible] بان [illegible] بخياطة الثوب [illegible] عن الكون في المكان المخصوص [illegible]
العبد في ذلك المكان [illegible] المثال [illegible] من وجهين [illegible]
في المثال الاول [illegible] النظر من هذا المثال النهي عن الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] منهم من [illegible] او [illegible] لا [illegible]
[illegible] في خارج [illegible] يكن [illegible] النهي [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] في المثال من جهة ان الكون ليس من [illegible]
[illegible] الى [illegible] المثال [illegible] ان الكون [illegible]
[illegible] الامر بالخياطة [illegible]
[illegible] وذلك لان الخياطة [illegible] بعض [illegible] الثوب ببعض
[illegible] لا ينفصل بعضها عن بعض [illegible] السبب [illegible] لا ريب
ان [illegible] من اسباب حصول [illegible]
[illegible] فان متعلق النهي السبب ومتعلق الامر بالسبب او [illegible] لم يجتمع
[illegible] فلم يجتمع الامر والنهي والاجتماع المصداقي [illegible] عن محل النزاع
الآن [illegible] ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب او مستلزم له [illegible] الامر والنهي
الاصليين [illegible] النهي الاصلي والامر [illegible] ولكن [illegible] النقض
بالمثال المذكور [illegible] من جميع [illegible] لا [illegible] من [illegible]

مذهب الى ان الامر بالمسبب ليس امرا بالسبب حقيقة وليس النهي مستلزما له فلا يجتمع في
المثال الامر والنهي فالاصح التمثيل بما ذكر من الخطوة والخطوة في ملك الغير الثالث
الثالث انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي لما جاز التصريح بالجواز مع انه جائز عقلا اما الجواز
فلانا لا نرى قبحا عند العقل فيما اذا صرح المولى وقال لعبده اطلب منك اي اطلب
منك مهية الصلوة لا بشرط وانهاك عن الكون المخصوص وامنعك عن اتيانه ولكنك
لو عصيتني وفعلت واتيت بالمهية في ضمن الفرد المنهي عنه لعاقبتك على الاتيان بالفرد
لا بعدم الامتثال بالمهية من حيث هي بل جعلتك ممتثلا لامري وعاصيا نهيي فاثيبك من
من جهة امتثالك من جهة اخرى وحاصله ثبت جواز التصريح عند العقل والعقلاء
ثبت الجواز اي جواز اجتماع الامر والنهي وهو المطلوب الرابع ان المقتضي للجواز موجود والمانع
منه مفقود واما وجود المقتضي فلما هو ظاهر مما مر من تعدد المتعلقين المتعلقين
وكون كل من الطلبين متعلقا بالامرين اعني الامر والنهي او متعلق الامر ومتعلق الا
مر الكلي متعددا متعلق النهي واما انتفاء المانع فلانه ان كان لزوم اجتماع الحكمين المتضادين
في محل واحد فقد عرفت ان المحل متعدد وانهما غير مجتمعين حقيقة وان كان لزوم
اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد فقد عرفت ان المحل متعدد وانهما غير مجتمعين
حقيقة وان كان لزوم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد فقد عرفت ان
ههنا شيئين لا شيء واحد وان كان عدم امكان الامتثال فقد عرفت ان محل الكلام
فيما امكن الامتثال وايجاد المهية في ضمن فرد مباح وان كان لزوم منافاة الغرض
فقد ظهر لك عدم المنافاة اذ الامر لم يرد الاتيان بالفرد المنهي عنه بل حصول الا
متثال بالمهية من اي جهة اتى بها الخامس سلمنا عدم وجود الدليل على الجواز ولكن
لا نسلم وجود الدليل على عدم الجواز فانه لا بد من الرجوع الى الاصل وهو الجواز لاصالة الامكان او
باصالة عدم التخصيص والتقييد في اللفظ السادس سلمنا وجود الدليل على

عدم الجواز بعد الدليل الدال على القطع ولكنك قد عرفت ان مذهب اهل الوقف ومبانيهم
الجواز فان فرضنا انهم قد اخطئوا في ذلك ولكنا مكلفون بما هو ظاهر من خطاب بعض
العقلاء وهو اهل الوقف والكلام في جواز اجتماع الامر والنهي بعد الدليل على عدم الجواز
بعد الدليل انما هو الكلام في جواز تعلق الاحكام بالطبايع بعد الدليل على عدم وجود
الكلي الطبيعي ويمكن بناؤه على اهل الوقف والعقول في المقامين على الجواز والوجود وهو مبني
على ان المانع لو سقط في دليلنا الرابع وحصر المانع عن الجواز في الاربعة المذكورة
في الرابع وقال ان المانع عن الجواز والوجود وهو مبني على ان المانع لو سقط هو الامر المقدمي
فان من يقول بوجوب مقدمة الواجب لو صح القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بيانه
الملازمة ان الفرد للواجب من باب المقدمة لوجوب الكلي حتى الامر الخاص به
فاما الافراد المحرمة والامر والمباحة لا سبيل الى الاول لانه يلزم كون اجتماع الحكمين
وهو الوجوب الخارجي فلا بد اما من وجوب الفرد المحرم اولا وبالذات واما وجوبه مقدمة
للكلي الطبيعي ووجوب الفرد الخارجي مقدمة للمقدمة ونحن نتكلم في الفرد الخارجي
مقدمة للمقدمة ونحن نتكلم في الفرد الخارجي الواجب من باب المقدمة اما اولا
وبالذات واما مع الواسطة فيرجع الى احد الثلثة الباقية ولا سبيل الى الثاني
لان وجوب جميع الافراد الواجبة والمحرمة اما عيني واما تخييري والاول مستلزم لاجتماع
الضدين مضافا الى ان اجتماع الضدين خلاف الاتفاق والثاني ايضا مستلزم لاجتماع الضدين
والجمع لا مرجح في الافراد المحرمة ولا سبيل الى الثالث لان وجوب جميع الافراد المحرمة اما عيني
واما تخييري والاول مستلزم للتكليف بما لا يطاق وخلاف الاتفاق واجتماع الضدين في
في شخص الافراد الباطل بالوجدان والثاني مستلزم للتخيير بين الثلاثة ولا سبيل الى
الى الرابع لطريق العينية للزوم التكليف بما لا يطاق لعدم امكان الاتيان بالفرد المباح في جميع
الافراد المباحة وايضا الموجب يتحقق الفرد المباح وفي مقابل النوع الاخر من الفرد المحرم

من الافراد كالمجهول عدده ولكن الوجوب التخييري بين افراده واما احتمال ان يكون الواجب من الا
فراد من باب المقدمة فرد معين عند الامر والمامور او عند الامر فقط فقد عرفت بطلانه
وان الاول غير معهود في الشريعة وانما اختلفا في الاخير مستلزم للاغراء بالجهل حيث لو
حمله الا على ما ذكرنا من تعلق الامر المقدمي بالافراد المباحة تخييرا واذا ثبت ذلك قلنا ان
لازم ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي ادلة ومع عدم كون الفرد المحرم مامورا به فلو اتى
المكلف بالفرد المحرم كالصلوة في الدار المغصوبة فلازمه عدم حصول الامتثال لان الخصو
صية لا امتثال بها الا بالاتيان بالفرد المامور به ثبت ان المانع عن جواز اجتماع الامر والنهي من باب وجوب
المقدمة فان قلت ان تعلق الاحكام انما هو بالطبايع حتى اذا ما نقول لا عبرة بها في الا
لكنك خصصت الامر المقدمي بالافراد المباحة فيلزم تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة
موجب عدم تخصيص الامر الاصلي على الامر المقدمي الكلي على تلك الافراد كالامر
المقدمي ام لا يوجب ذلك فان قلت بالاول فرجعت عن مذهبك من تعلق الاحكام
بالطبايع اذ ذلك يقتضي تعلق الحكم بالافراد بالطبيعة اذ المعنى حينئذ التقييد اي
الا تقييد الاصلي بتلك الافراد ان المطلوب ليس هو الكلي من حيث هو بل الكلي الموجود في
ضمن تلك الافراد والطبيعة المقيدة بها وذلك عين القول بتعلق الاحكام بالافراد
فان المراد بالفرد اعم من الصنف كما مر وان قلت بعدم التخصيص في الامر الاصلي بل
الكلي مطلوب في اي موضع وجد فلازم ذلك حصول الامتثال بالامر الاصلي عند اتيانه
في ضمن الفرد المحرم ايضا وان فرض الامتثال بالامر المقدمي فهذا معنى جواز اجتماع الامر
والنهي وثانيا نقول انك لا تجوز اجتماع الامر والنهي مع انك تقول ان الافراد المباحة واجبة
وكيف يكون الافراد مباحة وواجبة فيلزم اجتماع الوجوب العيني مع الاباحة ان الاصل
الافراد وذلك موجب لاجتماع الضدين فنقول انك اما ان تعتبر تعدد الجهة واما لا
تعتبر فان اعتبرت تعدد الجهة فالفرق بين هذا وما نحن فيه وان لم تعتبر تعدد

الجهة لك في تلك الافراد اما القول بعدم وجود الامر المقدمي في الافراد بل الاباحة فقط
واما العكس واما بعدم الامرين حتى لا يلزم اجتماع المتضادين فان قلت بالاول فمع
انه خلاف الاتفاق ان الوجوب موجود ولو سلمنا لزم منك القول بجواز اجتماع الامر والنهي
اذ المانع من الجواز على ما ذكرت هو الامر المقدمي وقد قلت بانتفائه فلا مانع من الجواز
وان قلت بالثاني لزم لزوم خلو الواقعة عن الحكم والتكليف وجوبا لوجوب المقدمي
اذ كل شيء وكل واقعة لا بد له من حكم ذاتا وحينئذ نفسه والشيء بالذات وحيث
هو قطع النظر عن كونه مقدمة لشيء مثلا اما مباح واما فاما اصل طاهر ذاتي
وحينئذ فالوجوب والاباحة لما ثبتا في محل من غير حكم الواقعة عن الحكم
وههنا معنى الافراد المباحة الوجوب انما هو لا بنفسه بل بكونه مقدمة فنوع المباح من الافراد
بنفسه ومن حيث هو لا يكون له حكم بنفسه بل يلزم عدم وجود الحكم له بنفسه
للزوم ارتفاع جميع الضدين فيلزم على هذا الوجوب عدم حكم اخر سوى الوجوب
فيلزم خلو الواقعة عن حكم يعني انه يلزم ان لا يحصل الحكم من باب الاتفاق مع
ان الصدق لو لم يحكم بلزوم الخلو فلا اقل من الشك عند العقل واما عند ارتفاع الامرين
فوجه الاشكال اظهر واما عندنا وعلى مذهبنا فلا اشكال لتعدد الجهة لان من
حيث الذات والوصف فبالذات مباح وبالوصف واجب مضافا الى ان عدم انتفاء
افراد الصلوة بالاحكام خلاف الاتفاق فان انقسام افراد الصلوة الواجبة بالنسبة الى
الخصوصيات بالواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح اتفاقي والمراد بالمباح هنا
معناه الاعم اعني ما ليس بالحرمة تامل انه لا يصح اما من القول بان المراد من عدم
تعلق الاحكام بالافراد هو عدم تعلقها بالفرد لا بل خصوصية موجودة في شخص
ان المراد من التعلق بالطبيعة اعم من الصنف والنوع والجنس واما لا بد من
الوضوع من القول بتعلق الاحكام بالطبايع لا الافراد اعم من الصنف والشخص بعد

المراد بها من الوجوب اعم من النفسي فانه على هذا المذهب كيف يمكن انقسام افراد الصلوة
الى الاحكام وكيف يتصف الافراد بالحكم وتلك الاتفاقات كاشفة عن ان مراد القائلين
بتعلق الاحكام بالطبايع هو التعلق بالاستلزام كما هو صريح بعضهم بل صرح به فلا مانع ان
من تعلق الاحكام بالطبايع بمعنى ان الفرد الشخصي والافراد اصناف الصلوة بالاحكام
من الاباحة وغيرها فعلى هذا يصح قوله مضافا الى الجواب الاول وثانيا نقول لا نسلم
في دلالة الامر على حسن المامور به ولا نسلم النهي في دلالته على امرين احدهما
حكم ومنع والاخر هو الصحة والاجزاء الذي هو من لوازم العقلية والاخر حكم عقلي
تكليفي وهو وجوب الوحدة في الاتيان بالافراد لايجاد الكل المامور به بالامر باتيان الكلي
موجود بعنوان العقل ومن جانبه بالاتفاق فانه لا نزاع لهم في وجوب المقدمة عقلا وشرعا اذا
عرفت ان للعقل حكم بعد ملاحظة حكم الشرع بواسطة الامر احدهما وضعي والاخر
تكليفي وهو الامر باتيان الافراد من الكلي فاعلم ان حكم العقل باتيان الفرد انما هو على سبيل
التخيير بمعنى انه لا يعين فردا معينا ولا بجميع الافراد بل فرد من الكلي مخير وحصة منه في
الافراد ولكن لا بد ان نعلم اولا ان الوحدة في الاتيان بالفرد من العقل يتصور على قسمين
احدهما الوحدة المطلقة بمعنى ان الاتيان بالفرد مطلقا مرخص فيه من جميع الجهات ولا عقاب
في الاتيان والثاني لايجاد الكل اصلا ومن جهة والثاني الوحدة والتخيير في الجملة بمعنى ان الفرد
الثاني به مرخص فيه من جهة الاتيان بالكلي الذي هو مطلوب من حيث هو بالفرض ولكن
يمكن وجود جهة اخرى بالفرض غير مرخص فيه من تلك الجهة اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الوحدة بالمعنى الاول لا يجامع الحرام اعني وجود الحرمة والوجوب من جهة ولكن في حصة
وبالمعنى الثاني يمكن ان يجامعه واذا تاملت في ذلك فهل الوحدة المفهومة من حكم العقل
بعد ملاحظة الامر بالطبيعة هي الوحدة المطلقة حتى لا يمكن جمع الفرد الذي رخص العقل
في اتيانه وحكم باتيانه مع الحرام لكون ما امر به العقل من باب المقدمة ام حصة في الافراد

المباحة

المباحة المرخص فيها من جميع الجهات ام الوحدة التي حكم العقل بها انما هي الوحدة من
جهة واحدة وهي الاتيان بالفرد من جهة الاتيان بالكلي بمعنى ان العقل يحكم بالاتيان
بالفرد مقدمة او يحكم بجواز الاتيان بالفرد ولا عقاب فيه من جهة الاتيان بالكلي
الذي هو مطلوب على الاطلاق وان امكن وجود العقاب في الفرد من جهة اخرى بمعنى
العقل النظر الى القاطع ان حكم العقل بوجوب الفرد من باب المقدمة انما هو في حال الوجوب لذلك
الفرد من الحكم انما هو اللازم عقلا لكل امر صدر من المولى اذ نحن نقطع بالعيان
الواضح ان العقل لا يحكم في الافراد باكثر من ذلك ولا بد من عدم وجود العقاب في
الفرد من جميع الجهات بل بحيث ان الاتيان بالفرد من جهة انه محصل للمامور به لا عقاب
فيه وان عوقب باتيانه من جهة انه محصل الحرام وجهة [illegible] التخيير المستفاد من
الامر المعلق على الفعل لا الطلب لكان الظاهر منه التخيير على الاطلاق ولكنا [illegible] من جملة اللفظ
واذا احطت خبرا بما قررناه علمت الى هنا من ان الامر لا يفيد الا اللازمين بواسطة
العقل على جهتين احدهما وضعي يجامع كل حكم من الاحكام الخمسة والثاني شيئا من الاحكام
الخمسة عقلا ولا امر تكليفي ناشئ من العقل الى وان التكليف المستفاد من العقل
اعني التخيير والوحدة قسمان اطلاقي واجمالي وان المطلقة لا يجامع الحرام وان الاجمالية يجامعه
وانما حكم به العقل هي الاجمالية فاعلم انا نقول على الخصم ولانا نقول لا يجوز اجتماع الامر والنهي
اذ نعلم ان مقدمة الواجب اذا كانت واجبة بحكم العقل وكان العقل حاكما باتيان الافراد
مخيرا فكيف يجوز بحكم العقل الاتيان بالفرد الحرام وبحق قلت ان الفرد الذي يجوزه
العقل ومرخص فيه انما هو الوحدة في الجملة اعني من حيث الاتيان بالمهية وان ذلك
يمكن مجامعته مع الحرام وثانيا نقول عليه انك ايها الخصم قد اعترفت بوجود الوحدة
العقلية في الافراد المباحة ونحن نقول ان الوحدة الموجودة فيها بحكم العقل هل هي الوحدة
المطلقة ام في الجملة بمعنى الوحدة من جهة الاتيان بالمهية وعدم العقاب على الاتيان

الفرد من تلك الجهة فان قلت بالاول منعنا حكم العقل بتلك الوحدة المطلقة اذ العقل لا يدرك
الا تلك الجهة وان قلت بالثاني قلت ان مثل تلك الوحدة موجود في الفرد الحرام من الافراد ايضا
وحصر تخصيص الامر المقدمي العقلي بالافراد المباحة فيه [illegible] قلنا اقتضاء الامر المقدمي للحكم
التكليفي المستفاد من الامر في الافراد المباحة ممنوع ولكن حق القول انه يرفع الحكم الوضعي يعني الصحة والاجزاء التي هي
هو من اللوازم العقلية للاتيان بالمامور به انما هو بحاله ويعنى به غاية ما في الباب عدم وجود
الحكم التكليفي في الافراد المحرمة ولكن الوضعي موجود وهو يجامع الحرام كما اشرنا ومضافا الى ما
يخيل هنا من عدم حصول الامتثال في الامر المقدمي ولكنه لا يستلزم عدم حصول الامتثال
في الامر المقدمي ولكنه لا يستلزم عدم حصول الامتثال بالامر الاصلي فالفرد حرام ولكنه مسقط
للواجب واختصاص الامر المقدمي بالافراد المباحة لا يوجب اختصاص المقدمة بها بل يحق ان نقول ان العقاب
على ترك الامر المقدمي مضافا الى حصول الامتثال بالامر المقدمي لا اصل فيه الا ان ترك المقدمة
انما يوجب العقاب على القول بالوجوب حيث افضى الى ترك ذي المقدمة وليس هنا كذلك سلمنا
حصول العقاب على ترك المقدمة ولكن ذلك لا يدفع ما اتفقوا عليه من حصول الامتثال بالامر الاصلي
فان قلت تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة يوجب تخصيص الامر الاصلي بها لعدم الفرق
قلنا اولا لا نسلم استلزام تخصيصه تخصيصه بل يعلم هنا ارادات مستقلات وتكليفات فلو
قال سيد لعبده ادخل السوق واشتر اللحم والغرض من هذه الطلب [illegible] من الاطلب
المهية من حيث هي فلو رضي واشترى كلا من هذه الطرق لعدم تمام امتثاله بالامر الاصلي
ومخالفة الامر المقدمي وثانيا نقول على فرض تسليم ذلك فانما يسلم حيث كان الامر لفظا
اما اذا كان لبا كما فيما نحن فيه مضافا الى ان هذا القول مناقض لتعلق الاحكام بالطبايع
كما مر من تكثر الكلام في تحقيقه هذا ولا يعلم ان القائل بتعلق الامر المقدمي بطبيعة المقدمة
ونوعها مثل ان الامر الاصلي انما تعلق بالصلوة والامر المقدمي تعلق بالكلي الكون مثلا
اما ان يقول بتعلق الامر المقدمي بالجزئيات الخارجية والافراد الشخصية بمعنى ان

الامر الاصلي

الاصلي متعلق بالصلوة والامر المقدمي متعلق بجزئياتها الى [illegible] فلو كان يقول بتعلق الامر المقدمي
اولا بالكلي الكون مقدمة للصلوة ثم يتعلق بالكون الخاصة بتبع ما تعلق به للكون الكلي
اما بالواسطة او بلا واسطة فلنا ان نصحح الاحتمال الاول ولكن لا بد من بيان لازم القولين من حيث
اختصاص الامر المقدمي بالافراد المباحة او الوجوب الواقع وان قلنا بتعلق بالافراد الخاصة [illegible]
الواسطة او مع عدمها فان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فلا بد من اختصاص الامر المقدمي
بالافراد المباحة بعدم وجود الامر المقدمي في الافراد المحرمة وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي
فان الجواز من حيث المنع الصغروي بالنسبة الى المانعين من الجواز بمعنى منع تعلق الاحكام
الاصلية بالافراد بل انما تعلقت بالطبايع ولكن لو سلمنا الصغرى بمعنى التعلق بالافراد سلمنا
الكبرى من الخصم اعني عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية كما ذكره من الفاضل
القمي فلازم ذلك الفهم اختصاص الامر المقدمي بنظر الى تعلقه بالفرد في الافراد المباحة الفهم
وهذا الفهم هو من الفاضل القمي ايده فلازم ذلك عدم اختصاص الامر المقدمي بنظر الى تعلقه
بالفرد في الافراد المباحة الفهم وهذا الفهم مبني على تعلقه بالافراد المحرمة فرفع منع اجتماع الامر
والنهي في الامر المقدمي وسلمه في الامر الاصلي بنظر الى التعلق الصغروي اعني تعلق الاحكام الاصلية
بالافراد وان قلنا بالجواز من باب المنع الكبروي بمعنى الحكم بجواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر
الاصلية وان سلمنا الصغرى اعني تعلق الاحكام بالافراد كما هو الحق فلازم ذلك القول
عدم اختصاص الامر المقدمي بالافراد المباحة كالقول بتعلق الامر المقدمي با
لطبيعة والكلام فيما مر من جميع ما ذكر ان القول بتعلق الامر المقدمي بالطبيعة والقول
بتعلقه بالفرد مع تجويز اجتماع الامر والنهي لاجل المنع الكبروي يلزمه القول بالجواز الاجتماع
الامر المقدمي مع الحرام وعدم اختصاص الامر المقدمي في الافراد المباحة وان القول بتعلق
الامر المقدمي بالفرد مع القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية هو القول
بجوازه مع المنع الصغروي يلزمه القول باختصاص الامر المقدمي في الافراد المباحة وعدم

فمعصم جواز اجتماع الامر والنهي في الامر المقدمي اذا فهمت ذلك التحقيق وبلغت كنهه فاعلم
ان اهل ما اشتغلنا في البحث وجه الطائفة فانكارهم بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين
الذين لا ينهم القول باقتضاء الامر المقدمي في الافراد المباحة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي
المقدميين وجه ما ادعينا فانكالا بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين من باب المنع العقلي
الذي لا ينهم قول اقتضاء الامر المقدمي في الافراد المباحة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين
انهم عند القول بتعلقه بالفرد وجه تعقلنا فلا يجوز من باب المنع الكرهي وعدم جواز
اجتماع الامر والنهي المقدميين الفهم بعدم اقتضاء الامر المقدمي في الافراد المباحة والاظهر هو
الاول المعتمد واذا ذهب الجمهور الى الاول فهنا طائفتان احدهما مانع وهو جواز اجتماع الامر
والنهي واسناده هو اتفاق من متشرعين على جواز اجتماع الامر والنهي في المقدميين ما ادعى من
والنهي الاصليين المقدميين والاخر المانع من جواز الامر والنهي المقدميين خلط هم وهو
الذي يقول بجواز الاجتماع في الاصليين من باب المنع العقلي واذا عرفت ذلك فاعلم ان الوارد
مع الطائفة الخالف ههنا في المقامين اجابات ثلثة وان الوارد على الطائفة الاولى الفهم معنا
في مقام الاجتماع الامر المقدمي اجابات ثلثة اما الجملة الواردة على الطائفة الاولى فهي ما مر بما
التفصيل ولا باس باعادة مهنا اما الاول انك ايها الخصم قد خصصت الامر المقدمي
بالافراد المباحة ومن تلك الجهة منعت من جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين وحتى نقول
ان تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة ان قلت انه يوجب تخصيص الامر الاصلي وجزء المقدمة
الفهم بها فذلك معنى القول بتعلق الاحكام بالافراد لا الطبايع مع انك تقول بتعلق الاحكام
بالطبايع وتمنع من الاجتماع لاجل الامر المقدمي وان قلت انه لا يوجب تخصيص الامر المقدمي
بها فلم لا تقول بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين وهذا الامر انما هو جواب على جزء
مطلوب الخصم اعني المنع من عدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين والثاني انك ايها
الخصم لا يجوز اجتماع الامر المقدمي مع النهي مع انك تقول بجواز اجتماع الامر مع الاباحة مع ان

الخصم الامر المقدمي

الامر المقدمي كالمتصف بالنهي فذلك الاباحة فان قلت بعدم الجهة فاعترض في المقامين وان لم تعتبر تعدد الجهة
فلا بد لك اما من رفع الاباحة من البين او رفع الوجوب ولا مر المقدمي فان رفعت الامر المقدمي
لزم خلاف الاتفاق لان الوجوب العقلي لا خلاف فيه ولزم تجويز الاجتماع في الامر والنهي الاصليين
اذ الداعي المانع من البين انما كان الامر المقدمي وهو قد ارتفع وان رفعت الاباحة بالمعنى الاعم
لزم خلاف الاتفاق الاجماع بانقسام افراد الصلوة الى الاحكام من الاباحة والاستحباب والكراهة
ولزم لزوم خلو الواقعة عن الحكم الاصلي وهذا الامران انما كان على جزء مطلوبه وهو عدم جواز
اجتماع الامر المقدمي مع الحرام والثالث والرابع ان التخيير المستفاد من العقل لاجل الامر المقدمي
انما هو التخيير في الجملة ولا مانع من اجتماعه مع الحرام فلم لا تقول باجتماع والنهي الاصليين على
ولم لا تقول باجتماع الامر والنهي الاصليين او الاعلم لا تقول بجواز اجتماع الامر والنهي المقدميين
فانما وهذان الامران دالان على المدعى من مطلوب الخصم الرابع سلمنا اقتضاء الامر المقدمي
والنهي الاصليين المستفاد من الامر في الافراد المباحة ولكن الحكم الوضعي المستفاد من الامر على
الصحة والاجزاء انما هو عام له فلم لا يجوز اجتماع الامر والنهي الاصليين وهذا الامر الفهم كالاول
دال من الجهة واحد على احد جزئي مطلوب الخصم وهو عدم جواز اجتماع والنهي الاصليين
واما الثلاثة الواردة على الطائفة الثانية فهي ما سوى الاول فلنا من قبل بر شم
ان للمانع ان يعترض على هذا الجواب وقال ان المانع يمنع اقتضاءه في الامر المقدمي بل يمكن ان تقول ان
متعلق الاحكام الافراد واما العدم وجود الكلي الطبيعي واما لان المقدمة مع الواسطة
ليس بمعقول واما لا بد من الاشياء وحسنها بالوجوه والاعتبارات فهو يقتضي بذلك لا
قول بتعلق الاحكام بالافراد ولئن شئت والان تعلق الاحكام بالافراد فلا يجوز اجتماع الامر
والنهي للزوم الجمع الامر وهو بين جائز والجواب اولا بمنع الصغرى اعني تعلق الاحكام بالافراد
او نحن قد ابطلنا سابقا عدم وجود الكلي الطبيعي وعدم مقدمية المقدمة مع الواسطة
وان ان متعلق الاحكام هو الطبايع طبعا تبعا النظر الى الاتفاق وثانيا التعلق بافراد الكلي

فانها تنقسم بالاتفاق الى الاحكام من الكراهة والاباحة والاستحباب وكيف تكون فرد
الصلوة واجبا ومستحبا فذلك كما كشف عن كونه تعدد الجهة وثالثا بانه لو لم يجز اجتماع
الامر والنهي الاصليين على تقدير كون متعلق الاحكام الافراد لما جاز اجتماع الامر والنهي المقدميين
على تقدير تعلق الامر المقدمي بالفرد وقد اثبتنا الجواز هناك فان ههنا الفهم
لا تحاد المناط فالثاني الذي هو عدم الجواز في الامر المقدمي باطل فالمقدم اعني العدم في الاصلي
مثله بيان الملازمة ان المتعلق كونه تابعا في احد المقامين موجود في المقام الاخر فاما
دفع منعه او ابطل منعه وراء الحل بيانه انه لا مانع عند العقل من الامر بايتان الفرد المخصوص
من الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة من جهة انه فرد الصلوة ومن النهي عنه مع ذلك من
جهة انه فرد الغصب فالجهتان اذن تقييد ببيان لا تعليليتان تعليليتان فما قبل من
ان تعدد الجهة مع اتحاد المتعلق عين محل النزاع الا انا نمنع اتحاد المتعلق فمتعدد باستعداد
الجهة تعليلية لا لتعدد المتعلق وكان اللازم الخصم وليس كذلك فان قلت ان ذلك مستلزم
للتكليف بما لا يطاق لعدم امكان الامتثال ان كان الامر بالفرد الموجود لتعقلنا لا العرض فيه
اذ القائل يجوز ان المكلف ان لم يات بالفرد الغصبي وان اتى به كان ممتثلا ومثابا من جهة
وان كان معاقبا من جهة اخرى فان قلت يلزمها اجتماع حكمين متنافيين في شيء واحد شخصي
قلنا تعدد الجهة تعدد المتعلق لصيرورتهما تقييدية لا تعليلية وهو كثير الوقوع
فلا يلزم الاجتماع حقيقة فان قلت لعل المستدل يقول بعدم وجود الكلي الطبيعي فلا تتم حقيقته
تكثر الموضوع قلنا انتفاء الكلي الطبيعي عين انتفاء لا يوجب انتفاء تعدد الجهة فثبت بما تم انك
اذا فهمت جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين علمت جواز اجتماع سائر الاحكام الخمسة كل واحد
مع مثله ومع الاخر بالاجماع المركب والاولوية القطعية واتحاد المناط هذا هو تمام الكلام
في المقام الاول من المقامين المندرجين في المقام الاول من المقامات الثلثة المرسمة
بعد تاسيس الاصل واما المقام الثاني من المقام الاول من المقامات الثلثة فنوضحها كان

الشيئين

الشيئين المامور به والمنهي عنه العموم والخصوص المطلقين بان يكون المامور به اخص
مطلق كصل ولا تصل في الدار المغصوبة والذي يرجح في النظر عدم الجواز عقلا كما انه
لا يجوز لفظا وتحقيقه ان متعلق النهي في قوله لا تصل في الدار المغصوبة خصوصيته والذي
يرجح في النظر عدم الجواز عقلا كما انه لا يجوز لفظا وتحقيقه ان متعلق النهي في قوله لا تصل
في الدار المغصوبة حقيقة انما هو الغصب المطلق ولكن كان النهي عن الصلوة ظاهرا لاجل
انها مقدمة لحصول الغصب المنهي عنه واما الغصب في ضمن الصلوة فتعلق النهي بالصلوة
انما هو لاجل كونها مقدمة لحصول الغصب المنهي عنه الذي هو الغصب في ضمن الصلوة
واما تعلق النهي الاصلي بالصلوة وان كانت العلة الغصب اما القسمان الاولان فانما
لهما حال الغامضين من وجه لتعلق النهي حقيقة بالامر الخارج واما الكلام في العام المطلق
انما هو في القسم الثالث فنقول في ذلك القسم انه اذا تعلق النهي بالاخص لتعلق النهي
كاشف عن فساد الاتيان بالكل في ضمن ذلك الاخص وعن ان الكل انما هو مطلوب
في ضمن غير ذلك الاخص وذلك لانه لا معنى لتعلق الامر بذلك الاخص اذ بعد فرض الامر
متعلق الامر تقول اما ان لا يكون حسن في الكل اصلا او لا يجوز فيه واما ان كان الحسن في الكل
حسن واما في غير الاخص واما في الكل الذي والثالث الموجود في الفرضين اما الاول فعلى
فرضه لا معنى لتعلق الامر اصلا على ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة واما على الثاني
فلزم اجتماع المتنافيين اذ المفروض انه قبيح لتعلق النهي به واما في الوجه الاخير
المانع فلا ضرر عدم حصول الامتثال عند الاتيان بالفرد الاخص لتعلق الامر بغير
الاخص فلا يحصل الامتثال عند الاتيان بالاخص وهو المطلوب واما في الكل الذي الكل
من حيث هو فلا معنى له اذ الكل من حيث هو لو كان حسنا لكان جميع افراده حسنا
لوجود الكل في ضمن جميع الافراد ولا يمكن النزاع الكل الا من الافراد ولا يمكن النزاع
في المحبوب الصرف من المحبوب والمبغوض فتعين البطلان في ضمن الاخص حصة هو

يعني عدم الاجتماع وهو المطلوب ثم انك لو احطت خبرا بالدليل المذكور علمت انه يفيد
بعد عدم جواز الاجتماع في الوصفين المتفارقين ثبت عدم الجواز في الوصف اللازم الذي
تعلق به النهي في الاخص المطلق والاجتماع المركب والاعمية القطعية واتحاد المناط و
علمت ايضا ان هذا الدليل كاف في الافتراقين في الاعم والاخص المطلقين كما في
مثال اذا كان النهي تنزيهيا كما في العبادات المكروهة لمنافاة المحبوبية والمبغوضية
امكان النزاع المحمول الذي من المحبوب والمبغوض من الطرفين وان اب اما من القول بعد
كونها مكروهات واما من جعل الكراهة بمعنى الاقل ثوابا من الغير واما الوجه من ان
قليل الثواب كثيره لم ينبه على كثير مما هو اقل ثوابا مدفوع بان ذلك لعلة لكون ما نهي
عنه كان من القلة فلذلك نهي عنه لا نهي عنه فان لعلة الثواب مراتب وما
ورد من ان المراد بالنهي اما العيب اما العيب خطيئة او على الاطلاق او غير معين الى امر
ما هو مدفوع بان نقول ان المراد العيب عين ما نهي عنه تنزيها من العبادات او لا انتفاء فيه
حتى ينتقض عكسا او طردا ثم انك اذا علمت عدم الجواز في الاعم والاخص المطلقين
على الاطلاق علمت عدم جواز الاجتماع في العامين من وجه ايضا بان يعني ما ذكر
من الدليل في المطلقين في العامين وغيره فصاعدا الى ان الامر بالصلاة مثلا
امر بكل فرد منها لانه معنى منها والامر المتعلق من اللوازم العقلية كما مر والنهي عن
الغصب نهي عن جميع افراده فاصل الامر والنهي وان تعلق كل منهما بكلي لكن لا
انه يلزم اتحاد متعلق الامر المتعلق والنهي المتعلق وهو مستلزم لاجتماع النقيضين
في شيء واحد شخصي هذا ولكن الاحق بالاتباع والاحرى به هو القول بالجواز في الاعم
والاخص المطلقين وكذا العامين من وجه وان ما ذكر من الدليل على عدم الجواز
سخيف لا وقع له اشارة ولكن تحقيق الجواب عنه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي
انه لا بد من التكلم في مقامات ثلثة ليتحقق بها المقصد من وجه المرام بيوفق

بعد ذلك المقام الاول ان الاحتمال لا يرجع لاختلاف الاحوال والكيفية والازمان و
والامكنة في قوامها وتشخصها بل هو شيء متعين ليس او نحو في اي زمان
وفي اي مكان كان نحو اما الافعال فلا ريب في مدخلية الكيفية في الحقيقة في قوامها واحدها
يختلف تشخصها باختلافها وانما الشك في مدخلية الزمان والمكان في قوام الافعال
وتشخصها وذاتها الا ريب لا انا نرى بالوجدان والعيان المغني عن البيان انه لو فعل
مثلا فعلا من الافعال في زمان او مكان فلو فرض مثلا انه فعل ذلك الفعل بعينه لا في
هذا المكان والزمان بل في مكان وزمان اخر لم يكن ذلك الفعل الواقع في ذلك الزمان او المكان
غير ذلك الفعل الذي ان فعل في مكان او زمان غير ذلك الزمان او المكان الذي فعل
فيه فلا يكون ذلك الفعل الذي فعل في ذلك المكان غير ذلك الفعل ان كان فعل في
غير ذلك المكان بل هو هو ولا يختلف بالاعتبار ولا مكثه فظهر مما حققنا ان الزمان والمكان
ليسا من مقومات الافعال ومشخصاتها كما انهما ليسا مقومات الاعيان المقام الثاني ان متعلق
النهي في قولنا لا تصل في الدار المغصوبة مثلا اما ان يكون هي كيفية تلك الافعال بحيث لم يكن
لخصوصية المكان مدخلية في النهي ولم يكن ذلك المكان واما ان يكون هي الكيفية ايضا ولكن
مع مدخلية خصوصية المكان في النهي بمعنى ان النهي انما هو لاجل خصوصية المكان وان لم
دخل فيه وان دخل فيه وعلى التقديرين اما ان يكون المكان من المقومات الكيفية و
والوجود او لا يكون بمعنى انه يكون للمكان دخل في قوام الوجود كما انه دخل في النهي ام لا فاما على
التقدير الاول اعني تعلق النهي بالكيفية من حيث هي بمعنى ان تلك الكيفية بذاتها مبغوضة
حيثما وجدت ولو فرض وجودها في غير هذا المكان وان يكن الامر خفيه ولكنه من باب
الاتفاق لا لخصوصية المكان فلا يجوز اجتماع الامر والنهي بمعنى انه لا يجوز تعلق الامر في
تلك الفرد لتلك الكيفية لو فرض مبغوضيتها بذاتها سواء قلنا بان المكان من
المقومات ام لم نقل واما على التقدير الثاني اعني مع مدخلية المكان في النهي فان

فان قلنا بمدخلية المكان في القوام كما ان له مدخلية في النهي فلا يجوز ايضا والامر بالاتيان
به ذات الكيفية مع قطع النظر عن جهة الاضافة وعن كونها في ذلك المكان فان المفروض
ان المكان ليس من القوام والذات والنهي انما هو جهة الاضافة اعني الكون في المكان الخاص
فههنا في الحقيقة فردان احدهما مامور به والاخر منهي عنه فلا مانع من الاجتماع وهذا هو
المراد من تعدد الجهة الثالث في بيان ان المراد من قولنا لا تصل في الدار المغصوبة مثلا اي
من الاحتمالات التي ذكرناها في المقام الثاني وقلنا ان في بعضها يجوز الاجتماع وفي بعضها لا
يجوز فاعلم ان الاحتمال الاول اعني تعلق النهي بالكيفية من دون مدخلية المكان في النهي باطل
جزما وغلط قطعا عند العقل لان كيفيات الصلوة مثلا من حيث هي ومن حيث انها مرتبة او غير
موجودة في الخارج حتى ينهى عنها فانه بعد عدم التمييز تكون تكليفا بما لا يطاق واغراء بالجهل
لان انتقال المكلف ليس بالكيفيات المعقولة المقصودة بل الذي يحصل في ادهانهم
عند الخطاب والتكليف ولو ذا نما هو الكيفيات بعض خصوصيات عينية هاهنا
فههنا ما لم يكن للمكان فيها مدخلية وكانت الكيفيات بانفسها ممنوعة عنها فهي
غير معلومة لهم فان قلت ان الشارع المقدس لما علم ان تلك الكيفيات الفاسدة
الممنوعة عنها لا تقع الا في المكان المخصوص كالدار المغصوبة وان لم يكن لخصوص المكان مدخلية
وكانت الكيفيات بانفسها ممنوعة عنها فهي غير معلومة لهم فان قلت ان الشارع
المقدس لما علم ان تلك الكيفيات الفاسدة الممنوعة عنها لا تقع الا في المكان المخصوص
كالدار المغصوبة مثلا فليس هيهنا وان لم يكن لخصوص المكان مدخلية في النهي
المامور من تلك الكيفيات عن غيرها فقال لا تصل في الدار المغصوبة مثلا فليس
هيهنا تكليف بما لا يطاق ولا اغراء بالجهل لمعلومية النهي عنه قلنا الامر كما ذكرت من عدم
وجود الاغراء بالجهل ولكن يلزم كما علمت ان تكون كيفيات الصلوة مثلا من حيث هي
بعضها محبوبة وبعضها ممنوعة فانه لو لم يكن لخصوص المكان مدخلية لكان النهي

عنها الكيفية من حيث هي وذلك غير معقول اذ لم يكن جميع الكيفيات من حيث كلها الا فرد
سواء اذ لا يتصور كون الشيء من حيث هو متصفا بالمتنافيين بالقطع والظن فان قلت
لعل تلك الكيفيات المعلومة المنهية من صفات متضادة لها ليست موجودة في الكيفيات
الاخر ولذلك نهي عنها دون غيرها قلنا اولا بالوجدان القطعي السليم عن المعارض حاكم بعدم
تميز الفرق بين كيفيات مع قطع النظر عن المكان او عروض امر خارجي وثانيا ان
ما نقول هنا تلك الكيفية منهي عنها مطلقا او حين مع قطع النظر عن المكان او سائر
العوارض والحاصل ان الفارق المحتمل منتف بالقطع وثالثا نقول كيفية كيف صار لم تنفك
واصلا عن تلك الكيفيات الفاسدة في غير الدار المغصوبة ابدا او لم يقع كل كيفية فاسدة في
ذلك المكان وكل صحيحة في غيره وهذا مما يستبعده العقل بل فساد تعلق النهي بالكيفية
مع قطع النظر عن الخارج بل من حيث هي اظهر من الشمس وابين من الامس مثله وان خفي
ان الاحتمال الاول فاسد بقي الاحتمالان الاخيران وقد علمنا في المقام الاول ان المكان ليس من
المقومات والمشخصات فتعين الاخير وهو تعلق النهي بالصلوة المغصوبة لاجل خصوصية المكان
ولكن ليس هو من مقومات الشخص بل هو علة للنهي فهذا تم المنهي عنه ومتعلق به وقد
قلنا انه يجوز الاجتماع عقلا على الامر المطلق ورده متعلق الامر والنهي متغايرا بل حصل هيهنا
اتحاد لوصف المفارق في الحقيقة فردان احدهما فرد الصلوة المامور به وهو الكيفية من
حيث هي مع قطع النظر عن جهة الاضافة الى المكان هو حسن دائما وحيثما وجد الكل من
حيث هي ليس بمحبوبية لان فردها مبغوض والاخر فرد المنهي عنه وهو جهة الاضافة الخارجة
عن حقيقة الوجود فالحق الجواز في العام والخاص او في بعضه في العامين من وجه فلا وجه
للمتمسك بذلك الدليل الفاسد الى العبادات المكروهة او الى العامين من وجه
الغار المامر مما مر فصاعدا الى العامين من وجه كقولنا صل ولا تغصب الا انا نسلم
لو سلمنا منه ان المكان من المقومات لم يكن وجه الجواز الغير عليه على الباب كون المكان

من المقومات ولكن النهي انما هو لاجل عدم رضا المالك وكونه ملك الوصف وهو ليس
قطعيا من مقومات الصلوة اعني الصلوة والمكان ليس ماخوذا في النهي عن الغصب
فلان النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة بل الماخوذ في النهي عن الغصب جهة عدم رضا
المالك واما الدليل الذي ذكر ثانيا في العامين من وجه مضافا الى الدليل الاول اعني لزوم
الاجتماع الشخصي في الامر والنهي المتعلقين ففيه اولا انه منقوض باجتماع الامر المتعلق
اعني الوجوب الغيري مع الاستحباب كما في غسل الجنابة على من ذهب الى الاستحباب النفسي مع
الوجوب الغيري والقول بالاجتماع بحمل للتقطيع وثانيا ما مر من ... بل القوي حقيقة
وثالثا بان الامر الوجوب المقدمي في الحقيقة خارج عن الوجوب بل المراد التوصل الى الغير
فالمانع من اجتماعه مع الحرام مفقود فان قلت ان اجتماع الامر والنهي ممتنع عن جانبه لانه لو لم يجب فهو
المطلوب والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق بيانه انه لو جاز الاجتماع لاصطلح
الصلوة في الدار المغصوبة مخيرا او انعقدت صحيحة اجتمع هنا امران ونهي اما الامران
فاولهما الامر بالصلوة وثانيهما الامر بالاتمام بعد الشروع لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واما
النهي فهو عن الغصب فلا يجوز له بعد الشروع القطع ولا عدم القطع اذ لو قطع عوقب
على عدم الاتمام ولو لم يقطع عوقب على الغصب وليس ذلك الا التكليف بما لا يطاق وهو
باطل بالاتفاق من الحكيم على الاطلاق فان قلت ان ذلك يتم في العبادات دون
المعاملات قلنا المراد اثبات عدم الجواز في الجملة فان قلت ان الامتناع بالاختيار مع
سبب الاختيار لا ينافي الاختيار فهو مكلف بالتكليفات الثلثة لانه السبب فيها
قلنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا لا تكليفا وسمي الحقيقة التي بهم
فلا بد من رفع كل تلك التكليفات او بعضها بحيث لا يلزم الامتناع وهو المطلوب قلنا
محل نزاعنا هنا انما هو بالاجتماع في العامين من وجه والنسبة بين الاتمام والغصب انما
عموم من وجه ولكن نزاعنا ليس في كل عامين من وجه بل في العامين من وجه الذي

يمكن

الذي يمكن الامتثال بالصلوة في ضمن المباح والحرام واما مثل الامر بالاتمام والنهي عن الغصب
فليس من هذا الباب اذ بعد تعلق الامر بالاتمام الذي هو حاصل بعد الشروع في الصلوة لا يمكن
الامتثال بالاتمام في ضمن الفردين المباح والحرام بل ان شرع في الصلوة في المباح يمكنه الاتمام
فيه لا في غيره وان شرع في الحرام فيمكنه الاتمام فيه لا في المباح وحينئذ يكون المكلف
بعد تعلق الامر بالاتمام فاقدا لما بين المامور به اعني الاتمام في المقامين اعني الفردين
فهو خارج عن محل النزاع وانما يكون لزوم التكليف بما لا يطاق في المفروض من جهة الامر
بالاتمام ولا يلزم فرض انتفاء الامر بالاتمام لم يكن ثابتا جهة امتناع الامر بالصلوة مع النهي
عن الغصب واما الكلام من حيث لزوم التكليف بالنسبة الى الامر بالاتمام فسيجيء مفصلا
انشاء الله هذا الكلام من اول المقام الاول الى هنا انما كان فيما اذا تعلق النهي بالوصف المفارق
كتعلق النهي بالغصب الذي هو ليس من ذاتيات الصلوة بل من مفارقاتها سواء كان
النسبة العموم من وجه او مطلقا واما الكلام في الوصف اللازم في المقامين اعني العام
والخاص المطلقين والعامين من وجه فتفصيل الكلام فيه ان الوصف اللازم بمعنى الذي يكون
على قسمين وصف لازم للشخص كالكون المخصوص للصلوة المخصوصة كالصلوة من زيد
مثلا في الزمان المخصوص والمكان المخصوص والحاصل الجزئي الحقيقي الذي يمتنع فرض
صدقه على كثيرين ووصف لازم للماهية كالارتماس للغسل الارتماسي والبياض بالنسبة
الى الابيض لكن لزوم الارتماس الذي هو فصل الغسل الارتماسي اظهر من لزوم البياض
بالنسبة الى الابيض بل اولى في كونه لازما فالكلام اما القسم الاول فهو مما لم يوجد
في الشرعيات بل لا يصح عقلا لعدم وجود الحسن في الجزئيات الخارجية والاعيان بل اما
في الذات او الاوصاف حتى على مذهب القائلين باعتبارية حسن الاشياء بوجوهها ثم
والحاصل ان الظاهر انه لم ينقل القطع بعدم وجود الحسن في الجزئيات من حيث هي
بل اما في الذات او بوجوه واعتبارات ولكن لو صرف في الصنف

واما القسم الثاني فاعلم ان الوصف اللازم للطبيعة المتعلق بها النهي كان تصويره في العامين
من وجه كذا التصوير في الاعم والاخص المطلقين كقولنا اغتسل ولا تغتسل ارتماسا وامش ولا
تمش واشتر الحيوان الابيض واشتر الحيوان ولا تشتر الابيض واما مثل قوله اغتسل ولا تغتسل
ارتماسا بناء على [illegible] فهو خارج عن محل الكلام لتعلق النهي بجهة الاستقامة فهو يكون النهي
فيه متعلقا بوصف خارج اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا كلام في جواز اجتماع الامر والنهي في
الاعم والاخص المطلقين كقوله اغتسل ولا تغتسل ارتماسا لان المفروض كون ذات الغسل لا
ارتماسي [illegible] الذات الذي هو في ضمن الغسل الكلي لا بمعنى الحصة من
الانسان به لان الامر فرع الحسن والحسن اما في هذا الفرد المنهي عنه واما في ضده كالتي
[illegible] واما في الكلي الذي المشترك ولا ريب ان الامر تابع للحسن فان محله محله وعلى الاول
يلزم اجتماع الضدين وعلى الثاني يلزم عدم الصحة في الاتيان بذلك الفرد المنهي عنه
لعدم الامر به وعلى الثالث يعني [illegible] لا يكون الكلي محبوبا من حيث هو فرع كون
كل من افراده محبوبا [illegible]
الحسن كل منه من حيث انه فرده [illegible] من ان بعض افراده مبغوض بالذات [illegible]
محبوب [illegible] فكيف يكون [illegible] المشترك بين المحبوب [illegible] الذي هو [illegible]
والمبغوض [illegible] عدم امكان النزاع [illegible] من الاسود والابيض والاصل
انه لا بد من كون الكلي موجودا في [illegible] الفرد فان كان الكلي [illegible] فاللازم كون [illegible]
محبوبا [illegible] مبغوض بالذات وليس [illegible] النهي [illegible] انه ثم انك
ان [illegible] ذلك الدليل في المطلق [illegible] بانه في العامين من العامين
[illegible] في جميع [illegible] اللازم [illegible] فان قلت [illegible] المذكور في الوصف
المفارق عن هذا الدليل يجري هنا بعينه فلم [illegible] الجواب هناك واطرحه هنا
مع اتحاد المناط قلنا بين المقامين فرق بعيد اذ [illegible] ان الوصف المامور به

وردا

[illegible] في المتعلق والنهي عنه فردا لم يكن [illegible] داخل في ذات الامر يجوز ان [illegible]
الا ان قول [illegible] يبطلان هذا الجواب ويبطل الجواب الساري هنا الكذا يمكن اعتبار
[illegible] في [illegible] الاحكام بالافراد [illegible] هنا [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] فلا بعد عند العقل من كون الجنس من حيث هو [illegible]
[illegible] هذا الوجدان [illegible] ونقول ان الجهة موجودة في
الفرد الخاص وليس [illegible] ولكن المحبوبية من جهة وجود الكلي الجنس [illegible]
هذا عدم جواز الاجتماع في العامين الذي [illegible] الجواب عن هذا الجواب في الوصف المفارق
[illegible] هناك [illegible] فالحق ان الجواز على الاطلاق في اللازم والمفارق في العامين
من وجه والاعم والاخص المطلقين المقام الثاني في العامين من وجه ولكن لفظا يعني
انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في العامين من وجه والاعم لفظا في كل موضع حكمنا فيه
بعدم الجواز عقلا [illegible] بعدم الجواز لفظا والحكم يفهم العرف [illegible] بل انا [illegible]
في تلك المواضع التي [illegible] بعدم الجواز عقلا بالجواز العقلي فيمتنع الجواز اللفظي [illegible] واما
[illegible] الجواز العقلي الوصف المفارق في العام من وجه [illegible] مسلمات [illegible]
[illegible] في الدار المغصوبة [illegible]

وهو كما قاله [illegible] المقام الثالث من المقامات الثلثة في انه هل يجوز اجتماع الامر و
النهي من جانب الامر بحيث لم يمكن الامتثال بهما معا ولكن كان السبب على ذلك الاجتماع هو
المامور [illegible] عن الغصب [illegible]
من جهة انه [illegible] عن الغصب وسبب ترك المنهي عنه وسبب الواجب واجب مع ان
[illegible] غصب ومنهي عنه من جهة انه غصب ام ليس على ذلك [illegible]
التكليف واحد اما الامر واما النهي [illegible] من جانبه [illegible]
[illegible] هو منهي عنه [illegible] الذكر من الوجه [illegible]

مع تلك الاعتبارات فهو معاقب عليه منهي عنه فهو مأمور بالاتمام معاقب عليه ومنهي عنه الغصب ام ليس بعيد
الاحكام بالطاعة مكلفا الا بامر واحد اما الامر واما النهي كما لو شرع في الصلاة في الدار المغصوبة
فهو مأمور بالاتمام ومنهي عن الغصب مع ان الامتثال بهما غير ممكن ام ليس مكلفا الا باحدهما
منه اقوال مثل لو وجد المكلف نفسه في تلك المقامات معاقبا فعلا وترك فيه خروج الوقت
اذا اتم الصلاة عرضت الاتيان بالمنهي عنه وهو الغصب والنهي ولو ترك الصلاة لعوقب لعدم
الاتيان بالمنهي عنه وهو الغصب والنهي ومخالفة الامر بالاتمام والنهي عن الابطال ولكن الحق
في الجميع واحد فعلا وتركا دون شك بقاء الاهم من الامر والنهي وارتفاع غير الاهم مع ارتفاع اثره
معه ايضا ويتمثل بالثاني انه يخرج عن الامر فلا بد من تنقيح الكلام من جهات الاولى انه هل
يبقى كلا الامرين من الامر والنهي ام الاهم فقط الثانية انه يخرج عن الامر هل الاهم هو الامر
والنهي والثالث انه بعد ارتفاع غير الاهم هل يبقى عقابه شرعا ام والرابعة انه على فرض
الجواز عقلا فهل هو واقع شرعا بمعنى انه يجوز ان العقل يحكم بالوقوع السمعي ام لا ولكن تنقيح
الكلام من تلك الجهات موقوف على بيان مقدمة وهي ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
ام لا فاعلم ان الامتناع بالاختيار كامتناع الامتثال بالخروج من الكون بالنظر الى اختياره الكون
ولكن بعد اختيار الاصلاح والامتثال بالخروج ولما سبب الاختيار كالدخول مثلا مثال
فلا يمكنه الخروج التمام ابدا فيكون قطع بانه لو سار من يوم الفلاني للحج لادرك الحج
لو لم يدركه قطعا اما لاجل خوف الطريق واما لبعد المسافة وعلته التي علم مع انه يستطيع
ترك المبادرة اختياره اما القسم الاول فادعى الاتفاق على عدم منافاة الامتناع بالاختيار
منه للاختيار للعنى يعني من العامة اعني الجبرية منهم واما هم فلا يتصور على تعليمهم
الاختيار ولا الامتناع بالاختيار بعينه واما القسم الثاني كما مثلنا بالحج ففيه اشكال
والحق ان المكلف هنا يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة وهو الحج بمجرد ترك المقدمة
اعني المبادرة الى طي المسافة اذ لا احتمال المستحق بها تمامية اذا ما حكم العقاب عليه اصلا

لاان

لا الترك المقدمة ولا الترك ذي المقدمة لا من ترك المقدمة واما التقابض على ترك المقدمة فهو
ايضا يستحق العقاب على كل من الترك في واما ما اتفق على ترك المقدمة لاجل ترك ذي المقدمة
واما اذا كان على ترك ذي المقدمة لا على ترك المقدمة فمعنى ان من استحقاق العقاب على ترك
ذي المقدمة اما ان يكون زمان الاستحقاق في زمان ترك ذي المقدمة وهو على اقسام اربعة الاول
ان يكون العقاب على ترك ذي المقدمة في زمانه ناشيا من عدم التكليف بذي المقدمة
اصلا والثاني ان يكون ناشيا من التكليف به في زمانه تكليفا حقيقيا من صدور
الخطاب والطلب منه فعلا والثالث ان يكون ناشيا من التكليف به في زمانه تكليفا ابتلائيا
كذلك والرابع ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من التكليف به لا في زمانه بل يكون العقاب
للتكليف الحاصل به سابقا قبل تفويت المقدمة واما ان يكون زمان الاستحقاق زمان ترك
المقدمة وتفويتها وهو ان يكون استحقاق في زمان ترك المقدمة ولا يتخلف بل يكون استحقاق العقاب
على ترك ذي المقدمة في زمان ترك المقدمة للتكليف السابق لذي المقدمة والكل باطل
الا الاخير وهو الذي قلناه اولا من ان المراد حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدمة بمجرد ترك
المقدمة اما بطلان الاول فللزوم خروج الواجب عن الوجوب ولان استحقاق العقاب معلول
لمخالفة الامر وكيف يتصور وجود العلة بدون المعلول واما بطلان الثاني فلانه من تكليف الا
خلاف بناء العقلاء وطريقتهم واما بطلان الثالث فللزوم العقاب على ما لم يبين بعدم
العقاب على مخالفة الامر وكلاهما باطلان بالبداهة وقبحه واما بطلان الرابع اعني الاول
من الاخيرين فلانه حيث لا تكليف لا مخالفة او حيث لا مخالفة لا عقاب واما بطلان الخامس
فللزوم السفه على الحكيم على الاطلاق اولى التكليف الحقيقي الذي هو مشروط بالعلم
صدوره بعد العلم بعدم حصول الامتثال نظرا الى عدم القدرة فكيف يكلف ويطلب وقوع
وهو مناف للقوة العاقلة لمن حيث انه تكليف بما لا يطاق ثانيا بانه قبيح وهو خلاف بناء العقلاء
اذ بناؤهم على عدم التكليف بذي المقدمة ثالثا وهو خلاف ما نطق به الادلة الشرعية الدالة على

ان لا يكلف الله نفسا الا وسعها او الا ما اتاها وامثالها واما بطلان السادس اعني التكليف الابتلائي
فمعنى صدور الخطاب والطلب بذي المقدمة بعد علمه بعدم المكلف بعدم الامكان فلان
ان تعلق الخطاب قبيح من الحكيم سفه ولغو جدا ولو ابتلاء او الارادة لا يتصور من الحكيم ان يقول
لمن قطع السلم قم ولو تمنيا او ارادة عدم قطع المسافة ان نقول يوم الموقف للمتأخر حج وانعم هو
خلاف بناء العقلاء وخلاف الادلة الشرعية ثانيا وثالثا واما بطلان السابع فللزوم تخلف
المعلول عن العلة بمعنى وجود الثاني بعد الاول اذ لو كان مخالفة التكليف الحاصل بذي المقدمة سببا
موجبا لاستحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة بحيث لم يكن تكليف بذي المقدمة في زمانه
المعلوم فكيف يتصور تأخر استحقاق العقاب في المثال المفروض اعني ترك المبادرة الى الحج الى
هو على ترك ذي المقدمة ولكن يجب ترك نفس المقدمة وتعلق النهي في الفسق والعدالة وهو مذهبنا
النهي عن مقدمة الواجب وهذا هو الفرق مراد المص من وجوب المقدمة لان ترك المقدمة سبب لاستحقاق العقاب
وهذا المعنى الذي قصدنا هو الفرق مراد المص من استدلاله على وجوب المقدمة بان المقدمة
وجب بالمعنى الذي ذكرنا اعني حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدمة في زمان ترك المقدمة
المفضية الى ترك ذي المقدمة فهو المطلوب والا لجاز تركها اعني لا يستحق العقاب عليه واذا جاز تركها
وتركها فاما ان يكون بعد ذلك مكلفا على الاتيان بذي المقدمة فهو تكليف بما لا يطاق واما
ان لا يكون فيلزم خروج الواجب عن الوجوب وانت بعد ما علمت ما ذكرنا من ان مراد المص
من الاستدلال هو ما ذكرنا بالتفصيل وتأملت فيه علمت ان ما اورد على استدلاله هذا نقض
وجدال لا وجه له اصلا اما بعضهم فهو انا نقول نمنع وجوب المقدمة ونقول على فرض ترك المقدمة
عصيانا فهل هو مكلف بالاتيان بذي المقدمة ام لا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق
وعلى الثاني خروج الواجب عن الوجوب وانت خبير بان هذا النقض انما يرد لو اراد من
وجوب المقدمة الوجوب الاستقلالي الشرعي لا المعنى الذي ذكرنا واما على المعنى الذي
ذكرنا فلا يرد لهذا النقض اصلا وهو واضح واما ثانيهم فهو ان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار وتمنع كون ذلك تكليفا بما لا يطاق او تمنع كون كل تكليف بما لا يطاق قبيحا

حتى

حتى لو كان هو المكلف وانت خبير بان كلامهم الاول صحيح بحسب بعض صور الامتناع بالاختيار
مع مقابلة الاختيار لقولهم بعده وان فرضت لا ضرر مع انك عرفت ان مراد المص ليس هو هذا
الاختيار واما الثاني لم يصدر من سلب الاختيار الى وجوب التكليف بذي المقدمة الحق وانه
مطلوب كما كان فقبل سقط انه مطلقا صح انه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ويمنع
والمتنعون ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ويظهر كلمات الاولين ان الامتناع بالاختيار ينافي
الاختيار خطابا وعقابا بمعنى انه بعد سلب القدرة لا يصح التكليف والطلب والمراد بالاثم
ويظهر كلمات الاخرين ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطابا وعقابا ولكن نقل القول كذلك
بقاء الامر بعد النهي في المقام الثالث اعني في جواز اجتماع الامر والنهي مع عدم امكان الامتثال
لو هو اطلاق كلمات الطرفين في باب ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا ام لعل مراد
القائلين بعدم المنافاة عدم المنافاة عقابا لا خطابا بالا ان القول الثالث في المقام الثالث
اما انه يشعر وضه لو حدثه لا تكون قابلا للوحص عن كلمات القوم هنا اي مسألة الامتناع
بالاختيار وبعض اي حال فالحق عندنا في مسألة الامتناع بالاختيار ان الامتناع ينافي الاختيار
خطابا ولا ينافي الاختيار عقابا فان كان مراد القوم من الطرفين الفرق هو كون ما ذكرنا انه
الحق بالامتناع والا فهو غلط اما ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا فانه امر واضح
الدلالة على عدم التكليف بذي المقدمة حين ترك ذي المقدمة من نفي القوة العاقلة وثانيا
ونفي الادلة الشرعية اياه منه واما ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا اصلا
اولا فللوجوه التي قلنا في الجمع الذي وقع الاتفاق ظاهرا على وجود العقاب بعد ترك المقدمة
وسلب الاختيار مع عدم وجود التكليف بعينه كما عرفت كتكليف اصحاب الكفار بالقضاء
لقضاء وعقابهم اي استحقاقهم العقاب على تركه مع انه لا يمكنه القضاء اما في زمان الكفر فلعدم
وجود شرط الصحة واما بعده فلان الاسلام يجب ما قبله فلا يمكنه الامتثال بعد التكليف
بالقضاء ابدا والحج المستوجب ما لو ايان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار فظاهر

هم

ان التكليف في زمان ترك المقدمة
سبب بعدم الامكان وسلب الاختيار
اما عقلي واما نقلي اي اذ فاذا
عرفت ذلك فاعرف ان المص ح

كما انما ما لاحظنا باوجوها باوجه تلك الاقوال ان الكفار مكلفون بالقضاء والقضاء فرع ثبوت الكلام
بهم فان قلت ان الاتيان بما كان يحصل للمسلم بعد طلب القضاء لانك تقول بالمنافاة حفظا باوان
لم تقل بها حفظا باوجه انك تقول في حق الكفار انهم مكلفون بالقضاء مع انهم حين يوم القضاء
حين فاد بين الى الاتيان فكيف تقول بانهم مكلفون مع انك قائل بان الامتناع بالاختيار بعد
سلب الاختيار ينافي الاختيار فكيف تكليفهم بالاتيان وخطابا مع ان وجيد لهم زمان يمكنهم
القضاء فيه بعد ذلك الوقت فتعلق التكليف في ذلك الزمان الذي يمكنهم فيه الامتثال ثم بعد
سلب القدرة بالاختيار قد نصب الخطاب وبقي العقاب والحال انهم بعد لزوم القضاء
عن القدرة عليه بل اولاد ذاتا لانا نقول بان بعد البلوغ وحصول شرائط التكليف
قد تعلق التكليفات باجمعها على المكلف ولكن كل من التكليفات باوجها بمعنى ان
تحقق بعامة شرط وحصول الوقت تعلق التكليف كالتكليف بالصلوة الخمسة مثلا فادام الحالف
ولكن بعد دخول الوقت وتضيقه لما فوت المكلف الاداء وصار وقت الاداء اخر
فقد فوت التكليف الاداء والقضاء مع نقول باستحقاق العقاب حال الفوت لاجل
التكليف السابق التعليقي الذي تعلق بالمكلف كلية فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الامتناع بالا
ختيار مع سلب الاختيار ينافي الاختيار عقلا لا ينافي الاختيار ولا ينافي ما الامر خطابا
واما الثاني فخطابا ثم اعلم ان الاعلام في بحث الامتناع بان اشبه انما كان على ان هنا في حكم
العقل في المسئلة واما من حيث الموضوع فيخرج منه ثابت للشرع والانصراف للادلة او انتوحد
ترتب الاثر عقلا لا بالادلة ثم ان يكون كذلك النهي في الشرع منحصرا او وجد دليل على ثبوت خفا
والا فيحكم بعدم ترتب الاثر لاصالة البرائة اذا عرفت تلك المقدمة ومهدت لك هذه و
احطت بما علمت الحق في المقام الثالث هو اكثر الجهات التي لابد من تنقيحها فنقول
حمان يتأتى تلك المقدمة ان بعد التكليف الامر والنهي مما لا مجال عند العقل
لما عرفت من ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار تكليفا وخطابا فلابد من ان

الاهم

الاهم ويرفع عنه واما الاهم من الامر والنهي فهو مختلف بالنسبة الى المقامات ولا معيار
له ظاهرا في مثال الغريق والامر بالانقاذ ان الاهم انقاذ الاول بان يرفع بالانقاذ الغريق و
يرفع النهي فلا نهي لهما واما في الصلوة في المغصوب فكان الاحتمال الثاني بان الاهم هو حق الناس
لا حق الله الذي هو الاتمام فعلى هذا لابد من رفع الامر والقضاء النهي واما ما يتفرع عن الكلام
فهل الحرمة اثره عقلا ام لا فقد عرفت ان ما حققناه في المقدمة ان العقل لا يابى عن بقاء
الاثر واما انه هل الحرمة عقلا بالنسبة الى بقاء الاثر هل هو واضح ام لا فاعلم انه مختلف
بالنسبة الى المقامات الفقهية كالاهم في مثل الانقاذ ولا مع بقاء اهل العمول والفرع على
على النحو واما في مثل الاتمام للصلوة فيتادهم على بقاء الاثر وعدمه فلو قال المولى لعبد
تمشى كل يوم من حيث حفظه ولكن حيث الشرع في الخطى وجب عليه اتمامه ولا يجوز ذلك
القطع وقد عرفت النهي بالمخطى في المكان المغصوب لم يخطى العبد بعض الخطى
في المكان المغصوب ثم قطعها فاعل الانام فهو جمعها يتبع على الامر من الغصب وقطع الخطى
فلا يعني هذه المسئلة فاني لا اعلم احدا من الاعلام حوله اصلا ذكر سابقا فيما اختلفوا في دلالة
النهي على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال ثالثها التفصيل بين
العبادات والمعاملات وخامسها الدلالة في الاول مطلقا دون الاخير ورابعها
التفصيل بين الدلالة الالتزامية بالدلالة شرعا الاخير وخامسها التفصيل بين من جهة
الدلالة العبادة والمعاملة فصل اسرعا على الفساد في العبادات دون المعاملات
مطلقا وسادسها الدلالة الحتمى في المقام اقوال مختلطة اعني وقبل الخوض في المسئلة
لابد من تمهيد مقدمات سبعة الاولى في بيان معنى العبادة والمعاملة والتمييز بين
الموارد والثانية في معنى الصحة والفساد والثالثة في ان الاصل في العبادات والمعاملات
هل هو صحة او فساد والرابعة في ان الامر هل يقتضي الاجزاء ام لا والخامسة في تحرير محل النزاع
و نتكلم فيه في اقسام النهي من التعلق بالنفس والوصف والشرط وغيرها السادسة

في تحرير النزاع السابعة في تاسيس الاصل في المسئلة وحيث تلك المقدمات لابد من الخوض في اصل
المسئلة المقدمة الاولى فيعلم انه لابد من ان نتكلم في تلك المقدمة من جهات ثلاثة
الاولى فيما اطلق عليه لفظ العبادة والمعاملة والثانية فيما هو حقيقة من تلك الاطلاقات
والثالثة بيان الموارد اذا شككت في انها من العبادة او المعاملة اما الجهة الاولى فاعلم ان
العبادة قد تطلق ويراد بها ما اشترط في ترتب اثره نية التقرب من حيث انه شرط
بها فلو لم يقصد ترتب اثره على نية التقرب فهو من تلك الجهة عبادة والمعاملة اذن طبق
ذلك ما الذي لا يشترط ترتب اثره على نية التقرب فهو من تلك الجهة معاملة والثاني
على اطلاقهم العبادة على المعنى المذكور انهم يقولون في باب المعاملات كالبيع او النكاح
ان هذا مما يكون عبادة على بعض الوجوه ومرادهم صورة الاتيان بتلك المعاملة
على نية التقرب والامتثال في الامر الوجوبي او الندبي الوارد فيها والنسبة بين المعنيين
عموم من وجه يتصادقان في النكاح المستحب الماتي به على نية التقرب ويفترقان في العتق
والبيع المباح وقد تطلق العبادة ويراد بها ما هو المعد للاطاعة والانقياد محضا فهي اذن
ما اعد للاطاعة والتعبد به والمعاملة ما هو غير ذلك فهي ما لم يعد للاطاعة والتعبد
من حيث الذات وان امكن كونها عبادة على بعض الاعتبارات كما اذا حصل قصد
التقرب فرجع المعنيين الاوليين للعبادة والمعاملة الى ملاحظة الوصف الخارج
عن الفعل وهو الاشتراط بالامر المذكور وعدمه وهنا بالذات الفعل من حيث وجود
الشاهد على تلك الاطلاقات في كلماتهم انهم نقلوا في بحث الحقيقة الشرعية اقوالا ثمانية
منها التفصيل بين العبادات والمعاملات ومرادهم بالعبادات هناك الماهيات
المخترعة من الشارع المقدس لاجل الاطاعة كالصلوة والزكوة والحج وبعدها
منها مثل النكاح ومرادهم من المعاملات ما عدا ذلك والنسبة بين المعنيين
الاخيرين للعبادة والمعاملة تباين كلي وبين الاخير للعبادة مع المعنى الاول
ع

لما ان

فهلا ان الثاني اخص مطلقا من الاول لشموله لمثل النكاح دون الاخير وبين المعنى للمعاملة مع
المعنى الاول لها الاخير العام والاخص مطلقا الاول الاخير فهنا اعم والاول اخص عكس العبادة
فكذلك اسمعناه ولكن لا يخفى ان اسكال الاخير الملازم من قولك ان ما لم يعد للاطاعة والانقياد فهو معاملة
اما ان الكلام نعم بعد للاطاعة والانقياد فهو معاملة من جميع الجهات واما ان كل ما لم يعد للا
طاعة والانقياد فهو معاملة الجهات تقول مطلقا بمعنى انه يمكن حمل المعاملة عليه من غير تقييد
بجهة خاصة فيمكن ان يقال مثلا ان النكاح معاملة من دون تقييد المحمول او الموضوع فشيء
فان كان الاول فالتوصيف للمعاملة لحمل ناسب او غلبة تكون النكاح من جهة الامتثال وقصد
التقرب به معاملة مع انه من تلك الجهة عبادة قطعا ولما ان التقييد فيه انه لم يعد
للاطاعة والانقياد مع انه يخص بقصد التقرب من التوصيف الاخير للمعاملة في مثل البيع المباح
الذي هو من كل جهة معاملة لو قال ان المعنى الاول يشمل مثل النكاح لكان له الا ان يرجح
بالجهة الاخرى لحسب من حيث الجهات والاول كان مختصا بجهة وهو كما ترى وان كان الثاني
فهو صحيح الا ان النسبة الشاهد بين المعنيين بحيث الصدق العموم من وجه لا الاعم والاخص مطلقا
فالحق ان الشاهد في الحض ما ذكرنا فلكل من العبادة والمعاملة اطلاقات او معنيان وان النسبة بين
المعنيين الاولين لهما عموم من وجه وبين الاخيرين تباين وبين المعنيين للعبادة عموم
وخصوص مطلق وبين المعنيين للمعاملة التساوي واما الجهة الثانية فاعلم ان الحق
كون العبادة حقيقة في الاتيان بالمطلوب على وجه المحبوبية فعلا او تركا كالصيام لا وهذا
قدر مشترك بين ما اعد للانقياد وما لم يعد له فيمكن ولكن له جهة الانقياد كالنكاح
وهذا للمعنى هو المراد للمعنى الاول الذي ذكرناه انفا فلفظ العبادة حقيقة في المعنى
الاول واطلاقه على المعنى الثاني من باب اطلاق الكل على الجزء كلا انه حقيقة فيه
فيه فان تلك المشار هو الامر المشترك من المعنيين بمعنى الاطلاق فهو حقيقة فيه
فلفظ العبادة اطلاقه في سهل عليهم عدم صحة سلب العبادة عن مثل النكاح فان تلك

للنكاح بقول مطلق انه معاملة او لا يقال عليه انه عبادة بقول مطلق كما يقال للصلاة [illegible] سلب
العبادة عن مثل ما له جهتان كالنكاح وليس معنى الا الانقياد قلنا الذي لا يقال قلنا انه
لا يقال على النكاح انما هو العبادة بقول مطلق او من جهة تعتبد كما قلت ولكنه بعد التقييد
بالوجه الخاص يحمل لفظ العبادة على النكاح فيقال النكاح لوجه الله [illegible] عبادة فلا يصح سلب
العبادة عن النكاح بعد التقييد بوجه القيد فان قلت الامر كما ذكرت من عدم صحة
السلب بعد التقييد الا ان عدم صحة السلب مع التقييد لا يدل على الحقيقة الا ترى عدم
صحة سلب الاسد عن الرجل الشجاع مع ان الاسد ليس حقيقة في الرجل الشجاع [illegible]
الفهم كذلك قلنا القيد اذا كان المحمول كما في قولك رأيت اسدا يرمي فعدم صحة السلب
لا يدل على الحقيقة واما اذا كان قيدا [illegible] للموضوع فهو النظر يكون عدم صحة السلب
علامة للحقيقة كما في عدم صحة سلب الانسان عن الرجل [illegible] فالظاهر كونه حقيقة في القدر
المشترك لما ذكر ثم انه قد ظهر لك مما ذكرنا ان العبادة يمكن ان تحمل على ما اخذ للانقياد
بقول مطلق واما ان لم يعتبر للانقياد [illegible] عليه المعاملة بقول مطلق فيقال الصلاة عبادة
والبيع والنكاح معاملة وانه لا يطلق العبادة ولا يحمل على الاول الا على سبيل التقييد
هذا [illegible] ما اعتبر [illegible] للعبادة وبينهما فرق واضح وهو ان ما اعتبر الا
انقياد للاسقاط [illegible] الا بقصد القرب بخلاف ما لم يعتبر فيمكن سقوط الامر منه مع عدم
قصد القرب ثم ان [illegible] ذكروا تعريفا اخر للعبادة والمعاملة وهو ان العبادة ما
يشترط فيه النية والمعاملات ما لا يشترط فيه النية ويرد عليهم ان ارادوا من الاحتياج الى نية
القرب واشتراطها في العبادات الاحتياج والاشتراط ولو في الجملة ومن عدم الاحتياج
في المعاملات كذلك تشمل ما له جهتان [illegible] فان كان [illegible]
ذلك الاحتياج والاشتراط على الاطلاق في العبادات وعدم الاحتياج والاشتراط
كذلك في المعاملات وهو الظاهر [illegible] انعكاس تعريف العبادة [illegible]

اي النية

الى النية من بعض الجهات لا بشرط الانقياد الا الانقياد واما مثل النكاح فلا يشمله هذا التعريف فلا ينعكس
او قلنا ان العبادة حقيقة في المعنى الاعم الذي [illegible] وكذا يخرج مثل النكاح عن تعريف المعاملة
ايضا [illegible] الى النية [illegible] وليس يحتاج الاحتياج الى النية من جميع الجهات فلا ينعكس [illegible]
هذا ان ارادوا من [illegible] المعاملة [illegible] السلب وان ارادوا [illegible]
ان العبادة ما يحتاج من جميع الجهات بخلاف المعاملة فانها ما ليس [illegible] والاشتراط [illegible]
[illegible] والاشتراط اصلا واصلا [illegible]
هذا [illegible] النكاح في المعاملات [illegible] عدم انعكاس العبادة [illegible]
من ان العبادة تحتاج الى النية اما ان [illegible] لا [illegible] واما [illegible]
العبادة [illegible] بان الاسم [illegible]
لاعم من الفاسدة ثم اعلم ان [illegible] ثم الحكم الشرعي [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] ان الحكم الشرعي اما ان يشترط فيه النية واما ان لا يشترط فيه النية واما ان لا يشترط
شرط [illegible] ثم الاول اما ان لا يحتاج [illegible]
السياسات الشرعية كالحدود والقصاص و[illegible] واما ان يحتاج فان احتاج الى
الصيغة من الطرفين من العقود والا فمن [illegible] الايقاعات [illegible] بان الحكم الشرعي لا
[illegible] الاقسام [illegible] العبادة والمعاملة [illegible] انما هو [illegible] الحكم
الشرعي [illegible] من الحكم الشرعي [illegible]
خاص للاقسام فان مثل احكام الاموات والاطعمة والاشربة خارجة عنها اي عن الاقسام التي ذكرها في
[illegible] الثالثة اعلم انه لا شك ولا شبهة في توقف حصول الامتثال في الاوامر [illegible]
الاربعة من التعبدي الصرف والتعبدي التوصلي الارتباطي والتوصلي الصرف والتوصلي
التعبدي الاستقلالي على نية التقرب واما سقوط الامر في الاولين [illegible] على نية التقرب
ايضا حيث لو لم يحصل التقرب لم الاتيان بالمامور به [illegible] واما في الاخيرين [illegible]

[illegible]

فيسقط الامر من دون نية التقرب [illegible] الاتيان بالفعل [illegible]
كالسعي [illegible] ولكن [illegible] سقوط الامر [illegible] المكلف على عدم
قصد التقرب [illegible] الاول [illegible] التوصلي الصرف كما [illegible] الغسل واما الثاني
[illegible] التوصلي [illegible] الاستقلالي كما في [illegible]
[illegible] التعبد [illegible] ان اقسام
الواجبات تختلف حكما وان منها ما لا يسقط امره الا بالاتيان [illegible] ومنها ما يسقط [illegible]
[illegible] الاحكام من ان [illegible] الاقسام التي تختلف حكما تحقيق هذا المقام
[illegible] ان يقال ان الاشكال في صورة علم [illegible] كون الواجب [illegible]
ام مركبا ارتباطيا ام استقلاليا ام توصليا [illegible] الاشكال في صورة الشك [illegible]
منها ان الشك في الواجب [illegible] الاقسام الاربعة [illegible]
تلك الاقسام الاربعة والاولى للمتكلم في تلك الصورة من التكلم في مقامات ثلثة الاول
في مقتضى الاصل [illegible] الثاني في ما هو مقتضى اللفظ [illegible] مقتضى
القواعد الشرعية [illegible] اللفظ ام الشرع قاعدة [illegible]
[illegible] ان مقتضى الاصل [illegible] في تلك الصورة التي [illegible] كون الواجب [illegible]
الاربعة ان لا [illegible] ذلك الواجب من التوصلي [illegible] التوصلي الصرف والمركب
المركب الاستقلالي وذلك لانه لو كان من تلك [illegible] لسقط الامر من دون
الاتيان بالمامور به على سبيل الاطاعة [illegible] فيكون الامر [illegible]
[illegible] الاتيان بالفعل المامور به وان لم يقصد التقرب واما اذا كان من التعبدي [illegible]
[illegible] التعبدي [illegible] والمركب الارتباطي كما يسقط الامر الا بعد الاتيان بقصد
التقرب فاذا امرنا بالوضوء مثلا ولم نعلم انه اي من الاقسام [illegible] الاتيان به
بلا قصد التقرب [illegible] الشك [illegible] في سقوط الامر وعدمه فان كان من
التوصليين سقط الامر وان كان من التعبديين لم يسقط [illegible]

اصالة

اعني اصالة الاشتغال [illegible] الامر بالوضوء [illegible] من [illegible]
[illegible] الاستقلالي الى اصالة البراءة فان [illegible] بخلاف التعبديين
فانهما [illegible] في التعبديين [illegible] قصد التقرب فان من [illegible]
ذلك [illegible] التعبدي [illegible] والتعبدي التوصلي الارتباطي [illegible]
من ملاحظة الذي [illegible] كون المامور به اعني الوضوء مثلا [illegible] الشك
في كون الواجب [illegible] او [illegible] توصليا ارتباطيا فان كان [illegible]
[illegible] كالواجب [illegible] الوضوء مثلا كما [illegible] بالوضوء ثم شككنا في الوضوء في انه هل
هو مقدمة للصلاة ام [illegible] من ملاحظة الدليل [illegible]
اعني الصلاة مثلا فان كان الدليل [illegible] كقوله صلى الله [illegible] قاعدة الاشتغال
بالصلاة [illegible] الوضوء [illegible] الامتثال [illegible] الاطلاق الموضوع [illegible]
اللفظي [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] كون الوضوء مقدمة للصلاة [illegible]
صحة الصلاة [illegible] الوضوء [illegible] ارتباطيا والاطلاق
[illegible] الصلاة [illegible] الاشتغال [illegible] الاطلاق [illegible] كون الوضوء [illegible]
[illegible] الصلاة وان [illegible] الدليل [illegible] ذلك الشيء [illegible]
الصلاة مثلا [illegible] الاشتغال [illegible] عن المعارض [illegible]
وهو كون الوضوء مقدمة للصلاة [illegible] توصليا ارتباطيا وان كان
ذلك الشيء [illegible] من اثار [illegible] الواجب
المشكوك [illegible] الاثر فلا [illegible] التعبد [illegible]
على الامر فلا بد من [illegible] الاصل [illegible] في البين [illegible]
[illegible] التعبدي الصرف [illegible] المركب الارتباطي [illegible]

جهتين من التعبد والتوصل بخلاف الصرف التعبدي اذ لا جهة له الا واحد اعني نوع مخصوص منه
نحو ذلك الاصلي عن ربقة الاصحاب بعدما ادعى ان الكلمة من حيث لزوم قصد التقرب
وعدمه واما من حيث لزوم المباشرة وعدمه بعيد شبهة فقصد التقرب فالكلام فيه
هو الكلام في لزوم قصد التقرب بمقتضى اصالة الاشتغال بلزوم المباشرة بالعرض الخ
ما ذكر من كل ما ذكر في جانب قصد التقرب اذ هنا بعينه فان تخلف بعد اثبات لزوم قصد
التقرب لم يكن احتمال عدم لزوم المباشرة موجودا اذ لا معنى للزوم قصد التقرب مع
عدم لزوم المباشرة من المخاطب قلنا ذلك توهم فاسد لانه يمكن عقلا ان يامر المولى
احد عبيده بشيء ويقول له يلزم عليك قصد التقرب والمباشرة بالنفس وان يامره ويقول
له ان مقصودي حصول ذلك الفعل فان اتى به بعض اخر من عبيدي منك ولكن كل
من ياتي من العبيد عوض منك لا بد ان يقصد له من الاتيان بقصد التقرب فان اثبت
ان شئت لزم عليك قصد التقرب بخلاف ما لو اتى به الغير ولا حال ان في القسمين الاخيرين
انتفت المباشرة عن التعبدية ولزوم قصد التقرب كما اتى في مثال السعي انه اذا اتى
به العبيد لزم عليه القصد بخلاف ما لو اتى به غير العبيد موضا لجهة التعبد في مثله
مشروطة بالمباشرة فلا منافاة بين لزوم قصد التقرب وكونه مشروطا بالمباشرة فلا
يلحق من يلازمه بينهما عقلا فتلخص مما ذكر في هذا المقام انه اذا شك في كون الواجب مثل
من الاقسام الاربعة فلا بد من نفي التوصليين بمقتضى قاعدة الاشتغال من البين
والحكم بسبب تلك القاعدة لزوم قصد التقرب ومباشرة الذين هما شرطان في
كل من التعبديين وطرح احد التعبديين من البين لا من شرطيتهما في بعض الموارد
والحكم بالفرض المتوضح في موضع وبالارتباطي في موضع اخر واما المقام الثاني فتكلم فيه
في جهتين الاول فيما هو مقتضى اللفظ فاعلم ان الصيغة امر مثلا وصفا ذكر
وقيل [illegible] بالوضع الاسم المصدري اعني انه موضوع للماهية من حيث هي
ومهيتي

المهي

الاستلال وعدمه مطلق فاللفظ لتشريك على الطلب
اجمالا لهيئة مطلق من دون تقييد الطلب
بكون متعلقه بقصد التقرب فمقتضى اطلاق
اللفظ هو عدم لزوم قصد التقرب وحصول
الامتثال

ح

الهيئة انما هو طلب ايجاد تلك المادة وذلك الوضع الهيئي من حيث لزوم قصد التقرب ومقتضى
الامتثال مع عدمه الفهم نعم يدل على خصوص الامتثال وسقوط الامر بحصول المهية اذ
هو يدل على طلب المهية مطلقا من دون تقييد والقول بلزوم التقرب تقييد لاطلاق اللفظ
واما من حيث المباشرة بالنفس وعدمها فلا لزوم المباشرة وذلك لان الاصل اطلاق ان اللفظ
لو صدر بل يدل على لزوم اتيان المخاطب بنفسه سواء اتى به الغير ام لا فالقول بعدم لزوم
المباشرة تقييد لاطلاق اللفظ وهو انه يجب على الاتيان ان لم يات به الغير فمقتضى
الاطلاق اللفظي من حيث الوضع عدم لزوم قصد التقرب ولزوم المباشرة فاختلف
جهة اللفظ لغة مع الاصل من حيث لزوم التقرب وعدمه الجهة الثانية فما هو
مقتضى اللفظ فانما هو مطابق اللغة ام يخالف الحق ان مقتضى اللفظ هنا الفهم هو ما هو مقتضى
لغة فهم الاصل من حيث لزوم قصد التقرب مع عدم الاصل من عدم الدلالة
على شرطية التقرب في حصول الامتثال بل بالادلة على عدم الشرطية للاطلاق ومن لزوم المباشرة
وذلك لاجل التبادر واصالة عدم النقل ولكن العرف وبناء العقلاء على ان قصد التقرب
التعبد والطرح جواب لعله على الاصل لا انه شرط سقوط الامر وحصول الامتثال
على قصد التقرب بل شرط الامر بالاتيان عندهم ولكن يعاقبونه على عدم قصد الا
طاعة والاتيان بالقصد ان جاء لا ان لم يكن الداعي في الاتيان امر الامر وذلك لاجل حكم
القطعي العقلي بان شان العبد الطاعة هو اليهم ولكن كون مبانيهم على وجوب قصد التقرب
غير حصول الامتثال بالامر يسقط الامر وحصول الامتثال به قصد التقرب ام لا
والعرف ايضا يقول بسقوط الامر ولكن اللغة لا تنفي وجوب قصد التقرب نفسه بحيث
لم يكن شرطا للامتثال بالامر ولا يلزم ذلك الوجوب النفسي في الاطلاق الامر والعرف
انما يقول بذلك الوجوب فلا منافي بين اللغة والعرف من حيث اللفظ فان العرف

النص يعمل بالاطلاق الذي المقتضي صلى الله عليه وسلم العدم لزوم قصد التقرب في حصول الامتثال و
الامر للزوم المباشرة بل هم يقولون بوجوب الاطاعة نفسا ويعاقبون على تركه وان
حصل الامتثال بالامر وسقط ثم اعلم انه كما لا ينافي كون بناء اهل العرف على وجوب
قصد التقرب لغة مع مطابقتهم لاهل اللغة في عدم شرطية قصد التقرب في لزوم الا
متثال فاعلم ان كون بنائهم على ذلك لا ينافي لاختلاف منهم مع ما هو مقتضى الاصل لاعتبار
من لزوم قصد التقرب والمباشرة حتى يتوهم توافق العرف مع مقتضى الاصل الخ
الاصل يلزم قصد التقرب انما هو على سبيل الاشتراط بحيث لولا التقرب لم يحصل الا
الامتثال وحكم العرف ليس بذلك بل بالوجوب النفسي مع سقوط الامر وحصول الامتثال
ولا وجوب تفاصيل من حيث اللغة وانه يلزم المباشرة النفسية وان العرف من حيث اللفظ
يقول بذلك الا انه خالف اللغة من حيث وجوب التقرب نفسا لا اشتراطا في الامتثال ولكن
العرف واللغة متوافقان في ان مقتضى اللفظ انه لو اتى بالصلوة من دون قصد التقرب
لحصل الامتثال وسقط الامر ولكن العرف يقولون انه يعاقب على عدم قصد الاطاعة
وحيث كان مقتضى القواعد اللفظية ذلك فهو المتبع ما لم يرد دليل على خلاف ذلك
من الشرع واما المقام الثالث فهل ورد دليل شرعي في الاوامر الشرعية على خلاف ما
مقتضاه اللفظ من لزوم قصد التقرب ام لا كما علمه امر تحقق في الصلوة فانه يقول المولى
بالصلوة بلا تقرب بل ورائها سقط الامر ولا احتياج الى الاعادة ولا القضاء وعلى
ذلك وعلى المدعي لوجود الدليل على الخلاف والاثبات فيحكم بعدم لزوم قصد التقرب
مع لزوم المباشرة بمجرد صدور الامر من الشارع بشيء لفظا فان قلت نحن نشاهد
اشياء لم يختلف في الشريعة ما لزم منه المباشرة دون قصد التقرب بل كل ما لزم فيه
المباشرة لزم منه قصد التقرب وكل ما لم يلزم منه قصد التقرب لم يلزم منه المباشرة
فالتفطن يقتضي تلك القاعدة الى رجحة الاصالة من الاستقلال وحمل اللفظ على ذلك القاعدة
فالتعيين

تحصيل التعارض

الامر واما العكس وبعد التعارض
اما نطرح الاطلاق فيرجع الى الاصل

ح

تحصيل التعارض بين الاطلاقين المقتضي احدهما العدم لزوم قصد التقرب والاخر الى لزوم المباشرة
فاما لا بد من الاخذ بمقتضى الاطلاق الحاكم بلزوم المباشرة وطرح مقتضى الاثبات للاطلاق الراجح
الى اصل الاتيان ومقتضاه لزوم قصد التقرب والمباشرة كما مر في المقام الاول واما ترجيح
احد الاطلاقين ولا ريب ان الاطلاق الدال على المباشرة اقوى لضعفه بالنسبة الى الاطلاق في
قصد التقرب فان الخبر الدال على لزوم اتيان المخاطب مثلا في افعل فلا بد من تقديم ذلك
الاطلاق وعن الحكم بعد الاطلاق الامر للقاعدة الا بحيثية فيلزم الفهم قصد التقرب مع
المباشرة فاعرف القول بوجوب العبودية وسقوط الامر مع الصلوة بلا تقرب فلنا ما ذكرته من القاعدة
الخارجية عن حسم فانه على مذهب اكثر الواجبات التعبدية من هذا الباب لعدم وجود الدليل
الخاص فيها على لزوم قصد التقرب والحاصل ان الدليل على لزوم قصد التقرب في الاوامر عند
عدم النص حيث يكون قصد الاطاعة شرطا في سقوط الامر اما العقل ولا اللغة واما الاجماع
وهو موهوم واما الكتاب اي عموماته فمنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وتقريبه الدلالة على لزوم قصد التقرب في حصول الامتثال ان الاطاعة لا تصدق الا مع قصد التقرب ومع
كون الداعي الى الاتيان امر الامر ولا يجوز الاتيان بالشيء لا يسمى اطاعة والجواب عنه بوجوه الاول
لزوم العود بيانه ان الاطاعة معنيين الاول ان يوتى بالمامور به بقصد الامتثال والثاني ان تكون
على الاتيان امر الامر والثاني ان يرى بالاطاعة عدم المخالفة بان ياتي المامور بما هو امر به الامر كيف
وكيفية فان امره موليا الى ... بان ... فاسقيا وان نهاه عما ينهى ان يا مشيا وان تركها
فنتهيا من لوازم ذلك المعنى انه لو امره بشيء فان تركه اساء وعدم الاطاعة او
نقيض الاطاعة التقرب صدق الاطاعة اعني عدم المخالفة واني لا يقصد التقرب في
قابل للعبد في المخالفة او لصدق عدم المخالفة ولا ناقض فلا بد من ملاحظة الامر لاتيان
الشيء فاذا وجب على وجه التقرب بان اوجب التقرب في الاتيان وشرطه في الامتثال صدق
المخالفة بعدم الاطاعة بهذا المعنى عند الاتيان لا بقصد التقرب وانه ... وبا ... بأي وجه

النهي عن شيء وعدم المخالفة بمجرد الاتيان به لا يوجب حصول الثواب فيصدق المخالفة وهي صريح موقوف على
على ملاحظة امر الامر بانه اشترط فيه الثواب من الامام لا اشتراط العقوبة امر الطبيعي بهذا المعنى موقوف على
وجود جهة الثواب واعتبارها من الامر في امره بالشيء فلم اعلم ان المراد من الاطاعة في الاية الشريفة انما هو المعنى
الاول الذي يصدق في بعض الصور مع عدم استحقاق الثواب فهو عام بالنسبة الى الثواب في كل امر بل الاداء مطلق
المطلوب لذلك لان امر الطبيعي شامل لجميع الاحكام وليس مختصا بالاوامر فيشمل نواهي الله والرسول
صلى الله عليه وآله واوامرهما ولا يبعد ان المراد بالنواهي في اكثر المقامات هو حصول الترك ونفس
ان لا يفعل ولو لم يقصد الثواب في حصول الاطاعة التي هو الذي هو المعنى الاول للاطاعة في كلام الفقهاء
لكان المطلوب بالنهي دائما كف النفس وليس كذلك بل يجب ان لا يفعل وهو يحصل بلا قصد الثواب ايضا
اذا كان امر الطبيعي شاملا للنهي في الضد للاوامر فقط [illegible] والا لزم التخصيص بالاكثر فلا بد من
حمل المراد من الطبيعي على المعنى الثاني يصدق في النواهي ايضا ان المراد بالنواهي مطلق الترك
فيصدق عدم المخالفة فيها بالمعنى الثاني او قصد الثواب ليس مرادا من الامر واذا ثبت ان المراد بالاطاعة
بالمعنى الثاني وان لم يكن الامر بالمعنى الثاني بالنسبة الى قصد الثواب موقوف على وجود جهة الثواب
في المامور به فلو توقف وجود الثواب في المامور به على تعلق امر الطبيعي [illegible] سلمنا ان
بالاية الشريفة المعنى الاول لكن غاية ما في الباب يكون قصد الثواب واجبا نفسيا ولا يلزم من
ذلك توقف الامتثال وسقوط الامر عليه الا ان يحمل وجوب الاطاعة وجوبا غيريا او شرطيا بمعنى
ان تحمل الاية الشريفة على اشتراطه بقصد الثواب وهذا خلاف الاصل لان الاصل حقيقة في الوجوب
النفسي سلمنا ولكن نقول النسبة بين متعلق الطبيعي وبين [illegible] عموم وخصوص من وجه لان
الطبيعي يشمل الصلوة وغيرها [illegible] وعند حصول التعارض بينهما لا بد من ترجيح
[illegible] الدال بالاطلاق على الامر بدون الثواب ولكن في الجواب الامر كلام لان
النسبة بين عموم من وجه من وجهين الاول ان اطلاق صل شامل بالنسبة الى نية الثواب
وعدمها وستر العورة وعدمه واستقبال القبلة وعدمه واما الطبيعي فهو شامل للصلوة و

غيرها

وغيرها من الصوم والزكوة فاطلاق صل بالنسبة الى عموم من وجه بين ستر العورة لا اعتبار به لان الاية [illegible]
واطلاق اطيعوا بالنسبة الى الصلوة لا اعتبار به فاطلاق اطيعوا وهذان هاهنا الاتفاق واما الاجماع
الاجماع على ان الصلوة بالنسبة الى عدم الثواب فاطلاق صل شامل له وحاكم بصحتها واطيعوا يقتضي
فيه الثاني ان الصلوة مع قصد الثواب يحكم بانها صل واطيعوا والصلوة بدون الثواب يحكم بانها
صل لا اطيعوا والصوم مع الثواب يحكم بانه اطيعوا لا صل [illegible] واذا كان النسبة العموم
من وجه فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية [illegible]
التعارض لا يوسلم انه اعم مطلق من صل [illegible] فلا بد من ترجيح
الاولى كما هو المرجح في الجواب الثالث [illegible] الا البعيد والمخصص
والنهي بمعنى المخصص باتفاق [illegible] الاستدلال بالاية الى كل امر [illegible] في شيء يكون
[illegible] ان هذا امر من الاوامر وكل امر من الاوامر يجب [illegible] منه
المخصص اما الصغرى فبالبيان واما الكبرى فبالاية الشريفة والجواب من وجوه اما اولا فبانهم
[illegible] الى الامم السالفة [illegible] الاية اهل الكتاب [illegible]
على من ذهب ذلك التكليف علينا فان قلت يكفي ثبوته لاهل الاديان السالفة [illegible]
بالاستصحاب قلنا اولا بان الاستصحاب هنا القطع بنسخ العبادات المامور بها على الامم السالفة
[illegible] التكليف علينا فان قلت يكفي ثبوته لاهل الاديان السالفة
وثبوته لنا [illegible] بالاستصحاب قلنا اولا بان الاستصحاب هنا القطع بنسخ العبادات المامور بها
في الامم السالفة [illegible] التخصيص في المامور به [illegible] التكليف [illegible]
المامور به [illegible] بان الاستصحاب [illegible] في النسخ ولكن [illegible] وجود الشيء في
المشكوك [illegible] الثواب [illegible] الاستصحاب في مثل [illegible] هذا واما ثانيا
فنقول سلمنا [illegible] الخطاب والموجه الى الامم السالفة الينا ولكن [illegible] الخاصة
[illegible] من ذلك [illegible] ومنع المهمات و

قلت
وحينئذ فلا يستعمل من الجميع [illegible] الاركان كلها فيتحقق [illegible] ذلك التكليف [illegible] بلا
الاجماع [illegible] الاشتراك في التكليف قلنا الاتفاق المسلم من حيث الاجماع على الاشتراك انما هو في صورة تعلق
التكليف بالحاضرين [illegible] الدليل على الاجماع على الاشتراك مع المعصومين واما [illegible] الاشتراك مع
المعصومين في التكاليف [illegible] ظاهر اللفظ الدال على عدم لزوم قصد الثواب ومثل
[illegible] الى اجمال الاية الشريفة واما ثالثا فنقول سلمنا عدم اجمال الاية الشريفة من
تلك الجهة [illegible]
[illegible] مخصصين واما الدال على عموم الامر عندكم انما هو
[illegible]
الاية في الامر [illegible] الصلوة [illegible] الزكوة [illegible] بينا
[illegible] فنقول سلمنا [illegible] بالجميع وعدم [illegible] الاية الشريفة
مخالف للاجماع [illegible] الاوامر الشرعية [illegible] في تلك [illegible] فلا بد
من [illegible] الاية الشريفة [illegible] مجاز [illegible] احد المجازات
المتعددة [illegible] للحقيقة [illegible] الاجماع [illegible]
الاجمال [illegible] في الاية الشريفة [illegible] سلمنا ولكن الدليل اخص من المدعى [illegible]
على [illegible] الثواب [illegible] الاوامر الواجبة [illegible]
[illegible] الامر حقيقة في الوجوب واما الاوامر الاستحبابية فلا [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] الشرعية [illegible] الاوامر الواجبة والمستحبة [illegible]
والثواب [illegible] بالاجماع المركب قلنا [illegible] الاجماع المركب [illegible]
الاجماع المركب فنقول لا اشتراط الثواب في الاوامر المستحبة لظاهر اللفظ [illegible] في الواجبات [illegible]
الاجماع المركب [illegible] في الجواب الامر [illegible] الاية الشريفة [illegible] بالنسبة
الى ظاهر اللفظ [illegible] الاجماع المركب [illegible]

بالثبات

بالثبات والاصل الا بالنسبة [illegible] الاستدلال على اشتراط [illegible]
بالرواية [illegible] ان المعنى الحقيقي
اللذات بالنسبة الى [illegible] مثل لا [illegible] الا بفاتحة الكتاب [illegible] والمجازات [illegible]
للمعنى الحقيقي [illegible] منها نفي الصحة ومنها نفي الثواب ومنها نفي الكمال ولا ريب ان [illegible]
لعدم الامكان ارادة المعنى الحقيقي [illegible] في انتفاء تلك الفوائد اعني الصحة والثواب
والكمال واما نفي الكمال فلا [illegible] نفي الصحة والثواب [illegible]
تلك الفوائد اعني الصحة والثواب والكمال واما نفي الكمال فلا يلزم نفي الصحة والثواب [illegible] نفي الثواب
لا يلزم نفي الصحة وان استلزم نفي الكمال فان [illegible] الاول من المجازات اعني الصحة اقرب الى الحقيقة
اعتبار الاشتراك [illegible] في نفي جميع الفوائد [illegible] من القول بارادة انتفاء جميع الفوائد
من التركيب الدال على نفي الحقيقة [illegible] بعد عدم امكان الحمل على المعنى الحقيقي
لاختيار القول بالمشتبه على الاطلاق في مسئلة انه اذا ورد النفي [illegible] مجمل
ام مبين [illegible] القول بالاجمال [illegible] والتفصيل بين الترجيح [illegible]
بالتفصيل الذي [illegible] واذا قلنا في تلك المسئلة بالبيان على الاطلاق [illegible] في صورة [illegible]
المجازات [illegible] الحكم [illegible] بان المراد هو نفي جميع الفوائد [illegible]
الاغراض [illegible] احدهما الرجوع الى الاقرب من
المجازات المصححة [illegible] وهو نفي الصحة [illegible] على نفي
جميع القرائن [illegible] القول بالبيان على الاطلاق في تلك المسئلة
المعنى [illegible] وطرح القول بالاجمال [illegible] الحكمة وعلى التقدير [illegible]
[illegible] وهو نفي الصحة [illegible] بدون الثواب والجواب ان الاقرب الاعتبار [illegible]
المذكورة وهي نفي الصحة والثواب والكمال وان كان [illegible]
وسطها وهو نفي الثواب فان ذلك يتبادر الى الاذهان من تلك التراكيب بعد العلم

بعدم الادلة المعتبرة الشرعية لحاصل ان الاقرب قرار اعتباره بعرض وهو انه يحتمل احتمالا معتدا به جعل
الجعلان معا متلازمين وظاهر جعل الاعتبار دون الرفع ويحتمل جعل الوضع دون الاعتبار
وحينئذ لا يوجب اثره ما لحق من الاولى من لانه حكم لاعتبار لها عندنا بالوجوب الاحتياط
ان لم يعارضه مرجح وكيف لا تعارضه كما تحقق انه سلمنا عدم الترتيبية نفي الثواب ولا
اقل من التساوي بينه وبين نفي الصحة وبعد التساوي لا يسلم من الترجيح لاجمال وعدم
الاجمال ومع عدم البيان كلام فلا نمنع بمناسبة دليل الحكم والسياق المعتبر من الكلام فذلك
هو الاجمال كقولك حاتم رجل سلمنا عدم التساوي بل نقول ان نفي الصحة اقرب واعتبار ولكن
ارجح من نفي الثواب ذاتا لان اعتباره ورود نفي الثواب انما هو بحسب لم يكن الاقرب حسن ما
هذا اصل ادله وهو هنا مستلزم تخصيص الاكثر بالنسبة الى لفظ العمل وارتكاب مجاز اخر
منه كما ارتكبنا المجاز في لفظ العمل وحملناها على التي هي بالحسن وذلك لان صحة المعاملات والاعمال
الغير العبادية غير مشروطة بالنية فلا بد من اخراجها عن لفظ العمل وتخصيصه بالعبادات
فح يكون نفي الثواب ارجح من نفي الصحة بالوضع لعدم استلزام ذلك المحذور وان كان الاول
ارجح ذاتا سلمنا عدم استلزام نفي الصحة لتلك المحذورات وجعله منحصرا في نفي الثواب على الاقل
انهم من التساوي فحصل الاجمال ولزم التوقف وبطل الاستدلال سلمنا كل ذلك ولكن
نقول ان الخارج من الروايات عدم صحة العمل بلا نية والنية هي مطلق القصد ومطلق القصد
النية غير نية التقرب المستفاد من الروايات بطلان العمل بلا قصد وشعور فلو كان
صلى او حج او طلق او اعتق مثلا بلا قصد وشعور فلا يصح وهو كذلك ولا دخل لذلك في
اشتراطه بنية التقرب ولذلك قال العلماء وشرط النية والتقرب ويجعلون لكل منهما
حكما على حدة ولكن الانصاف بطلان البحث الاخير لانصراف مطلق النية الى نية التقرب
الاصحاب فظهر مما ذكرنا ان الاصح التفصيل من عدم وجوب قاعدة كلية يرجع اليها عند الشك
بل المرجع اللفظ فيشترط المباشرة دون التقرب هذا ولكن الانصاف لزوم نية التقرب

واشتراطها

اشتراطها فيما يشك منه بمقتضى الادلة المذكورة بل الذهاب الى الاكثر بين والاجماعات المنقولة
في هذا الباب مضافا الى تاسيس تلك الادلة المرجوعة من الايات والاخبار اخبارها وان لم يكن تلك
تلك الاخبار والايات ادلة مستقلة في المطلوب سلمنا استقلال مذهب الاكثر ادلة لا اجماعات
المنقولة لولا اشتباه المطلب فلا اقل من معارضتها للاصل اللفظي اعني اطلاق اللفظ الدال على
عدم اشتراطه بالنية ويساقطهما من البين فيرجع الى الاصل الاولى ومقتضاه عدم البراءة
الا باشتراطها فح صحة العبادة فظهر لزوم المباشرة ونية التقرب في الصورة الاولى من الشق
الثالث هذا اذا شك في الامر بعدم العلم بتعين من التعبدي والتوصلي وجه من الوجوه
ومنها ما لو علم بوجود مصلحة ما وراء التعبد في المامور به وشك في جهة التعبدي منه
بعبارة اخرى علم بوجود جهة التوصل وشك في وجود جهة التعبد فاعلم ان التوصل الذي
يلحق بوجوده وبالعلم به في تلك الصورة قسمان احدهما ان يوصل المصلحة لا في نفس المامور به
بل في شيء اخر يكون ذلك المامور به كالغسل المندوب مثلا ما مور لاجله لاجل التوصل الى ذلك
المطلب الثاني كالصلوة مثلا والاخر ان يكون الحصول في نفس ذلك المامور به التعلق
وجود جهة التوصل فيه بان لا يكون ههنا شيء اخر مامور به يكون الامر ههنا لاجل التوصل
اليه بل المصلحة والمطلوبية موجودة في ذاته وذلك كالشيء المامور به مثلا فان كون ذلك الامر
به له جهة توصل مما لا شك فيه ولهذا الوائق به عند المخاطب عن العيب او الى المطلوب ولكن
لا مع قصد التقرب لسقط مع كون له جهة توصل لشيء لا مرية من باب المقدمة والوصلة
الى شيء اخر مامور به فظهر ان المامور به توصلا اما فيه المصلحة والمطلوبية الذاتية فيه
كالاخبار الاحسان بالعمل ونحو يكون مع كونه توصليا في نفسه كالسعي المطلوب ذاتا مع التوصلي
معنى ان له جهة توصل فلا يتوهم ان المراد بالتوصل هو المقدمة لشيء الا ان التوصلية منها
مقدمي وغيره مقدمي ويمضي اذا عرفت ان التوصل قسمان مقدمي وغير مقدمي فاعلم
تلك الصورة من صور الشك على اقسام ثلثة الاول ان يعلم كون التوصل مقدمي

والثاني ان يعلم كونه نفسيا والثالث ان يشك في كونه مقدميا او نفسيا وفي كل تلك الصور الثلاث يحصل
حصول الشك في وجود جهة التعبد وكذا في الثالث مع ذلك التحقيق حصل الشك
في المقدمية والنفسية ايضا اذا عرفت تلك الاقسام الثلاثة فاعلم ان الصورة الاولى على اقسام اربعة
فان الامر المتعلق بذي المقدمة اما لفظيا واما لبيان واما الامر المقدمي المعلوم وجود جهة
التوصل له لفظي والامر الذي هو المقدمة لبي واما الامر بالعكس اذا علمت تلك الصور فاعلم
ان مقتضى الاصل الاصيل في المسئلة مع قطع النظر عن الادلة الواردة اللفظية او الشرعية في
كل تلك الاقسام الاربعة هو وجود جهة التعبد في تلك المقدمة المامور بها كما ان جهة التوصل
موجودة فيها لمعنى المقدمية فالاصل كون لبس تلك المقدمة المامور بها الا ما حصل التوصل
بل كالوضوء الموجود منه جهة التوصل والتعبد فهو مقتضى الاصل من العبادات لا المعاملات
واما المقتضى بالاصل فكذلك فلاجل اصالة بقاء المامور به المقدمي والامر الذي هو ذو المقدمة في
اصالة الاشتغال بها اعني بان المكلف بتلك المقدمة مع قصد التقرب فتلك الاصول
الاربعة في الصور الاربعة كلها تقتضي وجود جهة التعبد في الواجب التوصلي المقدمي هذا
هو الكلام من جهة الاصل الاصيل في المسئلة واما من حيث الدليل الوارد اللفظي فاعلم
ان في اللبيين من الاربعة لا دليل لا معارض للاصول من اللفظ فيحمل تلك الاصول
للاثبات من المعارض ويبقى مقتضى الاصول اعني المباشرة بالنفس ولزوم قصد
التقرب فيهما واما فيما كان الامر المقدمي لبيا والامر بذي المقدمة لفظيا كالامر
بالوضوء لبيا وبالصلوة لفظا مثلا فيطرح في جانب المقدمة مقتضى الاصل الاصيل
بكلا جزئيه اعني المباشرة بالنفس وقصد التقرب فلا يلزم في المامور به المقدمة
شيء منها وهو ذلك ان قاعدة الاشتغال واستصحاب الامر في كل من الامر المقدمي
وذي المقدمة وان كانا يقتضيان وجوب الامرين اعني المباشرة وقصد التقرب الا
ان اطلاق الامر اللفظي في جانب ذي المقدمة كان ينفي مقدمية ذلك المامور به

التوصلي

التوصلي ولزوم المباشرة في مقدمية ولزوم المباشرة لا انه يحصل القطع بالمطلوب
وحصول المطلوب على وجه من الخارج بالوضع يدل على عدم لزوم المباشرة وقصد التقرب بما لقبل
بها انهما واما اذا كان الامر المقدمي لفظيا والامر بذي المقدمة لبيا فمقتضى اطلاق اللفظ الموجود في المقدمي عدم لزوم
المباشرة وعدم لزوم قصد التقرب ولا معارض لحصول اطلاق اللفظ الا استصحاب الامر بذي
المقدمة وقاعدة الاشتغال به ومع ما معلوم ان تحصل وجود الاطلاق اللفظي كما عرفت فلو اما
فيما كان الامران لفظيين كالوضوء والصلاة وصل مثلا فمقتضى اطلاق صل لزوم المباشرة بالصلوة وعدم
لزوم قصد التقرب بها ومقتضى اطلاق توضأ لزوم المباشرة بالوضوء وعدم لزوم قصد التقرب
بمقتضى اطلاقهما معا عدم لزوم قصد التقرب والتعارض اللفظين في تلك الجهة هو مقتضى اطلاق
لزوم المباشرة بالوضوء ومقتضى اطلاق صل عدم لزوم المباشرة بالوضوء فيتعارضان من
من تلك الجهة اعني لزوم المباشرة ولكنه لا يبعد عندي ترجيح اطلاق توضأ المقتضي بالنسبة الى
اطلاق الصلوة بالنسبة الى عدم لزوم المباشرة بالوضوء فيلزم بالوضوء الذي كان وضوء الشارع
والرجوع الى الاصل فتلخص من جميع ما ذكر من تلك المقدمة الصورة من الصور الثلاثة الحاصلة
في تلك الصورة من الشك ان الاصل في جميع الاقسام الاربعة لزوم الامرين المباشرة وقصد
التقرب ولكن مع ملاحظة الدليل الوارد من الدلالة اللفظية صورة يبقى فيه الاصل سالما
عن المعارض رأسا وهو اللبيان وصورة يحصل له المعارض من الجهتين وهو ما اذا كان الامر
المقدمي لبيا والامر لفظيا وصورتان ينفي الاصل من جهة الواحد وهو لزوم قصد التقرب وينفي
لزوم المباشرة بحاله وهما ما اذا كان الامر المقدمي لفظيا لبيا كان الامر ام لفظيا هذا هو
الكلام في الصورة الاولى واما الصورة الثانية من الصورة الثانية اعني ما علم فيها كون
التوصل نفسيا فالاصل فيها هو الكلام في الصورة الاولى انما هو جار في حالة الامر
الاول من لزوم المباشرة وقصد التقرب واما من حيث الدليل الوارد فلينظر فان كان
الدليل الوارد لبيا فالاصل بحاله سالما عن المعارض ويحكم بكون المامور به عبادة وان

وان كان لفظيا فيرجع لو تعم مصل الثوب لا مطلقا او يعين في لو تعم المباشرة اجمالا عند بعض واما القول بالتثليث
وهي ما شك فيها في كون التوصلي معنى بما او نفسيا مع الشك في وجود جهة التعبد ولكن الثاني
حج اثبات ان الحق هل هو الحاق تلك الصورة بكون التوصلي معنى بما او نفسيا ويعيد ابعاضها
الى احد الصورتين فلا اشكال ان حكم كل منهما قد مر فنقول ان التحقيق ان يقال ان تلك الصورة
على صور اربعة فان ما احتمل كون المامور به مقدمة له اما يكون هو لفظا مع تلك الامر التوصلي
اما ان يكون كلاهما لبيين واما يكون ان مختلفين فان كان الامران لبيين فالحق الحاق الامر
المشكوك بالتوصلي المعنى في حكم اصالة الاشتغال مما احتمل كون ذلك المامور به معنى مقدمة له
با ستحقاق ... وباصالة البراءة عن كون ذلك المامور به التوصلي نفسيا غير مربوط بشيء اذ
لو كان نفسيا لكان في تركه نفسه كما في ترك ما احتمل كونه مقدمة له فيمكن فيكون عنده تركهما عقابان
بخلاف ما اذا كان معنى بما واذا علم مفاهمة كون هذا الواجب التوصلي مشروطا معنى محكم بحكم
ما لو علم كونه واجبا توصليا معنى بما اشتراطا فان حكم ما لمعتد في اللبيين مشتغل الى هنا وان كان الامران
لفظيين او مختلفين فالحق الحاقه بالتوصلي النفسي من دون فرق بين اما فيما ان كان الامر التوصلي
لفظيا سواء كان الامر الذي احتمل كونه ذي المقدمة لفظيا ام لبيا فوجه الحكم بالنفسية ظهور كلام اللفظي
فيها واما اذا كان الامر التوصلي لبيا والاخر لفظيا فوجه الحكم بالنفسية ان اطلاق لفظ الامر الموجوب
في الاخر معنى بسبب ذلك الواجب له واما اذا لم يكن معنى به لم يكن وجوبه نفسيا اذ لا فرض ان العلم
بالوجوب اجمالا واذا لم يكن من احد الوجهين كان من الاخر هذا وجه الالحاق بالنفسي في تلك
في تلك الصورة الثلاثة واما التمييز بين العباديات والمعاملات فيظهر مما مر في حكم الامر التوصلي
المعلوم نفسيته اشهادا فيه فتلك هو الذي يكون من بين صورة الشك هذا الى هنا انما كان
من جهة الاصل الاصيل ومن جهة الاصل اللفظي وقد عرفت الحال كما هو وكذلك لا اشكال فيها
انا لم للاصل الاصيل معارض من حيث دلالة اللفظ واما فيما كان اللفظ معارضا للاصل
الاصيل من جهة لزوم الترتب ... والرجوع الى ... في نعم وصل الثوب كلية

عند الشك

عند الشك ام لا وفيه بحث من عدم دلالة الاية الا على الاخلاص لاحاص وكذا الاخبار لا دلالة فيها الا على الثواب وما
من انفراغ حيث شوهد لا صدق الا باطل سواء الحق في الصحيح انما هو لاجل انفراغ المتيقن من حيث هو لي
الصحيح بخلاف مثل لا عمل ونحوه من الاعمال للمعونة ولكن الاصناف في المقام التفصيل بان يقال
ان كان المشكوك المامور به من الاعمال العرفية العادية سواء كان من المهيات المحضة ام لا
فلا لازم فيها عند الشك وقصد الثواب فيخرج مقتضى اللفظ من حيث الدلالة اللغوية ولا
فلا اصل من الاصول معنى انه ان كان لم يكن المشكوك من غير العاديات بل فيها لا يعارض
للاصل اللفظي بل يعمل على مقتضاه اما انه لا معارض للاصل اللفظي في غير العاديات فلا
يحتاج الى البيان انتم ضل ابلاه وعدم الوجدان لا كاشف واما وجه الدليل الوارد الدال على
لزوم التوصل في غير العاديات فهو ظهور عبارة الاصحاب والاجماعات المنقولة في هذا الباب
ومنهم الوقت من التكليف بغير العاديات يكون المفهوم جهة التعبد والانقياد بلا
شك بل الذي يعلمنا في الصورة الاولى من الشك من جمع الدليل الشرعي على الذات
المراد به انما هو غير العاديات لا مطلقا سلمنا عامة الباب ليا دمر المذكورات
مع الاصل اللفظي فيسقطان عن البين ويكون المرجع الاصل الاصيل وهو يحكم بلزوم نية
الثواب واشتراطها وجهها ما علم فيه بوجوب جهة التعبد ولزوم قصد التوصل والمباشرة
ويشك في وجوب جهة اخرى سوى الاطاعة والانقياد وهذه الصورة انما هي على تمام تلك الاقسام
ان علم كون الواجب نفسيا معنى الزكاة الصلوة مثلا وليس معنى به الواجب اخر ولكن شك
مع ذلك في كونه توصليا معنى انه لا يعلم ان في ذلك الواجب لا داعي الا للاطاعة والانقياد ولا
مصلحة له الا ذلك ام له الغير حسن ذاتي ومصلحة سوى تلك الجهة كان يكون حسنا
بالذات كالصدق فالاصل ان الاطاعة من حيث هو حسن معنى يكون الامر بالشيء
مثلا لا اصل الا الاطاعة والانقياد ليس الا لاحسن ذاتي له ولكنه لما كان انم في الاطاعة
والانقياد احسن للاطاعة من باقي الافعال وقد يكون للشيء مضافا الى تلك الجهة

حسن ذاتي والشك فيما نحن فيه انما هو في ان ذلك الواجب المعلوم نفسيته وعدم معنى به هل
له مصلحة سوى التعبد والاطاعة ام هو محض في تلك الجهة والثاني ان لا يعلم كون الواجب
نفسيا بل احتمل كونه معنى به الواجب اخر كان يكون مثل الوضوء وهذا القسم قسمان احدهما
ان يكون الشك في كونه معنى به الاصل الشك في وجود المصلحة سوى جهة التعبد واما لو
علم وجود المصلحة سوى تلك مع قطع انها لا يكون الا معنى بها والا مر ان يكون العلم لكونه
معنى بما لعين العلم بوجود المصلحة الغير مفقودة فيكون الشك من جهتين الشك اولا
في نفس وجود المصلحة ما سوى جهة العبادة والشك في كونه معنى بها او نفسيا على فرض الوجوب
اذا عرفت تلك الاقسام فاعلم ان في القسم الاول لا اصل في البين يقتضي الحكم بوجود المصلحة
سوى جهة التعبد وعدمه فلا ثمرة عملا للقسم واما في القسمين الاخيرين فمقتضى اصالة البراءة
واصالة الاشتغال واستصحاب الاثار الموجودين في مباحث الامر الذي احتمل كونه ذي المقدمة
ان يكون ذلك الواجب معنى به لا نفسيا ولكنه الا لم يكن لفظي في البين ولا معارض للاصول
متلهي بالامر المعنى المعلوم معنى به واذا وجب لفظي في البين اما في احد الطرفين او فيهما
فمقتضى اطلاق اللفظ ظاهره النفسية فيعمل بمقتضى اللفظ ويطرح مقتضى الاصول فان
كان الامر المشكوك لفظيا سواء كان الاخر لفظيا ام لبيا فوجه كون الواجب المشكوك نفسيا
معنى بما واضح ان ظاهر اللفظ ذلك خاصة اذا كان غير ذلك لبيا والاخر لفظيا فوجه كونه نفسيا ان لفظ
الامر معنى به ذلك الواجب لم يكن هنا لاصل ولكن اعلم انه يجب الحكم بالنفسية عند وجود
اللفظي في القسمين الاخيرين يختلف الحكم فيهما في القسم الاول منهما هذا الحكم بالنفسية بحكم
بعدم وجود المصلحة سوى جهة التعبد ان المفروض انها لو وجبت لكان معنى بما او فيه
فلما انه ليس معنى به بل هو نفسي فلا يوجد فيه مصلحة سوى تلك الجهة اعني جهة التعبد
بمعنى انه ليس معنى به للغير بل هو محض في جهة التعبد بخلاف القسم الاخير منهما فلا
يحكم فيه بعدم وجود المصلحة بسبب الحكم بالنفسية ان لعله نفسي والمصلحة الزائدة موجودة

فيه القسم

فيه القسم وان لم يكن معنى بها بل كان من قبيل القسم الاول الاخير منهما فلا الحكم فيه بعدم وجود
المصلحة بسبب الحكم بالنفسية اذ لعله نفسي والمصلحة الزائدة موجودة فيه ايضا وان لم يكن معنى بها
بل كان من قبيل قسم الاول من الاقسام الثلاثة واذا ثبت عندك الحال فالا وجه فيه لفظ
من القسمين الاخيرين من الثلاثة فلا اشكال في حكمه فاحفظه احكام ما علم كونه معنى بما او
كذا ما لم يعلم نفسيته او معنى به ما علم اشتراطه او كونه نفسيا فانظر ان كان الواجب المشكوك ان كان
لبيا فالحكم التوصلي فيه مشروط ... وان كان لفظيا فلا يلزم عليك الاول وهذا الا
حين فتدبر في المقام فانه من مطارح الافهام واما المقدمة الثانية فنتكلم فيها من مقامات
الاول في بيان معنى الصحة والفساد عند المتكلمين والفقهاء فاعلم انه نسب الى المتكلمين
ان الصحة عندهم في العبادة عبارة عن موافقة الامتثال للشريعة فالصحيح عندهم ما وافق
الامر ونسب الى الفقهاء ان الصحيح في العبادة عندهم ما اسقط القضاء فالصحة عندهم
عبارة عن اسقاط القضاء وذكر في الوافية بين القولين المنسوبين انه يصدق على الصلوة
بظن الطهارة بعد كشف الفساد فقد ان الطهارة عند الصلوة الصحيح بالمعنى المصطلح عند
المتكلمين دون الصحيح عند الفقهاء لانها موافقة الشريعة ولا ريح انها غير مسقطة للقضاء
واعلم ان كون النسبة هكذا انما يتم اذا اريد بالامر والشريعة في تعريف الصحة عند المتكلمين
مطلق الامر واما اذا اريد به من اسقاط كل القضاء ... في الصحيح عند المتكلمين
على المثال المذكور للوافية ... الصحيح عند الفقهاء والا فلو اريد من موافقة الامر الواقعي
من القضاء واسقاط القضاء ما امر به واقعا فالنسبة بينهما التساوي وكذا لو اريد من موافقة
الامر في الحلية اعم من الواقعي والظاهري واريد من اسقاط القضاء واسقاطه
في الجملة فيكون النسبة بالعكس بالمعنى انه يصدق على الصلوة بظن الطهارة المنكشف
فساده الصحيح بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لانه مسقط للقضاء في الجملة فيكون النسبة
بالعكس بمعنى انه يصدق على الصلوة بظن الطهارة المنكشف فساده الصحيح

بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لانه مسقط للقضاء في الجملة دون الصحيح عند المتكلمين فتعين ما ذكر والحاصل ان الاحتمالات اربعة ارادة الواضح في الفاسدين او الظاهر بمعنى في الجملة منهما او ارادة الواضح في تعريف المتكلمين والعم عنه في تعريف الفقهاء وعكس ذلك ولا يصح ما ذكره من التنبيه على كون صحة الفقهاء اخص مطلقا لاحتمال التعميم لما مرت ثم اعلم ان مراد الفقهاء من ان الصحيح ما اسقط القضاء اما لم يجب معه القضاء الشامل لما لم يكن معه قضاء اصلا التشمل صحيح العبد واما ما سقط معه القضاء بالفعل اي ما لم يقض من الشرع ولكنه سقط باتيانه صحيحا واما من شانه اسقاط القضاء والفاسد في كل من التعاريف في مقابل الصحيح لا سبيل الى الاول من الاحتمالات لانتقاض الصحيح طردا لفاسدة العبد وانتقاض الفاسد في مقابله بفاسدة العبد ايضا لكن وعكسا ولا سبيل الى الثاني ايضا لان المراد من اسقاط القضاء الفعلي اما اسقاط لزوم القضاء واما اسقاط ندب القضاء واما اسقاط الشرع منهما حيث لا يلزم معه قضاء لا ندبا ولا لزوما ومعنى انه سقط لزوم القضاء ويفعله صحا بالفعل واما اسقاط احد الامرين وعلى التعاريف لا يصح اما على الاول فلانه ينتقض عكسا بصحيح النوافل التي فاتى مسقط الندب القضاء لا اللزوم واما على الثاني فلانه ينتقض عكسا بصحيح الواجب فانه مسقط للزوم القضاء لا ندبه واما على الثالث فلانه ينتقض بصحيح الواجب والنوافل معا اذ كل منهما انما يسقط احد الامرين فتعين الاخير من الثلاثة وهو من شانه الاسقاط فيشمل صحيح العبد ولا يحصل النقض عكسا ولا طردا وهو المطلوب ثم ان ههنا تنبيهان الاول هل النزاع بين الفقهاء والمتكلمين في الصحة في العبادات في اللفظ بمعنى ان اعتبر في ان معنى الصحة في اصطلاحهم ماذا فكل منهما اصطلح الصحة في العبادة على معنى او كل منهما يريد بيان مصطلح المتشرعة في الصحة فاختلفوا في بيانه ام النزاع بين الطائفتين ليس في معنى اللفظ حتى يصير محل النزاع من الموضوعات المستنبطة

من لزوم القضاء ويدفع ولسو يسقط كل منهما على الامرين واما على الثالث فيلزم النقض بصحة العبد عكسا في الصحيح او طردا في الفاسد في مقابله فانها لا تسقط شيئا من الامرين الا القضاء رأسا اما اصلا في الباقي فقلا حتى يحصل لا اسقاط الفعلي لاحد الامرين م

محل النزاع بيانها ام صحيح في مقام ... احتمالات اربعة الاول ان يكون النزاع في معنى لفظ الصحة في العبادة والثاني ان يكون الطائفتان متفقتين على ان لفظ الصحة معناه انما هو ترتب الاثر ولكن المتكلمين قالوا ان اثر العبادة انما هو موافقة الامتثال للشريعة وموافقة الامر فقال ان الاشياء وقبحها بالوجوه والاعتبارات مع مدخلية العلم والجهل وملازم ذلك القول المنصوص فلا يكون نحو هذا الحكم ومحكم واقعي لا يطابقه المكلف حكم الله الحكم وذلك حكم امر فلا كون تكليف ... حكمي مطابقة اعتقاد المكلف اياه ومخالفته فيمكن الاشتراك هو كشف الخلاف او اللوازم برجع للمكلف التكليف الواقعي فاثر العبادة الامر والامتثال وليس اسقاط القضاء اثر للصحة او العبادة اذ لا اشعري ... الامر بان يكون الامر القضاء في اسقاط الكلام ان الاتي به حين يمكن اسناده الى الامر الا هو انما هو امر لا اسناد لما سبق لامر بعيدة النظر في الشرع اللاحق بعد ما اتى بها في الشرع الا السابق واما الفقهاء فيقولون ان حسن الاشياء وقبحها ذاتي ليس بالوجوه والاعتبارات مع مدخلية العلم والجهل بل ما اتى به اما بالوجوه والاعتبارات من دون مدخلية العلم والجهل فتكون للمخفي تكليف واقعي مطابق عند الله المكلف اتى بالتكليف الظاهري ثم حصل كشف الخلاف لم يعلم بعد ذلك ما كان تكليفه في الواقع فاثر العبادة وصحتها هو ما اسقط القضاء كلية وبالامتثال يرجع النزاع في المسئلة الى مسئلة اعتبار ... الاسناد وعدمه والثالث ان يكون مراد المتكلمين من موافقة الامتثال للشريعة كون العبادة مقبولة ومراد الفقهاء من اسقاط القضاء عدم لزوم المقبول ... في الصحة فتكون حقيقة نزاعهم على هذا في اللفظ اي لفظ الصحة فالمتكلمون على انها في العبادة مقبولية العبادة وهي مجازا في وجود ... كالبني العبادة زيادة على اسقاط القضاء وصلوة يسقط القضاء وليس لاتيانها مقبولا ولا تكون مقبولة والفقهاء ان الصحة في العبادة هو مجرد صحة في

محض كون الفعل بحيث يسقط القضاء ولا اشتراط في الصحة حصول الكمال والرابع ان يكون الطائفتان متفقتين على ان الصحة في العبادات انما هي ترتب الامر ولكن المتكلمين قالوا ان الاثر حصول الطاعة والانقياد والامتثال ولا اثر للامتثال للعبادة الا حصول الامتثال الذي لا يحصل الا بقصد الثواب لا اشتراط صحة العبادة بقصد الثواب فيرجع النزاع الى اشتراط قصد الثواب في حصول صحة العبادة وان اثرها عدم الاشتراط فالمتكلمون على الاشتراط دون الفقهاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الثمرة التي ذكروها بين قول المتكلمين والفقهاء في الصلوة بظن الطهارة بعد انكشاف الفساد انما يصح على الاحتمالين الاولين من الاربعة دون الاخيرين فانه على الثالث اذا كان النزاع في ان الصحيح في العبادة هو يطلق على مقبول العبادة ام على مطلق ما اسقط القضاء ومن العبادات وان لم يكن مقبولة فلا معنى لجعل الثمرة في الصلوة بظن الطهارة مع كشف الفساد ان تلك الصلوة يمكن ان تكون مقبولة كما اذا فعلت بالمنوع والخشوع وغير مقبولة بل لا بد من ملاحظة جهة المقبولية في تلك الصلوة لا جهة كشف الفساد وعدم كشفه وهكذا على الرابع من الاحتمالات بل على الثالث يصدق الصحيح عند الفقهاء على صلوة لا قصد فيه الثواب وكانت مسقطة للقضاء نظرا الى عدم اشتراطهم نية الثواب الصحة على ما مر من ان الصحيح عند المتكلمين فيكون الصحيح عند الفقهاء اعم من انهم جعلوه اخص مطلقا من الصحيح عند المتكلمين واعلم انه على كلا الاحتمالات الثلاثة الاول فهو محل النزاع في مسئلة بيان الصحة في العبادات والحق عند الفقهاء واما على الاخير فالحق عند المتكلمين ولكن البيان اثبات الحق اعني كون النزاع في اي من الاحتمالات فاعلم ان الحق عدم كون الاخير محلا للكلام والتشاجر بين القوم اذ لازم ذهاب الفقهاء الى عدم اشتراط قصد الثواب في صحة العبادة وقد مر في المقدمة السابقة ذهاب الاكثر منهم الى اشتراطه

الفقه يلزم عدم صحة الثمرة التي ذكروها في الصلوة بظن الطهارة والفقه يلزم عكسا السنة اعني يلزم اعمية الصحيح بالمعنى الذي ذكرناه من قول الفقهاء مع انهم جعلوه اخص مطلقا والحق الفقه عدم كون الثالث محلا للتشاجر بالمعنى بين الاصحاب من جهة الى ان الثلاثة المذكورة في الاحتمال الرابع نفي العدل ان ولكل منهما جهة مجازا وحرمة فظاهر كلمات الاصحاب في هذا الباب لو يكون التشاجر في معنى لفظ الصحة والفساد وبعيد من المتكلمين في اللفظ لاسيما في العبادات والمعاملات لكونه غير شائع لهم نعم يمكن كون النزاع في اللب بالمعنى الثاني من الاربعة لبطلان الاصابتين ولكن الحق ان التشاجر انما هو واقع في الاول من الاحتمالات نظرا الى استلزام الثاني كون كل المتكلمين قائلين بكون حسن الاشياء او قبحها بالوجوه والاعتبارات مع مدخلية العلم والجهل وهو بمراحل من البعد اذ الاقوال المتعددة في حسن الاشياء وقبحها انما هي كلها بين المتكلمين فكيف يكون قول المتكلمين اجمع احد تلك الاقوال لا سيما احدها فتعين الاول الثاني هل النزاع في الصحة في العبادات انما هو في العبادات بالمعنى الاخص فقال المتكلمون ان الصحة في العبادة موافقة الامر والامتثال وقال الفقهاء انها اسقاط القضاء ام في العبادات بالمعنى الاعم فقال المتكلمون انها عبارة عن موافقة الامر والفقهاء انها عبارة عن اسقاط القضاء بمعنى سقوط التدارك ثانيا فصحيح النكاح مثلا ما اسقط التدارك به ثانيا والا ما احتاج لما لم يحصل به مسامحة الى هل الحق الاول الوجه الاول نحو هذه كلمات الاصحاب والثاني لعموم كون النكاح واجبا الواجب الواقع بلا قصد الثواب صحيحا بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لان النكاح المطلق الجهة عبادة فتلك العبادة تصدق عليها انما مسقطة للتدارك به ثانيا مع انه لا امتثال ولا تصدق الصحيح عند المتكلمين فتكون اخص النسبة بين الصحيح بالمعنيين الاعم من وجه مع انهم قالوا ان الصحيح الفقهاء اي اخص مطلق

فلابد حينئذ والثالث ان الصحيح يحمل على مثل النكاح الذي فانه معاملة تتضمن النكاح على الوجه المخصوص
اعني فصل الثوب صحيح مع ان المتبادر من الصحيح هذا اللفظ بالنسبة للمعاملة الى الصحة المعاملية وهي
ترتب الاثر لا اسقاط التدارك فلو كان الصحيح موضوعا للمطلق العبادة الصحيحة حتى يبرء الذمة
لتبادر من الصحيح اذا حمل على النكاح بذلك الوجه الصحة العبادية مع انه لا يتبادر الا الصحة
والمعاملية فتعين ان يكون النزاع فيما اعم للعبادة معناها اسقاط القضاء والمعاملة اعم ما اعد لها
لا المطلق منه ومن هذه الثالث الامر الواقعي والظاهري والواقعي منهما اختياري واضطراري
والاولى كالصلوة مع تحصيل الطهارة المائية فانها واقعية اختيارية وهي مع تحصيل الطهارات الكل
ظاهرية والاضطراري كالتيمم عند العذر وعدم التمكن من الماء فالصلوة مع الطهارة الترابية
واقعية اضطرارية وهي مع استصحاب الطهارة الترابية ظاهرية فاعلم ان الفقيه يبني الاطلاق
عليها الصحيح عند الفقهاء ويعني كذلك المتكلمون من دون صحة واما الواقعي الاولي الاختياري فمنشأ
ذلك عندهم عليه بلا ريب واما الواقعي الاضطراري فهل يصدق عليه الصحيح عند الفقهاء
ام لا مقتضى ما ذكرنا سابقا من ان المراد من اسقاط القضاء في قولهم الصحيح ما اسقط
القضاء هو ما كان من شانه اسقاط القضاء لا ما لم يجب معه القضاء ولا ما اسقط القضاء
في قولهم الصحيح ما اسقط القضاء هو ما كان من شانه اسقاط القضاء لا ما لم يجب ولا ما اسقط
القضاء فعلا هو عدم الصدق عن ذلك اذ ليس من شان ذلك الفعل الواقعي الاضطراري
اسقاط القضاء اذ يمكن عقلا ان يكون الشيء بدلا اضطراريا ما دام الاضطرار فيجب بعد
زوال الاضطرار ولزم الاتيان بالمبدل فلا يكون مسقطا للقضاء ويمكن ان يكون بدلا
شانيا بحال الاضطرار مسقطا عن المبدل مطلقا حتى بعد الامكان في الواقع واذا امكن
فحاله في حد ذاته ان يكون من شانه اسقاط القضاء بان يكون كالواقعي الاختياري
اللازم منه سقوط القضاء عقلا ولكن الانصاف صدق الصحيح عندهم عليه وان كان
مما يجب قضاؤه فعلا او امكن ذاتا وجوب القضاء ولم يصدق عليه تلك العبارة قولهم

يكن

ولو لم يكن من شانه من حيث هو اسقاط القضاء الا ان ذلك التفسير لشايع في عباراتهم نظرا الى ان
الغالب كون الواجبات وامضيات اختيارات او لبانات [illegible] الاضطرار [illegible] ولا الصحيح
حقيقة عندهم ما لم يكن منه خلل ولا نقص لا ابتداء ولا استدامة فلا وصدق الصحيح عليه فالصحيح
عليه فالصحيح عندهم اعم من الواقعي الاختياري والاضطراري سواء كان الامر مراعيا
ام لا الرابع الامر الظاهري قسمان قسم ظاهري شرعي كالصلوة بظن الطهارة المنكشف خلافها
الفاسد مثلا [illegible] وعقلي وهو ما اذن بحكمه لا من لسان الشرع وهو الظنون التي اعتبر مثلا بل
انحل حكم العقل كالوسواسي صلى اربع ركعات من صلوة الظهر وبقي شك ركعات فليس يكتفى
عقلا الاتيان به وكذا من عمل من المجتهدين بالظنون الاجتهادية من باب العقل لانسداد
باب العلم ولو استهل وظن عدم وجوب السورة ثم انكشف الوجوب فهل المتكلمون الذين تعرفون
الصحيح من العبادات هو ما وافق الامر اعم من الظاهري بحيث الظاهري يظهر ام لا الا الامر فقط
ظاهر عباراتهم وهو ان الصحة موافقة الامتثال للشريعة وهو الاختصاص ولكن ظاهر مرادهم
التعميم نظرا الى جعلهم الصحة من اللوازم المساوية للامتثال والامتثال موجود في الظاهري بل الصحة
الصحة اللازمة عندهم في المقام في الخامس قول الفقهاء الصحيح ما اسقط القضاء ان
ان اراد من لفظ القضاء الواقع في ذلك التعريف معناه اللغوي اعني مطلق الفعل بل تدارك
ام اتيان في الوقت المعين ام في غيره لتبعيض الايام والاوقات تخرج تلك الصلوات الصحيح عن تعريف
الصحيح ويدخل في الفاسد فينتقض به الاول عكسا والثاني طردا وان اريد من لفظ القضاء
معناه المصطلح عندهم وهو الاتيان بالفعل خارج الوقت اشكل [illegible] الماهيات في الوقت تنتقض
الصحيح طرد الواجب يسقط القضاء دون العبادة الاعادة فهو فاسد لا يستلزمه الاعادة في الوقت
والتعريف يشمله فلا يطرد تعريف الصحيح ولا ينعكس تعريف الفاسد فينتقض الاول طردا
والثاني عكسا فلابد اذن من ان يراد من لفظ مطلق الاتيان ثانيا بالعبادة ثانيا استدراكا
للمبدل في الوقت ام في الخارج فلا ينتقض طردا ولا عكسا السادس قول المتكلمين
في الصحة بانها موافقة الامر والامتثال للشريعة ينتقض بصحيح عبادة لا امر بها اصلا

ملا الفعل اصلا بل كان ممنوعا لاجل مضيق ذاتا اعني الضد كالصلوة في الاوقات المكروهة فان
القول بالصحة مع الكراهة كما عليه بعض ظاهر لا يمكن ان يكون مراد القائل منه اجتماع الامر والنهي
الشرعي اعني طلب الفعل والترك لعدم امكان الامتثال فيكون الامر مرتفعا ولو عقلا ويبقى
المحبوبية الذاتية مع الطلب المنتهي الى وجه لا يصل المحبوبية ويكره لاجل النهي والحال ان تعريف
المتكلمين لا يشمل الا ما هو موافق للامر وليس هو امتثال فلا يشمل وما من القول بان اطلاق الصحيح على
مثل ذلك عندهم مجاز بل هو حقيقة بمقتضى ما ذكره الامر امامن حمل التعريف على الغالب في الصحيح
فان الغالب مطابقتها للامر وحمل الامر في التعريف كناية عن مطلق المحبوب ولكن الاول
مرهمي [illegible] ومنطهر وجميعهم مرضية الاول في المقام الخامس ترتب
تلك الامور عرفت على كل صحيح عند الفقهاء صحيح عند المتكلمين والعكس وان كل فاسد
عند المتكلمين فاسد عند الفقهاء والعكس فان النقيض الاعم والاخص المطلقين الاعم
والاخص المطلقين لكن تنكشف النسبة بين هذه الكلمة في العبادات واما المعاملات فاتفق الكل
فيها على ان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الواقعي وان الصحيح ما خلا عن الخلل الواقعي حتى لو بان
المالك او انكح [illegible] الاجنبية ثم انكشف العقد فترتب الاثر اولا عن الظاهر ولا يطلق عليه
الصحيح ابدا حقيقة المقام الثاني في ذكر ثمرة النزاع اعلم انهم ذكروا للثمرة وجهين الاول
ما لو نذر ان يعطي درهما لمن رآه يصلي صلوة صحيحة فرآه مصليا يصلي بظن الطهارة او
او شكها وعلم الناذر بعد تمام الصلوة لا بل حصول القطع ببطلان الطهارة فهل يبرء
عن النذر لو اعطى الدرهم بهذا المصلي ام لا احتمالان مبنيان على المسئلة فعلى قول المتكلمين
نعم وعلى قول الفقهاء وعند نظرا اذ الصحيح لا ينصرف الى الصحيح عند المتكلمين بل ينصرف
الصحيح عند الفقهاء وهو الخالي عن الخلل الموجب للقضاء او الاعادة فان قلت على
الانصراف لا انصراف [illegible] من الكلام فيما لو اتى بلفظ عام كان نقول على اعطاء الدرهم لمن يصلي
صلوة صحيحة اي صحيح كان او اي قسم كان من الصحيح قلنا الصحيح عند المتكلمين فيبقى العدم
بالنسبة الى اطلاق المتكلمين بحيث لو اتى بالسور لما فهم العرف من اللفظ الا معنى

العدم

العدم فيهما ثم عبارة كان السور منصرفا الى الذهن وثم لا انصراف ولو بعد الادخال الكون
افنيا الازاد وما يحق فيه من الاخبار فان شئت فاحفظ تلك فيقال قال نعم لو امر بطلب
صلوة صحيحة اي قسم من الصحيح كانت في بني لا يعطيك درهما فهل يحل من تقبل الاتيان الى
الى الصلوة بظن الطهارة وقد وضح به انه انكشف الفساد لا شبهة في عدم الانصراف نعم لو
صرح في التعميم بان الصحيح اي صحيح كان من المصطلح عند المتكلمين او الفقهاء فيحمل مثل تلك
الصلوة الا انه لا يتم بحث الفرع لحصول البراءة بالاعطاء بعنوان الاعطاء بعنوان الشخص
والحاصل عدم وجود ثمرة عملية للنزاع الا ان لتوقف بين القولين ثمرة ومن جملة ثمرات ان
ان نعلم ان مراد من يقول بدلالة النهي على الفساد اي من المعتبرين وكذا النزاع في وضع الا
الالفاظ للصحيح هل المراد الصحة بالمعنى الفقهائي او المتكلمين المقام الثالث في بيان
ما هو المختار من القولين فاعلم ان النزاع بين الفريقين ان كان في بيان ما هو المصطلح عند
كل من الطائفتين فلا مشاحة اذا صح في البين وان كان النزاع في بيان معنى الصحة والفساد
في العبادات عند المتشرعة مثلا او اللغة او العلماء فالحق عندنا مع الفقهاء وهو
كون الصحيح عبارة عما اسقط القضاء لا بحيث ما وافق الشريعة ولنا على ذلك الاول التبادر
اذ المتبادر في العرف الخالي عن الخلل الى الذهن من الصحيح عند الاطلاق والاصل في التبادر
كونه وضعيا فان قلت امارة كون التبادر علامة الوضع معناه اصالة عدم وجود القرينة
ووجود القرينة هنا قطعي وهو الشهرة فانه لا شبهة في شهرة معنى من الخالي عن الخلل في لفظ
اسمها الا قلنا لا يحتمل اصالة كون التبادر وضعيا الحقيقي القرينة بل ما يكون في نفي الالتفات
التفصيلي الى القرينة اللازم في المجاز اسم فان الالتفات الاجمالي الى الشهرة لا ينافي الحقيقة
فان نقول بعد وجود القرينة اللازم الاصل عدم الالتفات التفصيلي فيثبتون كون
التبادر وضعيا الثاني صحة سلب الصحيح عن مثل الصلوة المستصحب للطهارة فنقول من بعد
الكشف في العادة ان الصلوة كانت باطلة الثالث انا رأينا اتفاقهم اعني الفريقين على

على حد الصلاة والصلاة الحقيقية في كونها الخالي او الواجد فلو كانت في العبادات بمعنى الصحة هو
الخلو عن الخلل في الواقع ومعنى الفساد الخالي عن الخلل في الواقع وهو المطلق والا متى كانت الصحة
في العبادات حقيقة فيما ذهب اليه المتكلمون الاعم من الخالي عن الخلل لزم الاشتراك وهو خلاف
هذا المقام الرابع في ان الصحة والفساد الذي لكل منهما معنى في العبادات والمعاملات
هل كل واحد منهما مشترك لفظي بين معنييها العبادي والمعاملي ام كل مشترك معنوي
حقيقة في معنى واحد عام شامل لمعنييه الحق الاول اما اولا فلاصالة عدم تعدد
الوضع اللازم للاشتراك اللفظي اما ثانيا فلغلبة الاشتراك بالنسبة الى الاشتراك
اللفظي بل ربما يرجح الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز الراجح على الاشتراك اللفظي
[illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] ان الامر بينه وبينهما فهذا ان الاصل ان يدل
لان على المطلوب بقي الكلام في بيان الجامع بين معنى الصحة والفساد فاعلم ان الجامع بين
معنى الصحة هو المطابقة لما هو اعم من الظاهري والواقعي والجامع بين معنى الفساد
ضد ذلك فان قلت ان هذا يستلزم كون المعاملة الصحيحة في الظاهر لا الواقع صحيحة
حقيقة او ليس بيانه ان جعل المطابقة اعم من الواقعي والظاهري كما فعل لزم ذلك
وان جعل المطابقة واقعية فقط لزم عدم كون العبادة الظاهرية صحيحة حقيقة
مع انها كذا اعني صحيحة حقيقة قلنا هذا [illegible] بعض المتكلمين فلا بد على مذهبهم الا
شتراك اللفظي واما على مذهب الفقهاء فيجعل المطابقة واقعية مطلقا المقام الخامس
في ان اللفظين هل هما حقيقة في المعنى اللغوي ام باقيان عليه ويكون اطلاقهما
على المعنيين المذكورين لهما اطلاق الكلي على الفرد [illegible] لاصالة عدم طريان
الوضع اللاحق وعدم [illegible] الحاصلة بالنسبة الى المعنى الاصلي وعدم
حصول النقل بالنسبة الى المعنى المنقول [illegible] فظهر انهما باقيان على
معناهما اللغوي فالصحة في اللغة عبارة عن موافقة الطبيعة [illegible]

المحلي

المعمول في الاعمال والفائدة الاثنين معنى الصحيح عند [illegible] المسقطات فلو قيل الصحيح [illegible]
احد المعنيين [illegible] لو قيل هذا الشيء صحيح لشارع منه انه موافق وباق على مقتضى طبيعته
ولو قيل هذه صلوة صحيحة لشارع منها انها موافقة لما امر به الحاصل على الشارع المقدس
فيجب الامتثال [illegible] معناه وعند [illegible] المسقطات فلو قيل الصحيح [illegible]
احد المعنيين [illegible] هذا الشيء صحيح لشارع منه انه موافق وباق على مقتضى طبيعته [illegible]
ولو قيل هذه [illegible] الدليل على تعيين هذا المعنى المعنى
المعنى اللغوي [illegible] المعنى اللغوي [illegible]
كل واحد من المعنيين المذكورين للصحة بالنسبة الى الاعيان والاعمال بل انما ذلك من باب
[illegible] المقام السادس
في ان الصلوة المنكشف فسادها [illegible] الفقهاء هل هي متصفة قبل الانكشاف
الفساد بالصحة او هو [illegible] فان لم ينكشف الفساد حكم بالصحة
والاشبه الثاني ان الحكم بالصحة ما لم ينكشف الفساد [illegible] الانكشاف
فيختلف الصحة والفساد بالنسبة الى الزمانين الثالث [illegible]
الانكشاف الفساد [illegible] من الاصل [illegible]
انه حكم بالصحة قبل الانكشاف [illegible] الالفاظ وان كانت اسامي للمعاني النفس الامرية
الا ان المتكلم [illegible]
تلك الصلوة بالصحة الواقعية [illegible] الحكم بالفساد من الاصل [illegible]
[illegible] تلك الصلوة لم يكن صحيحة [illegible]
[illegible]
المعطي للمصلي [illegible] الاختلاف [illegible]
الفساد [illegible] كالانكشاف بخلاف القول [illegible] الفساد [illegible]

لا بد [illegible] واما المتكلمون فوافقهم مع الفقهاء انه يرد عليه الشرع على مذهبهم مطلقا
بخلاف الفقهاء وقد قلنا انه لا [illegible] بعض الصلوات المقدمة المسالة في تاسيس الاصل
في العبادات والمعاملات فهل الاصل فيهما الصحة او الفساد او التفصيل بينهما او منهما
تحقيق الكلام يقتضي رسم مقامين الاول تاسيس الاصل فيهما من حيث الحكم التكليفي
[illegible] والثاني تاسيس الاصل من حيث الحكم الوضعي اعني الصحة والفساد
واما المقام الاول فاعلم ان الاصل من جهة الحكم التكليفي في المعاملات هو الجواز [illegible]
[illegible] الفساد [illegible] سواء [illegible] ام [illegible] الجواز [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم التكليفي في العبادات [illegible]
من بعض الفضلاء ان الاصل فيها عدم الجواز [illegible]
فان كان مراده منه الدليل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الجواز [illegible] الاصل
[illegible] الاصل [illegible] القاعدة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الدليل [illegible]
انا نطالبه بالدليل المقتضي لعدم الجواز [illegible] ان مراده من الاصل القاعدة
ان لم يكن [illegible] وتحقيق المقام ان العبادة على اقسام اما يعلم فيها بالاذن كالنوافل
او بعدمه كالصوم الوصال [illegible] الاول [illegible]
[illegible] كالشك في الصلوة بلا [illegible]
واما [illegible]
[illegible] او [illegible] واما
[illegible] العقل [illegible]

العبادة

بل لا ينصرف الى المخصوص [illegible] الظاهر [illegible] الثاني المتجه
المخصوص [illegible] على الهلاك عقلا كان او شرعا [illegible] الهلاك
وكما لو كان هناك [illegible] عقلا كانت او شرعا [illegible]
والتعارض بين هذه الاية الشريفة والاية السابقة عموم من وجه [illegible]
[illegible] من العقل في المستقلات العقلية التي لم [illegible]
حكم من الشرع [illegible] البينة [illegible] الهلاك الذي هو العذاب [illegible] الهلاك
[illegible] الاية [illegible] كانت [illegible]
[illegible] من الشرع على طبق تلك البينة فان [illegible] البينة [illegible]
على الهلاك [illegible] الواقعة [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] البينة [illegible] الواقعة [illegible]
يستقل بحكمها العقل ولم يرد حكم من الشرع ايضا فان الاية الشريفة تدل على عدم [illegible]
هناك لعدم بعث الرسول والدالة الا الاية البينة لعدم استقلال العقل والبينة الاخرى
التي هي الشرع [illegible] الاية [illegible] مع الاية البينة [illegible]
[illegible] الادلة العقلية [illegible] تلك الاية [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الاية الشريفة [illegible] المستقلات العقلية
[illegible]
في شك فارجع [illegible] حتى نبعث رسولا [illegible]
على [illegible]
العقل [illegible] الاية الشريفة [illegible]
العامل [illegible] الاية الشريفة

ملا وقبيله المستدل لعدم حجية الكتاب بمعنى ما لا ان يكون من باب الالزام او وجوه صيانة
من الاخبار او يدعي كونها من المحكمات وبما اسلفنا في دلالة الاية وعدم وجوبها علاوة
الا انه لا يصلح معارضة للادلة القطعية السابقة على حجية العقل ومن الوجوه التي استدلوا
على عدم حجية العقل الاخبار الكثيرة الدالة على عدم عذاب اهل الفترة وانهم يكلفون
في الاخرة ولو كان حجية العقل حجة لكانوا معذبين فيما يستقل عقولهم والجواب عنها اولا بالنقض
بالعقائد التي يقول بعض من الاخباريين كالفاضل التوني بحجية العقل فيها العقل حجة
فما هو الجواب فهو الجواب وثانيا ان معارضتها بالاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان و
التعارض بينهما عموم من وجه لان اخبار عدم التعذيب تدل على عدم التعذيب تدل على
التعذيب بالنسبة الى العقائد وغيرها واخبار التعذيب تدل على التعذيب في شان الفترة
وغيرها وظاهر ان الجمع بينهما حمل اخبار التعذيب على العقائد واخبار عدم التعذيب على الفروع
وبعبارة اخرى حمل الاولى على المستقلات العقلية ولا ضرر على غيرها وفي الثالث ان تلك الاخبار
احاد فلا حجية لها في مثل مسئلتنا التي هي من المسائل الكلامية الا ان يقال بالحجية من حيث
استدل بها للمسئلة الفرعية ورابعا سلمنا تمامية الدلالة الحجية لكنها لا تصلح معارضة للادلة
لكونها قطعية ومن الوجوه التي استدل به على عدم الحجية قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد
فيه امر او نهي وفي رواية او نهي وفي اخرى حتى يرد فيه نص وجه الاستدلال به واضح لان ما استقل
به العقل مما لم يرد فيه نص فيكون مطلقا ولا يحظر عنه ولا مرخص منه وليس معنى عدم الحجية الا
هذا الامر لعدم ورود النص وانت لم نعلم به لان المتبادر من الورود الوصول ولا يمكن انكار
ذلك مع انه يدفع احتمال النص باصالة العدم والجواب عنه اولا بان المتبادر من الورود الا
نقول به العقل عن الكلام ولا منافاة بين ما ذكرناه والفاظ العموم الشامل الناشئ
الا ان فان الممتنع في المقام هو الوقف وما ذكروه من دخول النادر والا انما احق واحض

فهم

فهم الوقف والالم يترتب عليه نفي من العذاب والمستدل لم يدع عليه عقلا انتهى وثانيا بانه
خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن عندنا وكونه قطعيا عند المستدل لا يكفي في الاستدلال
والمسئلة كلامية الا ان يقال من حيث الاستلزام للمسئلة الفقهية وفي الثالث انه لا يصلح معارضا
للادلة السابقة القطعية ومن الوجوه التي استدلوا بها على عدم الحجية ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي عن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله
فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه وما كان من اهل
الايمان وجه الدلالة من وجهين الاول انه لا شبهة في ان التصدق مما يستقل العقل بحكم
بحسنه والثواب عليه وقد صرح عليه السلام بانه لا ثواب عليه مع عدم معونة الدلالة عليه و
دل على ان مجرد استقلال العقل بحكم لا يكفي بل يحتاج الى دلالة الولي الثاني ان قوله بدلالته
كون جميع اعماله بدلالته ومن جملتها المستقلات العقلية والقول بانصرافه الى غير ما يستقل
به العقل مدفوع بالتصريح بما يستقل وهو التصدق بجميع ماله الذي يحكم العقل فيه بالحسن و
الثواب مستقلا والجواب اولا بان عنه بانه اخذ في الحديث ثلثة قيود الاول معرفة
ولي الله الثاني ولايته الثالث كون جميع اعماله بدلالته وقال مع انتفاء المذكورات
يترتب عليه امران الاول ان لا يكون له على الله الثاني انه عدم كونه من اهل الايمان فا
لمراد من الحديث انه يترتب على انتفاء الثلث امران انهما عدم حق من الثواب له على الله وعدم
كونه من اهل الايمان على حصول جميع الامور الثلثة التي هي عدم معرفة الولي وعدم
الولاية وعدم كون جميع اعماله بدلالته بناء على اطلاق الواو بالمعنى الجمعية بان يكون الحكم مترتبا
على الجميع فهو لا ينافي حجية العقل لان عدم استحقاق الثواب ليس باعتبار فقدان كل جزء
من الثلث بل انما هو باعتبار فقدان عدم المعرفة وعدم الولاية فكما لا استحقاق الثواب

مع فقدان الامور الثلثة فيما يستقل به العقل بل الشرع ايضا كما لو صام او صلى احد ولم يقصد
فيه الامور الثلثة لم يستحق عليه ثوابا من الله والحاصل ان الكلام في العارف الولي مع
عدم الايمان والولاية فلا محل للكلام لانا ايضا نقول بعدم ترتب الثواب بل نقول ان مع
ذلك لا حكم للعقل بالثواب على العقل العقلاني من هو حيث هو جعله بفقدان الشرط ولا
فيما لا يحتاج الى الشرط كالعقاب على الظلم يحكم به العقل ولا ينفيه الحديث فالعقل يحكم بتحقق
الثواب على العقل العقلاني من هو من حيث هو مع قطع النظر عن ذلك ولو لم يوجد هناك ما هو شرط
في ذلك او وجد فيه ما هو مانع من ذلك وعدم معرفة الولي وعدم الولاية في الحقيقة من الموانع
وعدم ترتب جزء الثواب مع المانع لا ينافي الحكم العقلي بانتفاء المقتضي لان ا
نتفاء المقتضي انما هو من حيث هو لا المانع لا معه واما ان يكون المراد ترتيب جزء
الجزاء على كل واحد من الاجزاء الثلثة الشرط بان يكون شرطا لاستحقاق الثواب
ولتحقق الايمان وهو مجموعا ل ذلك الثلث المعرفة والولاية والايمان وكون جميع اعماله
فمع فقدان كل واحد يترتب الجزاء الذي هو عدم الاستحقاق للثواب وعدم الايمان فعلى هذا
المعنى هذا المعنى يكون دليلا على مدعى المستدل لان لا نسلم عدم استحقاق الثواب مع تحقق
الجزء الاخر الذي هو عدم كون جميع الاعمال بدلالته وهو المدعى لان ما يستقل به العقل لم يكن
بدلالته فلا يكون عليه استحقاق للثواب وهو المطلوب وهذا المعنى هو الظاهر من العبارة فيكون
المعنى ان المعنى ان من لم يعرف الولي او لم يواليه او لم يكن جميع اعماله بدلالته ما كان له
على الله حق من الثواب ولكن هذا المعنى مخالف للاجماع من وجهين الاول انه يستلزم ان
لا يكون من لم يكن اعماله بدلالة الولي من اهل الايمان ولو كان عارفا وواليا للولي وهو
خلاف الاجماع ولم يقل بها احد من الاصحاب الثاني ان من كان بعض اعماله بدلالة الولي
دون بعضه يلزم ان لا يستحق شيئا من الثواب وهو ايضا خلاف الاجماع فلا بد من صرفه

الى خلاف

الى خلاف الظاهر وهو المعنى الاول الذي اجتمع فيه القيود الثلثة ومعه لا يكون شاهدا على مدعى
المستدل فان قلت انا نثبت عدم حجية العقل مع عدم الايمان والولاية فنثبت ذلك مع الكل
ايضا بالاجماع المركب قلنا نثبت هذا الاجماع ولو لم نرجح ما ادعيناه من الاجماع المركب لاعتضاده
بالادلة العقلية فلا اقل من التوقف ومعه يسقط الاستدلال الا ان يكون المراد السلب
الكلي بمعنى ان لم يكن من عمله بدلالته فيحمل على انه خلاف الاجماع على استحقاق الثواب على بعض
الاعمال الكائن بدلالته لو توهم خلاف الاجماع من الوجه الاخر وثالثا بان العقل لا يحكم بالعقل
فيما يستقل به بالجنة اعم من الفوز بالجنة ورفع العذاب والمستفاد من الاية عدم
استحقاق الثواب هو الفوز بالجنة لان الظاهر من اطلاق الثواب فلا تعارض فان قلت ان حق
حق نكرة في سياق النفي قلنا سلمنا لكنه قال حق من الثواب فيكون العموم بالنسبة الى الثواب
الذي ينصرف الى الفوز بالجنة اي لا يكون شيء من الحق في الثواب الذي هو الفوز بالجنة ورابعا
ان الرواية من اخبار الاحاد التي لا تفيد الا الظن والمسئلة من الكلامية الا ان يقال بانه
مهما للمسئلة الفرعية وخامسا سلمنا تواترها لكنها ظنية الدلالة وسادسا سلمنا حجيته
لكنها لا تصلح للمعارضة مع الدلالة القطعية التي اقمناها على الحجية ومن الوجوه التي استدل بها
على عدم الحجية للعقل جملة من الاخبار المتواترة الدالة على انه لا تكليف قبل البعث ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فذلك يدل على عدم الهلاك فيما لم يبعث فيه رسول
وليس هذا الا عدم حجية ما استقل به العقل والجواب عنه اولا بان النسبة بين هذه العلة هي
قوله ليهلك من هلك الخ وبين معلولها اي عدم التكليف قبل بعث الرسل هي
من وجه مادة الاجتماع المستقلات العقلية قبل بعث الرسل ومادة التعارض من حيث ان
مفاد المعلول عدم التكليف هناك ومفاد العلة وجود التكليف لوجود البينة بناء
على ما هو الحق من ان البينة اعم من العقل والشرع ومادة وجود المعلول دون العلة غير

المستقلات العقلية صح قبل البعث وما دام وجود العلة يوجد المعلول المستقلات العقلية صح ورود
الشرع على طبقه ونظير ذلك آية النبأ فان النسبة بين العلة التي هي قوله ان تصيبوا قوما بجهالة الذي
مفاده مخافة الاصابة وبين قوله ان جاءكم فاسق بنبأ الخ بحمل لحظ المنطوق والمفهوم عموم من وجه فمادة
الاجتماع في العادل فان مفاد المعلول حجية ومفاد العلة عدم حجية لمخافة الاصابة الضرر منه اليهم ومادة
تحقق المعلول بدون العلة خبر العادل الغير المحتمل الكذب في الموضوعات الصرفية الصادق ومادة
تحقق العلة بدون المعلول في غير ما مادة النبأ ولو في الموضوعات كثيرة كالوقوف قبال التبين ان
جاءك بخبر مع وقال تبعهما فاذا الافضل النسبة بين الاولى العلة والمعلول عموم من وجه بناء
على حجية مفهوم اللقب وكلما كان بين العلة الحكم ونفس الحكم عموم من وجه يكون بناء العرف في
العادة على الاخذ بعموم العلة الاعم المعلول في المثال العرفية المذكورة نرى بناء الحكم على العموم
مخافة الضرر وسواء كان هناك خبر زيد او عمرو او لم يكن هنا خبر الا لعمل بعموم عدم الحجية بزيد
ولو لم يكن هناك مخافة الضرر كما لو كان ملفوفا بالقرينة القطعية فتكون تلك الاصابة دليلا على
حجية العقل وعلى عدم حجية لوجود الشرع في المستقلات العقلية ولو لم يكن هناك العبث عملا بعموم الا
وقلنا انا سلمنا كونه مبين العلم لكن نرى انها سلمنا انما في النسبة الى غير القطعية لكنه مسلك
مضاد الطريقة فيسقط معه الاستدلال انا سلمنا كونه مبين العلم لكن نرى انها سلمنا لكنه مثل ان
معنى والعلة المتبقى عن غير هذا ما يستقل به العقل سلمنا التي اللفظي لكنه على الدلالة الدلالة
المسألة كلامية الا ان يقال لا يستلزم المسألة الفقهية او ان الظن الدلالة من الظن المخصوص
فان قلت اي ثمرة في مسألة حجية العقل مع كل من الاستدلال المذكورة في هذا الباب حتى في الاحكام والوعيد
والوعد بعد وعن الاحسان ما ورد في الشرع وقد صورة يختص به العقل حكم بوجوب دليل من
من الشرع قلنا الثمرة في كثير من المواضع منها في الكافر القاصر فانه معذب في مستقلاته العقلية
بناء على حجية العقل وغير معاقب على مذهب الحنابلة خلافا على ما اهل الحق من كون الكفار مكلفين

بالفروع ومنها في السلم الذي لا يمكن به الوصول الى مدارك الشرع ويمكن تصوير ذلك في
المجتهد وفي المقلد كما اذا دار بين استقبال الرشد الحسينية الموصل الا حسين او استدل
بانها وكالوداد الامر بين التنظر الى الرشد في شيء منها او في الرتب وحذف ان المتعارض
خبر الواحد العبث القطعي فلو كان العقل حجة ابدا فبع الخبر الواحد العبث القطعي كان العقل
حجة فبع الخبر الواحد عند معارضته ولا فيعمل على قواعد التعارض وعد ذكر لها
ثمرات غير ذلك منها حجية الظن ولكن في ثبوت هذه الثمرة كلام من حيث ان مقدمات
الدليل الوارع ليس واحدة منها ما استقل به العقل حتى يقال بذلك بل كل من مقدماته
مما قد دع على طبقه الشرع كقبح التكليف بالاطاق وبقاء التكليف والاشتغال والتكليف
والترجيح بلا مرجح فلا تكون واحدة من مقدماته ثابتة بالعقل المستقل حتى يقال بثبوت
هذه الثمرة فان قلت في ورود الشرع في كل واحد لطف واللطف واجب على الله فلا
يكون تصور حكم الحكم منه العقل الا ويرد منه الشرع فلا ثمرة قلنا او لا بان القيام الشرع الى العقل
ليس بلطف حتى يجب بل انما هو لطف مندوب ولا لزوم فقد ان من المستقل بالبداهة من حيث انه
كان انضمام الشرع الى العقل لطف فكذا انضمام العقل الى الشرع ايضا لطف والواقع خلافه و
لكن الاستاد افاد ان هذا الجواب ليس بشيء من حيث انه كلما كان الشيء حسنا فعله الله
سواء كان حد وجوبه مندوبا وواجبا عليه لا فرق بين اللطف الواجب والمندوب في القدم
فيلزم نفي الثمرة ايضا لو قلنا بمثل وجه انضمام الشرع الى العقل فهو الجواب بحمل الاحتمال ان ورود
الشرع لا يلزم الوصول لجواز حدوث مانع منه من قبل المكلف فلا يلزم من ذلك خلاف
المكلف للطف كان وجود الحجة لطف وتصرفه لطف ولكن عدم تصرفه لمانع من المكلفين
لا يوجب خلاف اللطف وليس مذهب حتى يجب خلاف اللطف هنا ايضا انه نعم
او يقال بان الدليل على وجوب على وجوب اللطف ليس الا العقل وانت لم تقل بحجية العقل

المسألة على ما قالت بدليل اللطف لان نقول ان ذلك من باب الالزام او يقال ان محل النزاع في
الاحكام الوضعية لا العطائية كما هو مذهب الفاضل التوني في شرح الوافية [illegible] في ان كلما
حكم به الشرع حكم به العقل بمعنى ان احكام الشرع انما هو على طبق مصالح ومفاسد في نفس الاشياء
ذاتية او بالوجوه والاعتبارات وجب ذلك بحيث لو اطلع العقل على تلك المصلحة والمفسدة
لحكم على طبق حكم الشرع فيكون احكام الله تعالى كاحكام الطبيب بالنسبة الى المريض كيف الصفات
الكامنة في الاشياء والصفة الكامنة في المريض بحسب حاله ما يناسب تلك الصفة من
الاشياء فكذلك الشارع لكن تلك العبارة ان كلما حكم به الشرع فان اطلع في الاشياء والصفة
العقل على ما هو اوجب ذلك الحكم والفرق بين الصورتين ان حكم النقل ان حكم العقل في
الصورة الاولى تفصيلي وحكمه في الثانية اجمالي وبعبارة اخرى ان احكام الشرع
تابعة للصفات الكامنة في الاشياء سواء كانت تلك الصفات ذاتية لها او بالوجوه
والاعتبارات وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين كليين فالامامية ذهبوا الى
ايجاب الكلي والاشعرية الى السلب الكلي فعلى هذا النحو على كل من المذهبين
اثبات الكلية او الجزئية في مقابله ونقول الحق في هذه المسألة ما ذهب اليه الامامية
من ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة في نفس الاشياء الذاتية او بالوجوه والاعتبارات
لنا على ذلك وجوه الاولى ما يثبت به الايجاب الجزئي الكافي في رفع السلب الكلي وهو انه
بعد ما اثبتنا في المسألة السابقة ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع بعد اثبات انه
يدرك الثواب والعقاب فلازم ذلك تبعية بعض الاحكام لما فيها مستقلا لان
هذا هو معنى ادراك الثواب والعقاب وبعد اثبات تبعية الاحكام للصفات
ولو في بعض الموارد الذي هو ما ادرك العقل فيه الثواب والعقاب يرتفع
السلب الكلي الذي ادعاه الخصم وهذا الذي وان لم يثبت انه مقتضيا الا انه يرفع مذهب

الخصم الذي هو سلب الكلي ولا يقتضي بين الجزئيات المذهب الحنابلة الا انه بعد انضمام الملك
خارجية وهي عدم القول بالفصل وانضمام القول في الكليتين يثبت وهو اثبات الايجاب
الثاني ان احكام الله تعالى متمثلة بالاعراض العائدة الى المكلف الناشئة عن نفس المامور
وذلك يستلزم صفة في نفس المامور به وهو المطلوب اما المقدمة الاولى فلانه لو لم يكن احكامه
تعالى مشتملة بالاغراض للزم اللغو والعبث وهو غير لائق به تعالى وكيف والعقل بل الغرض لا
يصل من الجاهل فكيف يصدر من الله العالم بما كان وما يكون واما المقدمة الثانية فلان تلك
الاعراض الى العباد والا لو كانت عائدة الى الله تعالى يلزم الاستكمال المستلزم للنقص
تعالى الله عنه وهو باطل باعتراف من الخصم ايضا واما المقدمة الثالثة اي كون تلك الاغراض
الى العباد ناشئة عن نفس المامور به فلانه لو لم يكن الاعراض عن نفس المامور به بل غاشيا
عن نفس الاحكام والاوامر والنواهي فيلزم العبث واللغو لا بالنسبة الى جعل الاحكام لحصول الغرض
منه بل بالنسبة الى خصوصيات الاحكام فكان غيبته عن نفس الاحكام والاوامر والنواهي
والنواهي اي وجوب الصلوة مثلا وحرمة الزنا وحلية البيع وحرمة الربا مثلا اذا كان
الغرض من الاحكام المصلحة الناشئة من نفس الاوامر والنواهي بان يقال ان الله تعالى بعدما
نهى عن ذلك للمصلحة الناشئة من نفس الامر والنهي وهو الثواب على الامتثال والعقاب على الترك فلا يلزم
[illegible] اصل جعل الحكم لكونه معللا بغرض يعود الى العبد لكن يلزم اللغوية والترجيح
بلا مرجح في جعل الصلوة مثلا واجبة والزنا محرما ووجوب الجهر في العشائين والصبح والاخفات
في الظهرين لحصول ذلك الغرض عن ذلك كحرمة الصلوة ووجوب الزنا ووجوب الجهر في العشائين
والاخفات في الظهرين فلا بد ان يكون هذه الاغراض ناشئة عن غير الاوامر والنواهي الذي
هو نفس المامور به والمنهي عنه [illegible] بالنسبة الى العباد كما
اوامر الطبيب ونواهيه بالنسبة الى المريض تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في نفس الادوية

الثالث دليل مركب من مقدمات ثلث الاولى ان كل فعل من الافعال بالجهة العقلية اما فيه مصلحة في
فعله وحصوله او في تركه او لا مصلحة في فعله ولا في تركه فان كان مصلحة في فلا بد ان يكون فيها علمه
بالمعنى الاعم والا لزم اما الشيء مرجح بين الراجح والمرجوح مسوي بين الفعل والترك او يرجح
المرجوح لو فرض ان تكون المصلحة في فعله واحد ما يكون المصلحة في تركه وان لم يكن هناك مصلحة
اصلا لا في تركه ولا في فعله لزم اما العبث ولا يلزم الترجيح بلا مرجح الثانية ان احكام الله تعالى
مستفادة ومنكشف عنها بالاحكام الحكمية الثالثة لو كان ذلك الفعل وغير الاحكام على طبق الاختلاف
للمامور به من وجود المصلحة في الفعل ووجوده في الترك وعدم المصلحة في شيء من الفعل
والترك فصح الظلم والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او التسوية بين الراجح والمرجوح او الترجيح
للمرجوح فكله فاسد لو الواجب اي الظلم ونحوه بمعنى النقص والمشترك عقلا لا باس بالجبار وبذلك
فالترتيب لمعنى ان الشيء المنهي عنه كان فحشا وتعلق النهي به انما هو بسبب كونه موصوفا
بتلك الصفة وتوهم ان كون المنهي عنه فحشا بسبب النهي خلاف معظم الوقف بل التبادر من
هذا الكلام ان النهي تعلق بما هو فحشا قبل تعلق النهي فاذا ثبت تبعية النواهي للصفات
الكامنة في نفس المنهي عنه نقول تبعية الاحكام دليل الخاص للصفات الكامنة في نفس
المامور به بالاجماع فاصل الدليل انما اثبت الايجاب الجزئي والمنع للدعوى المضم السلب الكلي
اثبات الايجاب الكلي بضميمة الاجماع المركب مع ان مثل هذا الدليل صحيح في المامور لانهم
كقوله تعالى امر بالعدل والاحسان ونحو لا احتياج الى التمسك بالاجماع المركب في اثبات الايجاب الكلي
ونحن الخامس ان الاختيار [illegible] الدلالة على ان الله تعالى يبين مصالح العباد و
مفاسدهم والعبد يجب ان مصالحهم والمفاسد التي يجب عليه تعالى بيانها ليست
هي المصالح والمفاسد المسببة من نفس الاوامر والنواهي على ما هو المتبادر من هذا الكلام
فلا بد ان يكون في نفس الاشياء مصلحة ومفسدة بينها الله تعالى بالاوامر والنواهي ثم ان

تلك

تلك لا يصح دليلا الزاما على الاشعري لكنها [illegible] في الاحكامية فتكون دليلا اقناعيا
فان قلت انك معترف بان بعضا من التكاليف ما ليست فيه مصلحة الا الاوامر والنواهي
التي [illegible] الابتلاء والتوطين ونحوها [illegible] على علم الله في تلك
الاوامر كلها [illegible] مصلحة الابتلاء ووجود مصلحة في نفس الفعل المامور به اصلا قلنا ان نفس
نوع من الاوامر الطلبية الشرعية لكن لا الابتلاء يكون في جميع الاوامر كذلك لان [illegible] ذلك
الا على انتهان نفس الفعل والاكتفاء بالاتيان للمقدمات كما هو شان في جميع الاوامر الطلبية الحاصل
المقصود بايتان المقدمة واللازم بالمطل بالسبب [illegible] فلا يكون حكم الا
وامر التكاليف كلها فان قلت دعا يكون حصول التوطين بايتان نفس الفعل دون المقدمة
فلعل كل مورد يتوقف عدم الامتثال الا بنفس الفعل على ما يكون حصول التوطين بايتان نفس الفعل
قلنا فننقل الكلام في مثل التوطين اما بايتان المقدمات او نفس الفعل فان كان فيه مصلحة في الفعل
واما فيه نقض الغرض او في الترك [illegible] فيلزم ترجيح المرجوح [illegible] فيه مصلحة الا في الفعل ولا
في الترك لزم الترجيح بلا مرجح [illegible] فان قلت يمكن منع تبعية الاحكام للصفات
الكامنة في نفس الاشياء بان ابطال الغرض من التكاليف يعني الاطاعة والعصيان يحصل
الثواب والعقاب [illegible] السؤال عن نفس الاحكام [illegible] التكليف [illegible]
التكاليف [illegible] واختلال النظام لو جعلت [illegible] او
او الكراهة او الاباحة [illegible] الاحكام [illegible] السؤال [illegible] وجوب شيء خاص
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] النفس كاكل اموال الناس وارتكاب سائر المعاصي وبعض الاشياء [illegible] عنه كا
عطاء الزكوة [illegible] الصلوة [illegible] الصوم والجهاد [illegible] الاطاعة [illegible]
عنه دون العكس لانه [illegible] ميل النفس [illegible] التكاليف [illegible]

نفس الاشياء [illegible] تبعية الاحكام للصفات الكامنة مع علمه [illegible] اللغوية [illegible] على عدم التبعية
للصفات [illegible] والانقياد [illegible] ولا ينافي الا البعيد [illegible]
في [illegible] اهل الحق [illegible] فان [illegible] الشرعية [illegible]
ليس من جهة [illegible] والانقياد [illegible] ذلك الشيء في الخارج [illegible] من المكلف
في الخارج لكان موجبا لاسقاط التكليف ولو لم يكن [illegible] في الخارج [illegible] التعبد [illegible]
[illegible] والانقياد [illegible]
كلية التكاليف من باب التعبد والانقياد [illegible] من التكاليف اعتبار الانقياد و
الاطاعة [illegible] التكليف [illegible] في نفس ذلك الشيء [illegible] التكليف
[illegible] التعبد والانقياد [illegible] على التكليف الصفة الكامنة في ذلك الشيء [illegible]
والعبث [illegible] فان قلت ان [illegible] لا شيء ان التكليف لطف فلو كان التكليف لا تابعا
للصفات الكامنة الا للتعبد والانقياد [illegible] اللطف في [illegible] على تقريب [illegible]
[illegible] اذا امر عبده بشرب دواء نافع [illegible] عنه ثم [illegible] على تركه [illegible]
الاشياء من ذلك [illegible] في [illegible] ذلك لطفا [illegible] عند العقلاء
من حيث [illegible] ذلك [illegible] ذلك العبد [illegible] التكاليف
انما هو لمحض التعبد والانقياد [illegible] اللطف [illegible] الى [illegible]
بالنفس لا لكون التكليف لطفا [illegible] تبعية الاحكام للتعبد [illegible]
فاهو جوابهم [illegible] ان [illegible] من هذا الكلام [illegible] التكليف [illegible]
ولا جابر من [illegible] وان كان [illegible] الاستحقاق [illegible] ليس من [illegible] الشارع [illegible]
من [illegible] اللطف انما هو من [illegible] عن [illegible]
على [illegible] ليس من [illegible] من الاستحقاق [illegible] اللطف [illegible]

على

على [illegible] الصفة [illegible] انه [illegible] من [illegible]
الحاصل [illegible] على التكاليف [illegible] ذلك الشيء [illegible] من حيث [illegible] تلك الصفة الكامنة
[illegible] من حيث [illegible] التعبد والانقياد [illegible] ذلك [illegible] تبعية الاحكام للصفات الكا
[illegible] سهوا او نسيانا [illegible] العقاب [illegible] التكليف [illegible]
فاصله ذلك [illegible] التي هي [illegible] العلم [illegible] تبعية الاحكام
للصفات الكامنة [illegible] السؤال عن [illegible] التكاليف [illegible]
[illegible] محض التعبد [illegible] الشارع [illegible] ان [illegible] الاحكام
للصفات [illegible] فصل
في بيان [illegible] الاشياء [illegible] بالصفات اللازمة [illegible] بالوجوه والاعتبارات [illegible]
المسئلة [illegible] ان الموصوف بالقبح هو الفعل المتصف [illegible] الحسن [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] يكون حسنه بالذات وبعضها بالصفات اللازمة [illegible]
[illegible] بالوجوه والاعتبارات [illegible] الوقف [illegible]
للمعنى [illegible] التي هي تبعية الاحكام للصفات الكامنة [illegible] الصفة
[illegible] الوجوه والاعتبارات [illegible] الصفة [illegible]
[illegible] الصدق [illegible] الكذب [illegible] مطابقة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] من حيث [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] كان [illegible] الذات [illegible]
ما كان الحكم [illegible] الوجه [illegible] في الزمان السابق [illegible] ذلك الرجحان
بالوجوه والاعتبارات التي لم تكن في الزمان السابق وكون الرجحان بالوجوه لا ينافي لكون الحسن

لكن ان الحسن والقبح بالذات مثل ان يقول هذا ان الصدق كان حسنا في السابق من الزمان وصار قبيحا في الزمان اللاحق
بعينه وقبحه كلاهما بالذات واحسن فلحوله حيث كونه مطابقا للواقع واما قبحه فلدخول حيث كونه صادقا
مرفع التعارض بين مقتضى الشيئين العيني هما التطابق للواقع والتضاد بين ولكنه فالاوضح مقتضى التطابق
في السابق بالوجوه والاعتبار فصار حسنا ومقتضى التضاد في اللاحق بالوجوه والاعتبار وايضا ذلك لا
ينافي الذاتية فلا يلزم على القول بالذاتية التطابق والتفصيل الذي من الشيخ والمراد بالصفة الذاتية
هي الجهة المطلقة المقتضية كما قاله الاستاد فضل الجلال القائل بها المذهب الصدق في حسن معناه حسن الخبر المطابق
المطابق وليس الحسن بالصفة المذهبية التي هي الجهة التعليلية سببا من سبب الذات نعم لو كان الحسن
للجهة التعليلية التقييد به بمعنى لكون الصدق حسنا معناه حسن الخبر المطابق الذي بحيث يكون بالتطابق
داخل في المتصف بالحسن ونفس التطابق خارجا يكون هذا ايضا داخلا في الذاتي واما المراد من القول الرابع فعلى
ما صرح به بعضهم ان الحسن ذاتي والقبح بالصفات الذاتية قال الاستاد وهذا كلام شبيه المقصود بسبب
هذا القول القول بالوجوه والاعتبار لان عدم القبح والصفة المقتضية للقبح ايضا جهة واعتبار فيكون
الحسن ايضا بالجهة والاعتبار ولكنه يصيل عن كلامه والظاهر ان الحسن لا يستدعي سببا كالذات والصفات
والوجوه والاعتبار واما القبح فيكون للمتصف به العقل المتصف سواء كان الجهة تقييدية بمعنى انضمام الى
الفعل فيصير بالصفات اللازمة وفق افاد الاستاد وهذا مطلب على غاية الاعتبار ولا يليق من الكاتب
عند التدبر في قال في حمل ما هو المذهب ما لا يجوز في المسئلة ولابد من بيان ثمرة هذا النزاع فنقول
اما ثمرته فكثيرة منها ما تقرر في الاصول في الضوابط ان ما الفرق بين التطبيق القليل والكثير في ان لا
شيء حسن ولا قبح الا بالصفات اللازمة ام بالوجوه والاعتبار بتغيرهم قال بان الموصوف نفس
الفعل وهو المقتضي للاتصاف فلا مدخل للاوصاف اصلا في الاتصاف بهما ثم قد يجمع مع الحسن الصفة
الحسنة فيؤكده كالصدق النافع او قبيحة كالصدق الضار فتعارض فيمكن القبح اشرف الكذب
النافع والضار وحينئذ لابد من الرجوع الى الجهات الداخلة والخارجة وقال الاستاد والمراد من الكتاب

الحسن والقبح الذاتي ان المقتضي لهما نفس الماهية المركبة باعتبار الهيئة التركيبية او باعتبار جزئها
المقوم الذي هو الفصل ومنهم من قال بان الموصوف بهما ليس التطبيق المتصف بحيث تكون جهة الا
لشأن جهة التقييد بمعنى ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ومنها المقتضي للحسن في الصدق
اما هو المركب من الخبر الحسن وصفة التطابق والذي هو الفصل او نفس التطابق الذي هو الجزء الذي
على القول القطعي على القول الاول ولما المتصف بصفة التطابق على القول الثاني والحاصل ان مقتضى على
القول الاول اما الماهية الا به التركيبية او الجزء المحصل الذي هو الفصل وعلى الثاني نفس الجنس
المتصف بتلك الصفة بحيث يكون التوصيف داخلا والوصف خارجا او فقد يعبر عنهما بالاول
والثاني والطبيعة ولم يطرد الاستاد بهذا التوضيح وما كتب في الضوابط ايضا كذلك هكذا الا ان مقتضى
الفاعل فلابد ان يكون ذلك هكذا ومنهم من قال ان المقتضي لهما ليس الا هي الذات با
بالمعنى المذكور ولا المقتضي لهما هو الفصل لا جل الوجه والاعتبارات فالصدق ليس حسنا باعتبار
اقتضاء الهيئة التركيبية ولا الجزء الفصل كما قاله القائل بالذاتي فلا نفس الجنس باعتبار الاتصاف
لصفة التطابق بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قاله القائل بالصفات اللازمة
بل المقتضي لهما الهيئة باعتبار صفات التعليلية التي يجب والمراد بالصفات التعليلية هي
التي توجب لها القبح الحكم لكن باعتبار تنويع الهيئة باعتبار صفاتها كالنافعة والضارة
للصدق والكذب ومعنى هذا القول يكون المتصف بالحسن الصدق باقتضاء النافعية لا نفسه
وذاته ولا باعتبار الصفة اللازمة على التطابق السابق ذكره على الوجوه والاعتبارات الاعم من

عم وحيثما انه يكون المواضع

العلم والجهل بمعنى ان للعلم والجهل ايضا مدخلا في الاتصاف كالاتصاف كالاباحة والغصب و
الكشف والاظهار والمحل للصلوة مثلا او غيرهما من سائر الوجوه والاعتبارات المغيرة
للحكم ومنهم من قال ان الموصوف بالقبح هو الفعل المتصف واما الحسن فيكفي فيه انتفاء جهات
جهات القبح بمعنى انه القول في الحسن بعدم سبب مقتضى وان الحسن لا يستدعي مقتضيا اصلا

وقد يكون فيه بمعنى عدم المقتضي للقبح فعلى هذا لا يكون المراد القول بالذاتي في الحسن والقول بالصفات اللازمة
في القبح وهذا هو القول الاصح الذي كون في الضوابط واما ما افاده الاستاد مشابهة اصلها لكون ا
المراد القول بالذاتي في الحسن والوجوه والاعتبار في القبح قال الاستاد هذا القول يوجب
سقوط الذات عن اقتضائها الذي انه عن عروض الموجب للقبح الا ان يقال ان اقتضاء
الذات للحسن في الشيء المقتضي للقبح فعند عروضه لا اقتضاء للذات حتى يلزم الحذور
لا يجوز ان يقول بان حدوث مقتضى القبح مانع من اقتضاء الذات فمقتضى الذات العدم
المقتضي بل انما هو لمنع المانع او يقول بالتعارض وترجيح المقتضي للقبح لكونه واردا على المقتضي
ولكنه لا يكاد ان يلتزم من حيث ان الترجيح مقتضى الذات عند الترجيح مع مقتضى الذات عند
صفة التضاد من الوجوه والاعتبارات فصار بعضهم من قال بالتوقف بمعنى انا نعلم ان في نفس الامر احدا من
الوجوه لكنا لم نعلم بالوجوه والاعتبار وعدم كون احد الوجوه المذكورة كلية ومنهم من قال بالتفصيل بمعنى انه
يكون في بعض الافعال ذاتيا وفي البعض بالصفات اللازمة وفي بعض بالوجوه والاعتبار وعدم
كون احد الوجوه المذكورة كلية ومنهم من يقول بالتوقف بمعنى انا نعلم ان في نفس الامر احدا من الى
للكنا لا نعلمه ما نفس هو الذاتي والصفات اللازمة او الوجوه والاعتبارات او التفصيل وا
لوفي بين هذا القول والقول السابق معلوم فان القول السابق مبناه على عدم تشخيص احد من الاقوال
الثلثة السابقة ولا يحتمل عنده تشخيص احد هالة هي في الواقع بامكان كل واحد منها في الواقع نفس
الامر بخلاف القول الاخير فان يحتمل عنده تشخيص كل واحد في الواقع كلية اذا شئت الاحوال في المسئلة
فنقول ان الثمرة في هذا النزاع الفقهي في موضع منها مسئلة اجتماع الامر والنهي فعلى القول بالوجوه
والاعتبارات لا يجوز الاجتماع من حيث كون الجهة المقتضية للامر وكذا النهي طالبية للفعل
كالذي هنا وهي الجهة التقييدية لا تكثر الموضوع بل الموضوع شيء واحد حصل لجهة الحسن والقبح ووحدة
فاهو المأمور به هو المنهي عنه وذلك عين حال كونه مجتمعا امر او مجتمعا للاجتماع النقيضين

واما على القول بين الاخرين فيجوز الاجتماع لا ستلزام الامر والنهي حسنا منبعثا عن ذات الفعل او
عن صفاته التقييدية والنهي قبحا منبعثا عن ذات الفعل او عن صفاته التقييدية ايضا فيح و
حصل من وجه امر ومن وجه نهي لا بد من تعليق متغايرين احدهما بالحسن والاخر من موضوعها
بالقبح فلا يكون واجتماع الامر حتى يلزم استحالة اجتماع النقيضين مثلا الصلوة في الدار المغصوبة
اذا كان حسنها وقبحها باعتبار الجهة التعليلية التي توجب تكثر الموضوع يكون متعلق الامر
نفس الصلوة باعتبار عليتها كونها عبادة مثلا وهي ايضا متعلق النهي باعتبار علة غصبية المكان
فيكون الصلوة بنفسها مامور بها ومنهي عنها وهو الاجتماع الامري المحال الموجب لاجتماع النقيضين
واما اذا كان حسن تلك الصلوة باعتبار الذات او الصفة التقييدية وقبحها ايضا باحد ذينك
الاعتبارين الذين يوجبان تكثر الموضوع والمكثر المسئلة يكون متعلق الامر هو ما يوجب
المهية المتعلق النهي ويكون متعلق الامر مهية الصلوة ومتعلق النهي مهية الغصب وهما مهيتان
مختلفتان توافق اجتماعهما المكلف بسوء اختياره في فرد واحد فلا يلزم الاجتماع الامري المتنافي
المستلزم للمحال بل انما هو اجتماع مورديين سوء اختيار المكلف فحكم بصحة الصلوة وحرمة الغصب
ومنها انه سواء قلت الحرمة شرعا او عقلا فان قلنا بالقولين الاولين الذاتي والصفات اللا
زمة هو الثاني كاشف السمو وكذا على القول بالوجوه والاعتبار يحصل عدم مدخلية العلم والجهل واما على
القول التفصيل فحكمهما ما علم بالذاتية او الصفة اللازمة فيتبع حكمهما او الوجوه والاعتبارات فيتبع
فيتبع حكمه او الشك فالشك ومنها الخطئة والتصويب فان قلنا بالذاتية او الصفات اللا زمة
او الوجوه او الوجوه والاعتبار بالمعنى الاخص المعين الشامل للعلم والجهل فيتعين القول بالتخطئة
وان حكم الله في نفس الامر واحد سواء كان تابعا للذات او الصفات اللازمة او الوجوه والا
عتبارات ولان لم التخطئة وان قلنا بالوجوه والاعتبار بالمعنى الاعم الشامل للعلم والجهل فلابد من
القول بالتصويب بكل من معانيه الثلثة التي احدها جعل الاحكام بعدد آراء المجتهدين بعد

في التصويب

استقلاله الثاني جعل الاحكام في الازل بحسب ما [illegible] العلم بما يستقر عليه راي كل واحد كل
حكما على طبق رايه الثالث جعله احكاما باستقلال جعله في الازل ويستقر راي كل مجتهد على
احد الاحكام المجعولة بحيث فكلما اعتقد ان حكم الله في بلده كذا يكون هو حكم الله لكان من معاني
التصويب واما لو قلنا بالذاتي في بعض وبالصفات اللازمة في بعض وبالوجوه والاعتبارات
في بعض اخر فيلزم التصويب في بعض الموارد والخطئة في البعض على ما لا يخفى وكذا على المذهب
القائل بعدم تبعية الاحكام للصفات النفس الامرية بل بان الامر [illegible] بيد الجعل فان جا
جعل الواقعة حكما وجعل فيلزم الخطئة وهو جعل احكاما متعددة [illegible] من الراي المجتهد فيلزم
الخطئة او التصويب وربما يجعل احكاما على وفق عدد الاراء المجتهد فيلزم التصويب هذا
لوازم المذهبين وان لم يقولوا بهذا التفصيل غفلة عنهما فان قلت ان مسئلة الخطئة او
التصويب باطلان [illegible] اصلا من حيث ان المراد اما بالنسبة الى الحكم الواقعي في المتفق
عليه بين الفريقين ان الحكم [illegible] كان حكما واحدا في كل واحد منه وكذا بين من القول با
بالخطئة في الكل او التعدد الحكم الظاهري ولا شبهة انه متعدد وحكم [illegible] بالوحدة هنا فلا
هنا قال بل القول بالتصويب فيكون النزاع في مسئلة الخطئة والتصويب لفظيا معه ينبغي
جعلها من ثمرات مسئلتنا هذه قلنا ان المتنازع عليه ان هو اتحاد الحكم المجعول المرسول الى النبي ص
لا الحكم الفعلي الواقعي والذي ينبغي ثمرة النزاع في الخطئة او التصويب بالنسبة الى الحكم الواقعي [illegible]
اتحاد الحكم المجعول لا اتحاد الحكم المرسول في الباب انه هل جعل احكاما في الازل ارسال [illegible]
الى النبي ص فدل الباقي على الوجهين الاول والاخر في مذهب التصويب او جعل كل احكام التي
والمتاخرين والذين يبلغهم تلك الحكم فجعل احكاما بعدد استقرار الراي كل مجتهد على ما
استقر عليه رايه فثبت على الوجه الاوسط من الاحتمالات الثلاثة للتصويب ومنها كونها بالنسبة
علم الامر بعدد الخاص على القول بالوجوه والاعتبارات وعدم استلزام ذلك على القول بالذاتي

او الصفات

او الصفات اللازمة لانا ان قلنا بالوجوه والاعتبارات لم يكن حسن الصلوة حينئذ لم
يكن واجب حفظا لاتيان فعل الصلوة بالاتيان به فان لم يكن حسنا لم يكن مامورا به لانه امر
[illegible] قلنا باحد القولين الاخرين فلا استلزام ذلك لما كان من الممكن القول بالاختلاف
مع انه لم يكن من وجه [illegible] ان للانهم القول بالوجوه والاعتبارات اقتضاء الامر بالشي
النهي عن ضده الخاص لان وقوع الواجب الموسع في زمن المضيق المنافي له يوجب قبحه اذا كان الا
الموسع فيها يكون مصلحته فان قلت ان القائلين بالوجوه والاعتبارات [illegible] يقولون بها في
الوجوه والاعتبارات المغيرة للحكم اذا كان ذلك الوجه والاعتبار مع موضوع الحكم موجودا في
واحد فاما اذا كان موضوع الحكم والوجه والاعتبار موجودين كلاهما في حين فان الوجه الموجب
للتغير الحكم هنا هو ترك المامور به المضيق وهو ليس متحدا بوجوده مع الواجب الموسع الذي
هو الصلاة بل هو مستلزم وضد له ولا شك في المغايرة بينهما في الوجود فلا يكون هذ
الوجه والاعتبار مما اعتبره ان يكون بالوجه والاعتبار في الحسن والقبح فلا يكون ثمرة قلنا الظاهر
ان من مذهب القائل بالوجوه والاعتبارات عدم اشتراط اتحاد الوجه في [illegible] ويدل على ذلك
ان القائلين بغير هذا المذهب استدلوا على بطلانه بانه لو كان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات
لزم لو صدق او كذب [illegible] لاكذبن في غد [illegible] انه اذا صدق في الغد لم تكون هذا
الصدق حسنا من حيث الجهة المقتضية الحسن في حسن الصدق وقبيحا من حيث الجهة المقتضية
الحسن في حسن الصدق وقبيحا من حيث الجهة المقتضية للقبح التي هي كذبه لاكذبن فيلزم اجتماع
الصدق في الحسن والقبح في الشيء الواحد الشخصي وكذا الكذب في الغد واجاب القائلون بالوجوه
والاعتبارات عن هذا الاستدلال باختلاف الجهة لا يمنع فلو كان المراد من الوجوه والاعتبارات
عندهم هي الوجوه والاعتبارات التي تكون مع موضوع الحكم موجودا بوجود واحد لما اجابوا عن
بان هذا المثال خارج عن محل النزاع من حيث ان الجهة المقبحة التي هي كذب القول السابق

اي قوله لاكذبن في الغد [illegible] موجودة مع موضوع الحكم الذي هو الصدق في الغد بوجود واحد
بل كان ذلك القول موجودا بوجود ذلك القول وهو غير وجود الصدق في الغد وكما اجابوا
فلا اجابوا بتعدد الجهة وسكتوا عن القول بخروجه عن محل النزاع وكذلك الكشف عن كونه خارجا
عن محل النزاع والمثال المذكور بحيث [illegible] الصلوة الواجبة الى سعة وازالة النجاسة ثم الالزام
بقبح الصلوة باعتبار ترك الازالة من قبح الصدق باعتبار لزوم الكذب بقوله السابق
وههنا لزوم القول بالصحة بل من الكراهة بالمعنى المصطلح والبطلان في الصلوة في الحمام على
مذهب القائلين بالوجوه والاعتبارات لان الحسن [illegible] في الطاعات خاصة [illegible]
عدم الاطلاع يوجب ذلك لا حسن فيهما فهذا الاطلاع الخاص الذي هو القيام بها في الحمام اما
يوجب قبحها فيلزم البطلان لعدم جهة اخرى يوجب حسنها فلا يكون مامورا بها بحيث لا امر
فلا جهة اخرى يوجب منها كسائر الاطاعات الموجبة للحسن كالصلوة في المحل الآخر في البيت فيكون
صحيحا غير مكروه فيلزم اما القول بالصحة مع عدم كراهة او البطلان فالقول بالصحة و
الكراهة يوجب اجتماع النقيضين في شيء الواحد الشخصي الذي هو هذا الشخص من الافراد
لكونه مقتضيا للحسن والقبح واما على القول بالذاتية فلا يلزم ذلك لانه نقول ان هذه الصلوة
باعتبار ماهيتها الحسنة مامور بها وباعتبار ماهيتها النوعية قبيحة منهي عنها فيكون
هناك [illegible] لجهة لكن الجهتان كلاهما من حيث الذات فتامل واما على القول بالاختلاف
فواضح لانه يقول انها من حيث الذات حسن ومن حيث الجهة الاخرى قبيح فلا تناقض ومنها
لزوم حجية الظن على القول بالوجوه والاعتبارات بالمعنى الاعم الشامل للعلم والجهل فانه اذا كان
حسن الحكم بانه كذا بالاعتقاد فعند حصول الاعتقاد بانه كذا يكون حسنا فاذا كان حسنا
يكون مامورا به فيجب العمل بمقتضى الظن ولكن هذه الثمرة غير تامة اذ الوجه والاعتبار الموجب للحسن
على مذهب هذا المذهب انما هو العلم لا مطلق الاعتقاد فلا يكون هذه الثمرة تامة فتامل علم من بيان

الثمرات

الثمرات انما هي بين القول بالوجوه والاعتبارات فقط وبين القولين من الذاتي والصفات اللازمة فلا ثمرة
هكذا كان الاستدلال بين ما ذكرناه فاعلم ان القول بالتصويب وهو باطل بالاجماع بالوجوه والاعتبارات بالمعنى الاعم
الشامل العلم والجهل باطل من وجوه الاول الاجماع الامامية من استلزام هذا المذهب القول بالتصويب
بالاجماع فيكون المستلزم لما ايضا باطلا بالبديهة الثاني لزوم الدور فان حصول الحكم موقوف على العلم
والعلم موقوف على حصول الحكم في الواقع هذا الايراد على القول بان التصويب عبارة عن حصول حكم
في الازل على طبق الاراء واما على الوجهين الاخيرين في التصويب من الذين احدهما جعل الحكم بعد استقرار
راي المجتهد يعني بعد الفحص [illegible] على الراي الخاص قال بعضهم هذا الايراد ولا يخفى عليه بورود
هذا الايراد على ذلك التوجيه في التصويب بل لمنع التوقف فان حصول الحكم [illegible] ذلك التوجيه
تابع لراي المجتهد ويتوقف على راي المجتهد [illegible] موقوفا على ذلك بل هو مستلزم لحصول الحكم
في الازل على ذلك بل هو مستلزم لحصول الحكم في الازل على طبقه سلمنا لكنا نقول ان حصول الحكم لا يتوقف
على علم المجتهد بل انما يتوقف على علم الله باستقرار راي المجتهد على ذلك الحكم كما في نفس الامر
ولا يلزم تقدم الشيء على النفس والموقوف على حصول الحكم يعني الاستقرار على ذلك الراي فلا يلزم
الدور والاختلاف العلم والثالث [illegible] ان من لوازم الحكمة عندنا [illegible]
[illegible] لكونه هو الاصوب [illegible] عليه [illegible]
اللزوم التكليف بالمحال ولا يخفى ذلك بين الكل بين القول بالذاتي والصفات اللازمة والوجوه
والاعتبارات بالمعنى الاخص الشامل العلم والجهل فعلمنا في المقام بالاصل اصل اولا لكن مع جميع
عند قطع النظر عن الادلة الاولى فنقول انا نعرف بعد التتبع في الاخبار والايات تعلق الاحكام على
القبح بالطبائع كقوله الصلوة خير موضوع او قوله الصلوة معراج المؤمن وقوله الصوم جنة من
النار وهكذا اما الاصل في مثل تلك الموارد التي تعلق الحسن او القبح او الحكم بالطبائع كقوله
ان المعتقد لذلك [illegible] ذلك الفعل او الصفة الذاتية لكونه مقتضى [illegible] مقتضى

الاصل منقول من لا مرادات الواردة على القول بالاباحة لكونه مقتضى ... الا لو كان الحسن والقبح ذاتيين
يلزم عدم النسخ ولا يلزم اجتماع النقيضين لانه اذا كان حكم شيء في السابق الوجوب لاقتضاء ذاته
فنسخ في الزمان اللاحق وصار حراما فاما ان يكون مقتضى الحكمين الوجوه والاعتبارات او مقتضى
او مقتضى الحكم السابق الذات ومقتضى اللاحق الوجوه او بالعكس او يكون مقتضى الحكمين الذات
من الوجوه الثلاثة الاول يبطل القول بالذات كلية وعلى الاخير يلزم ان يكون الذات من
حيث هي هي مقتضيا للنقيضين وكما ان النقيضين لا يجتمعان فكذا مقتضى النقيضين ايضا
وعنه ان النسخ ليس من قبيل انقضاء الذات للحسن والقبح بل انما هو من قبيل اجتماع الذاتين المختلفين
في الاقتضاء او ترجيح احدهما على الاخر مثل النكاح في المحارم قبيح بالذات لكنه في بدو الاسلام ...
حسن الذاتي لبقاء النسل فحصل اجتماع النكاح للمحارم من باب ارتكاب اقل المحذورين فان
في النكاح المحارم محذور وفي عدم بقاء النسل ايضا محذور وهو عدم بقاء النسل لكان
اقوى ... من محذور ... الاخر فوجب ارتكاب اقل المحذورين ... من المحارم محذور الذي هو
نكاح المحارم ... زيادة النسل نسخ ذلك الحكم ... من الاولى في زيادة النسل وهكذا
في كل مقام ومنها مثل الصلاة في الغصب فاما ان يكون مامورا به ام لا فان كان مامورا به
لزم التناقض لكونه منهيا عنه ايضا فيلزم تخلف المقتضى عن مقتضاه فلا بد ان يكون
بالوجوه والاعتبارات لا يلزم ذلك المحذور وعند الخلاف بل انما مقتضيات للامر والنهي
ولا محذور في عدم تاثير المقتضى لوجود المانع ... الصلاة في مقتضى الامر فان فقد
المانع يوثر ويتحقق معه الامر والا فلا ... وجود المانع في بعض المقامات لا يوجب لرفع
اقتضاء المقتضى ... ومنها انه لو كان الحسن والقبح بالذات او بالصفات اللازمة لزم
التناقض فيما كذب او صدق في الغد حيث قال لاكذبن غدا فان كذب لزم ان يكون
هذا الكذب قبيحا لكونه كذبا بالنسبة الى نفسه وحسنا موجبا الصدق قوله لاكذبن غدا وان

صدق

وان صدق لزم ان يكون حسنا لكونه صدقا فكان صدقه ... قبيحا لكونه موجبا لكلام السابق
وفيه ان كذب لكان قبيحا وليس المتصف بالحسن هذا الكذب بل المتصف به الكلام
السابق وان صدق لكان حسنا وليس المتصف بالقبح هذا الصدق بل المتصف
به انما هو الكلام السابق فالمتصف بالحسن والقبح ليس شيئا واحدا حتى يلزم المحذور
شيء من الادلة الثلاثة على بطلان القول بالذاتية المطلقة نعم القول بالوجوه والاعتبارات
المطلق باطل من حيث هو هو قطع النظر عن الوجوه والاعتبارات قبح ... واما الاشياء
... فالدليل ... على بطلان القول بالوجوه والاعتبارات مطلقا ولا دليل على بطلان القول
بالذاتية فكلما اعلم بالوجوه والاعتبارات وان نعلم بعدم الكلية فحكم بها وكل ما علم
الذات فكذلك ... فالعمل بالحكم الاصل المنقول المقتضي للذاتية فالحق في المسالة
التوقف ... الذاتية على التوقف على الوجه الذي ... لا قول في
المسالة الذي لا يعلم الكلية ... وكل من ... الذاتية والوجوه والاعتبارات
فاذا ... الكلية في ... الوجوه والاعتبارات واما الذي ... الكلية في الذاتية ... فصل
في ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع هو الحظر او الاباحة ... مقامات الاول ان
يكون المراد قبل ... نسخ الشرع بان يكون المراد ان الاصل في الاشياء قبل بعث الرسل ...
الشارع ... بحرمة ... او اباحة ... الموجود في قبل نسخ الشرع هل هو الحظر او
الاباحة الثاني ان يكون المراد ان ... الاشخاص المكلفين قبل نسخ الشرع هل الاصل في الاشياء
بالنسبة اليهم هو الحظر او الاباحة الثالث ان يكون المراد قبل بعث نبينا ... الاصل في الاشياء قبل
بعثته ... هو الحظر او الاباحة الرابع ان يكون المراد قبل ... الدليل على الحكم هل
هو الحظر او الاباحة الخامس ان يكون المراد مع قطع النظر عن الدليل هل هو الحظر او الاباحة لا سبيل الى
الاول لوجوه الاول ان الاشخاص المكلفين لم يوا ... عن الشرع او ... في الزمان

فلم يكن زمان المنتفى ... التكليف المكلف ولم يكن بعد شرع الا ان ... وهو ...
الثاني ان النزاع لا ... ان ثمرة ... فرض ... هذا المعنى من ان الثمرة ... الشرع
المكلفين في ... ولا شك انه اذا كان ... في الاشياء بالنسبة الى الموجودين قبل نسخ الشرع
الاباحة او الحظر لا يوجب اثباته لنا الا بالاستصحاب ... على ... جريان
فلانه ... اشتراط في الاستصحاب بقاء الموضوع وهنا لم يكن باقيا بل انما هو منتفى وهو الموجود
قبل نسخ الشرع الاباحة او الحظر لا يوجب ... ثبت حكم ... وشك في بقائه في الزمان بعد
زمان الثبوت ... المستدل بالاستصحاب ... اثبات الحكم الثابت لاحد ... بالاستصحاب
فيما لا يمكن تصويره فضلا من حجية ... الاسناد ... ان هذا الكلام ... لو قلنا بان
الحكم الثابت للاشخاص الخاصة بالنسبة الى الاشخاص الخاصة الاخر في الزمان ... وليس
كذلك بل المراد ان الحكم المنقول للواقعة في الزمان السابق ... الواقعة في الزمان اللاحق
عن موضوع الحكم ... الاشخاص في ذلك الزمان وهو لا يكون باقيا في الزمان اللاحق
وعلى الوجه الثاني هو الواقعة وهي ... في كل زمان ... اذا ثبت الحكم ...
كذلك بالنسبة الى الاشخاص في الزمان السابق فلا يمكن استصحابه في الزمان اللاحق لعدم بقاء الموضوع
ولا شك ان المراد هو المعنى الاول لا الثاني ولكن في النفس بعد شيء فتامل ولما عدم اعتباره
فلكون المقام ... حادث وكون الشبهة كثيرة في كتبه وليس كذلك فان الاصل في مسالة ...
فانا نرى اكثر الاحكام الثابتة في الزمان قبل الشرع ... الشبهة الكثيرة في الكتب ...
المخصوصة ... بالاستصحاب يكون في مقام ... العلم الاجمالي ... من ...
المطلوع او الترجيح بلا مرجح فلا اعتبار للاستصحاب هنا ... ان معنى هذا ... الحجية
اصالة الاباحة او الحظر ... في مسالة الاستصحاب ...
... الاباحة او الحظر فان من الاصول ... الاستصحاب بعدم الحجية في الاحكام الشرعية

الحال

الحال ان كل احد اما ان يقول باصالة الاباحة او الحظر فان من الاصول ... الاستصحاب ... عدم الحجية ... وهنا ...
الحجية في الاحكام الشرعية ... الحال ان كل احد اما ان يقول باصالة الاباحة او الحظر فان من ...
عدم الحجية ... فلو كان المتمسك ... الاستصحاب ... في الاحكام الشرعية قائلا بالحظر والاباحة ولا الى الثاني
لعدم حجية الاستصحاب ... والوجوه الثلاثة السابقة على بطلان ... الاصل الثابت في الزمان
السابق في الزمان اللاحق بالاستصحاب من عدم بقاء الموضوع وحصول العلم الاجمالي وعلم ...
... في الاستصحاب ولا الى الثالث لان ... هذا الاصل ... بالدليل
لبنى ... الدليل ولا ... للاصل ... فاثبات مقتضاه ... للموجودين ...
... الى ... بالاستصحاب ... الى ... السابقة من انتفاء الموضوع و
وجود العلم الاجمالي ... في الاستصحاب والاتفاق ... من الحظر او الاباحة
فيها ... من حيث ... ذلك البعض ادلتهم كالاستدلال على عدم الحظر والاباحة
وان مقتضى الاصل عدم الحكم بان الحكم موقوف على الشرع فحيث لا شرع فلا حكم ان مقتضى هذا
كون النزاع قبل ... الشرع والحاصل ان محل النزاع في هذا الاصل ... احد الاحتمالات
مما لا ... وهو ... احد الاحتمالين ... الاستدلال
على عدم الحظر والاباحة وان مقتضى الاصل عدم الحكم بان الحكم موقوف على الشرع فحيث لا شرع
فلا حكم على الاشياء ... محل النزاع ... محل النزاع قبل ورود
الشرع المقام الثاني في بيان المراد من الاشياء ... انه ليس المراد من الاشياء الخارجية
... بل المراد من الافعال ... الاشياء الخارجية او حظرها ...
من ... باعتبار ... الافعال ...
هذا الكلام ... الحاصل ان محل الكلام هاهنا في ... الاحكام
التكليفية بل لا يكون الا اوصافا للعقل المكلف وليست الاحكام التكليفية ... الاحكام

الوصفية الوصفية الصالحة للانتشار العارضية كالنجاسة والطهارة وغيرهما اعم وكذا من الافعال التي لها تعلق بالاعيان الخارجية كاكل الفاكهة وسم الورد لا كالتحدث والغيبة مثلا

فذلك لانه وان كانت الامثلة المذكورة في العنوانات مما يتوهم الاختصاص بالافعال المتعلقة بالاعيان والا ان مقتضى الادلة العموم فيحمل تخصيص الامثلة في العنوان على المثال ثم ان الافعال اما افعال كالتحرز عن التنبيه فيها او لغيابته واما من التصرفات كالاكل بقصد الحاجة او الشرب بكل فعل ايضا خارج عن محل النزاع او من غير التصرفات فاما ان يستقل به العقل بان بلزمه فيه من حيث الخصوصيات كالتكلم وردّ الوديعة مفسدة او مصلحة فهو ايضا خارج عن محل النزاع او من غير التصرفات او لا يكون مما يستقل به العقل وهذا القسم على اقسام ايضا

فانه اما يكون فيه امارة المصلحة والمفسدة او لا يكون فيه امارة المصلحة ولا المفسدة او يكون فيه امارة المفسدة دون المصلحة او العكس ومحل النزاع هو الاخير الذي فيه امارة المصلحة دون امارة المفسدة واما اصالة الى احتمال المفسدة فيرضعوا الحجة للمقام لانه معنى ما سبق لا اصل

معنى ان الاصل ذلك لو لم يكن هناك دليل خصوصا بعدما ان جا بالدليل على جواز التصرف المنتفع فيه ضمن عدم احتمال المفسدة لو فرض فيه دليل على الحظر فلا ما زاد لانه يكون على الحكم من تجنب الاحتمال وليس مقتضى الاصل الحكم الظاهري حال ما هو الحكم التعليقي الثابت عند عدم الدليل على الخلاف ثم ان تخصيص القوم للنزاع بما فيه امارة المصلحة دون امارة المفسدة مع عدم الاستغنا بعض العنوانات عما لم يكن فيه امارة المصلحة والمفسدة من حيث عدم استلزام القول بالاباحة هناك للقول بها ههنا وان كان القول بالحظر مستلزما للقول به فظهر تشريح الاتفاق على الحظر فيما تساوى فيه الطرفان او على الاباحة فيه لم ينقل من احد من القائلين فينبغي تعميم النزاع بالنسبة الى وجود امارة المصلحة دون المفسدة وبالنسبة الى عدم لاهانتهما الان الحال ارتكاب مثل ذلك العبد من مولاه

والحكم

والحكم بالاباحة فيه لا يخلو من اشكال ولا يخفى ما فيه الشامل المقام الثالث لا شك في ان المراد من الحظر اما هو الحرمة ولا يحتمل غيرها واما الاباحة فيحتمل ان يكون المراد بها الاباحة بالمعنى الاعم الشامل لغير الحرام وهو الاصح في مثله سواء كان واجبا او مستحبا او مكروها او مباحا بالمعنى الاخص ويؤيده هذا الاحتمال جعلها في مقابلة الحظر الذي هو الحرمة ويحتمل ان يكون المراد بها ذلك الاذن في الفعل والترك معا مع عدم الرجحان في الفعل فيشمل الكراهة والاباحة بمعنى الاخص ويحتمل ان يكون المراد بها ذلك مع عدم الرجحان في الفعل فيشمل الكراهة في الترك فيشمل الاستحباب والاباحة بالمعنى الاخص ويحتمل ان يكون المراد بها ذلك مع عدم الرجحان في الطرفين فيختص بالاباحة بالمعنى الاخص ولكن الاقرب ارادة الاخص لكونه المستفاد من ظاهر

المقام الرابع في بيان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اصل البراءة فنقول يمكن ان يقال بالفرق بين المسئلتين من وجوه الاول ان يكون مسئلة اصالة الاباحة معقودة لاثبات الاذن الخاص الذي هو مساو للحظر بمعنى وغيره والا انه خلاف ظاهر لفظ الاباحة بل الظاهر منها الاذن الخاص الذي هو مساو كما مرت الاشارة اليه وقلنا انه مناف لقصدهم في مبحث الاصل الحجية للشبهة المحصورة في لاثبات الاذن في الارتكاب وعدمه بل على هذا الفرق يلزم بهم في تلك العنوان التحرز عن الاباحة الخاصة والعلم الثاني ان يكون مسئلة اصل الاباحة لبيان الشبهة التحريمية ويدل الترديد بين الحظر والاباحة ومسئلة اصل البراءة لبيان الشبهة الوجوبية وفيه ايضا ان هذا الفرق ايضا ينافي عنوانهم في مسئلة اصل البراءة لبيان الحكم الظاهري وفيه انه لم يظهر الحق ان هذا الفرق ايضا ينافي عنوانهم في مسئلة اصل البراءة والشبهة التحريمية وشهد على ذلك ان البراءة في الشبهة المحصورة في جواز الارتكاب الا واحد الثالث ان يكون عنوان اصل الاباحة لبيان الحكم الاجتهادي واصل الاباحة والبراءة لبيان الحكم الفقاهتي وفيه ايضا انه لم يقل احد بان اصل الاباحة من الادلة التي لو وجد دليل اجتهادي على عدم الاباحة في مورد الحكم بالاباحة لكان معارضا لاصالة الاباحة

ولا بد من الرجوع الى المرجحات مع كل من قال بالاباحة او بالحظر او غيرهما قال به مطلقا الى ان يرد دليل شرعي على خلافه مع انه يلزم على هذا كون عنوان اصل الاباحة او بالحظر او غيرهما مستغنيا عن عنوان اصل البراءة لانه اذا كان حكم الواقعة معلوما بالدليل الاجتهادي فلا حاجة الى الدليل الفقاهتي لان الدليل الاجتهادي كما يعين الحكم الواقعي للقضية يعين حكم العمل ايضا بخلاف الدليل الفقاهتي فانه لا يعين الحكم بل يعين العمل الرابع ان يكون المراد بعنوان اصل الاباحة بيان الحكم قبل ورود الشرع ومن اصل البراءة بعده وقبل الاطلاع على الدليل وغيره اولا ما عرفت سابقا من هذا الاحتمال وثانيا سلمنا لكنه يصح على مذهب من جعل المراد من قبل ورود الشرع معناه الظاهر لا يحصل الفرق على القول بان المراد منه قبل العثور على الدليل او مع قطع النظر عن الدليل وثالثا ان عنوان اصل البراءة على هذا مغنيا من عنوان اصل الاباحة لعدم الفائدة حتى عنوان قبل ورود الشرع بعد ظهور حكم ثم لم يعثر على الدليل الشرعي او قطع النظر عنه لحصول الشك به الخامس ان يكون المراد من عنوان اصل الاباحة ما فيه امارة المصلحة دون المفسدة والمراد من اصل البراءة غيره وفيه ايضا انه ينافي اطلاق عنوان اصل البراءة وعموم ادلته السادس ان يكون المراد من عنوان اصل الاباحة بيان حكم ما يتعلق بالاعيان من الافعال واصل البراءة لبيان حكم غير المتعلق بالاعيان من الافعال وفيه ان هذا الفرق ينافي ايضا اطلاق عنوان اصل البراءة وعموم ادلته كما ينافي اطلاق عنوان اصل الاباحة وعموم ادلته وما ذكروه من الامثلة من باب المثال كما اشرنا اليه سابقا السابع ان يكون المراد من عنوان اصل الاباحة الافعال المتعلقة بالاعيان ومن اصل البراءة الاعم او بالعكس وفيه ايضا انه يوجب نفي جعل احد العنوانين الذي هو الاعم مع نفسه الامر الثامن ان يكون عنوان اصل البراءة لبيان حكم ما فيه امارة المصلحة دون المفسدة واصل البراءة للاعم او بالعكس وفيه ايضا انه يوجب كون احد

العنوانين

العنوانين مغنيا عن الاخر التاسع ان يكون عنوان اصل البراءة لنفي التكليف وجوبا او حرمة وعنوان اصل الاباحة لاثبات الحكم فيه وفيه ان المراد بالاباحة ان كان هو الاباحة العامة الشاملة لجميع ما سوى الحرمة فهو مفاد اصل البراءة لان مقتضاه ايضا عدم الحرمة في الشبهة التحريمية الجامع لكل من الاحكام الاربعة فلا فائدة في العنوانين الا الاباحة الخاصة فلا ذلك لتضاده سوى الحرمة او الوجوب الذي هو مفاد اصل البراءة في الشبهة التحريمية والوجوبية فلا فائدة فيه بين العنوانين ايضا العاشر ان يكون عنوان اصل الاباحة باعتبار اثبات الحكم في الموضوعات وعنوان اصل البراءة بالنسبة الى كل مكلف كما اشار اليه في الفوائد وفيه ان هذا الفرق ايضا مما لا يترتب عليه فائدة يعتد بها لان في كل مقام يحكم فيه بالاصالة يحكم فيه بالبراءة ايضا فحصل التنافي بين العنوانين لا يوجب تحقق الحق من عدم الفائدة فيهما وقد قيل ان الفرق بينهما ان الفرق ان عنوان اصل الاباحة باعتبار بيان فعل الله ولطفه وعنوان اصل البراءة باعتبار فعل العبد لان الاباحة فعل الله وصفته صفة العبد وهذا الفرق الاعتباري ايضا مما لا يوجب ثمرة فيظهر في المقام كما لا يخفى فالحق ان لا فرق من حيث الثمرة بين عنواني الاصلين فلو فرق بين المقامين بحيث لو قيل في احدهما بالحظر لجاز القول بالبراءة في الآخر ولو قيل في احدهما بالاباحة لجاز القول بالاحتياط لكان بينهما ثمرة وحينئذ لا يجوز ذلك بل كل من قال بالحظر قال في المسئلة الاولى لا بد له من القول بالاحتياط في المقام الثاني وكل من قال بالاباحة لا بد له من القول بالبراءة فلا ثمرة بين عقد العنوانين فيهما وحينئذ الثمرة بينهما فالاولى الاقتصار بالاقتصار في هذا المقام وصرف النظر الى مسئلة اصل البراءة فنقول ان الحق في هذه المسئلة مقتضى اصل الاباحة كما ان في مسئلة اصل البراءة مقتضى اصل البراءة عقلية وشرعية قبل ورود الشرع وبعد وروده قبل العثور على الدليل ولكن المراد من الاصل في المسئلتين الاصل الثانوي والا فالاصل الاولي في المسئلة الاولى هو الحظر فان الحكم

كان الاصل الاولي في المسألة الثانية هو الاحتياط اما كون الاصل الاولي في المسألة الثالثة هو الاحتياط
فسنذكره في ما هو في مقامه واما كون الاولي في المسألة الاولى هو الحظر فلان محل النزاع ما فيه
امارة المصلحة من دون امارة المفسدة ولكن مع قيام احتمال المفسدة ولو لم يكن في المقام امارة
عليها ومقتضى حكم العقل بدفع الضرر المحتمل الحظر فان قلت لا نسلم حكم العقل بذلك مطلقا
بل انما الحكم في احتمال [illegible] العقلائية ومحل الكلام ليس مما يعتنى به العقلاء [illegible]
تشبيهه [illegible] بمن ما لو علم الضرر [illegible] تحت السقف المستحكم البنيان [illegible]
مثل ذلك الشخص بالمجنون والسوداء قلنا [illegible] من عدم مبالاة العقلاء على الاحتمال
في تلك الموارد انما هو الحكم الاولي للعقل وهو وجوب الاجتناب [illegible] فانه اذا ترك
الجلوس تحت السقف المستحكم البنيان معللا باحتمال الضرر لما امكن له التعيش لان احتمال الضرر
قائم في كل حال ولو في الجلوس تحت السماء او احتمال خسف الارض فلما لا يمكن له الاحتراز
عن جميع محتمل الضرر [illegible] التعيش وفي ترجيح بعض على الاخر ترجيح بلا مرجح كان
حكم العقل بعدم الاجتناب واما فيما يمكن التحرز عن محتمل الضرر بلا عسر كما لو كان هناك
من المائين احدهما [illegible] وصل [illegible] السم [illegible] والاخر [illegible]
العدم فلا شك ان القوة العاقلة الحاكمة بوجوب الاجتناب عن ذلك المحتمل ولو لم يجتنب
وشرب منه واثر السم [illegible] العقلاء [illegible]
الغالب [illegible] فثبت ان مقتضى الاصل الاولي [illegible] حكم العقل فان قلت لو كان المراد
من الاباحة الاباحة بالمعنى الاعم لكان محل الكلام محتمل الوجوب [illegible] والقوة
العاقلة [illegible] كل محتمل الوجوب بالاتيان [illegible] المترتب على الترك فيكون
حكم العقل في المقام [illegible] قلنا نعم لكن احتمال الوجوب لم يكن قائما في كل مورد
بل انما هو في جميع الموارد من حيث المجموع بخلاف احتمال الحرمة فانه قائم في كل مورد

يحتمل

يحتمل الضرر بالنسبة الى الفعل ولا يحتمل بالنسبة الى الترك فيحكم العقل باتباع احتمال الضرر على
على الفعل لكونه في كل واحد دون احتمال الضرر على الترك لكونه في الجميع من حيث المجموع
ولا العقل يحكم بقبح الضرر [illegible] ولو كان [illegible] في نفسه [illegible] الحظر
فان قلت ان حكم العقل هنا انما هو بالنسبة الى [illegible] المحتاج الى ذلك المال واما بالنسبة الى غير
[illegible] الى ذلك وهو محل النزاع [illegible] بالنسبة الى [illegible] الذي [illegible] غير محتاج الى شيء
قلنا لا نسلم ذلك بل الحكم بالحظر يشمل صورة احتياج [illegible] كلام لا يخفى هذا مقتضى الاصل
الثاني [illegible] كل شيء [illegible]
[illegible]
مع جميع اقسام [illegible] السابقة الى المجنون والسوداء والدليل [illegible] انه لو لم يكن
جاز لزم التكليف بما لا يطاق فان التكليف بغير المعلوم مع عدم البيان تكليف بما
بما لا يطاق ولا تنافي بين حكم العقل بالحظر وحكمه بالاباحة فان حكمه بالحظر ما لم يرد الدليل
على الاباحة [illegible] حكم العقل [illegible] الدليل عليها [illegible] الموضوعان مختلفان فلا

اصـــــل في اصل البرائة اعلم انه اذا شك في التكليف فاختلفوا
فيه على اقوال فمنهم من قال بالبرائة ومنهم من قال بالاحتياط ومنهم من فصل [illegible]
في هذا الاصل عبارات القوم [illegible] لا يمكن ان تنضبط [illegible] من تقسيم المحل
البحث [illegible] في كل مقام [illegible] حتى يتضح المرام [illegible] الشبهة
عن المقام فنقول قبل الشروع في المطلب ان المراد من الشك هنا ليس هو المعنى المصطلح
الطرفين [illegible] الظن الغير المعتبر [illegible] فيما لم يكن هناك علم او ظن معتبر شرعا
[illegible] مقام العلم سواء كان هناك الشك المساوي الطرفين او الظن الغير المعتبر كالظن الحاصل
[illegible] الشك في التكليف [illegible] الدائر بين الوجوب وغير الحرام والاحكام الثلاثة

الامر بين الحرام وغير الواجب وهذان القسمان مما يمكن فيه الاحتياط الا بالاتيان في الاول والترك
في الثاني او دائر بين الوجوب والحرام وهذا القسم الاخير مما لا يمكن فيه الاحتياط [illegible]
الامر بين المحذورين وانما قلنا ان الاقسام محصورة في الثلاثة لان محل الكلام
هو الشك في التكليف والتكليف محصور في الحرمة والوجوب لعدم كون الثلاثة الاخر تكليفا
لعدم المشقة والضيق فيها [illegible] هذا مورد الشك في التكليف الذي هو احد الامرين من الوجوب
والحرمة في اقسام ثلاثة [illegible] والكلام الان في القسم الاول من تلك الاقسام وهو ما دار الامر
بين الوجوب وما سوى الحرمة [illegible] دار الامر بين الوجوب وما سوى الحرمة فاما ان يكون
هناك العلم الاجمالي بالتكليف في الواقع كما في [illegible] فانا نعلم ان احد الامرين من الجمعة
والظهر واجب علينا ولكن لا نعلمه بعينه [illegible] وجود العلم الاجمالي بين الشيئين
لكنهما [illegible] خارج عن محل النزاع او ليس هناك العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي [illegible] اما ان يكون
دائرا بين المتباينين او بين الاقل والاكثر وعلى الاول اما ان يكون الشك في [illegible]
المصداق وعلى الاول منهما اما ان يكون الشك في المراد او في المصداق وعلى الاول منهما اما ان
يكون ذلك الشك ناشئا عن تعارض الادلة كما في الشك بين الظهر والجمعة المسبب عن تعارض
[illegible] الادلة او كان ناشئا عن الاجمال في الدليل [illegible]
والعرف [illegible]
كالصلوة عند اشتباه القبلة [illegible]
لان الحكم الذي هو وجوب [illegible] القبلة مما لا شك فيه وانما الشك في مصداق القبلة وكذا [illegible]
المنذور [illegible] المشتبهة بين الواجبات [illegible] المشتبهة وعلى الثاني [illegible]
الامر بين الاقل والاكثر فاما ان يكون [illegible] ارتباطيين او مستقلين [illegible]
كالشك في وجوب [illegible] بناء على القول بالتعبد [illegible] كالشك في قضاء [illegible]

حيثما

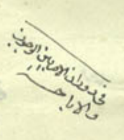
حيثما [illegible] في الزائد فانه [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] بين [illegible] او يكون الشبهة [illegible]
واما ان يكون الشبهة ناشئة من [illegible] الدليل [illegible]
او [illegible] في الاجمال في الدليل [illegible]
بناء على القول بالتعبد واما ان لا يكون الشك من تعارض الادلة [illegible] الاقسام فنقول
[illegible] الكلام في بيان احكام الاقسام [illegible]
مقامات الاول في بيان المراد من الاصل في هذه المسألة الثاني في بيان [illegible]
[illegible] الثالث في بيان النزاع في هذه المسألة [illegible]
[illegible] لا فنقول في المقام الاول ان الاصل يطلق على كثير [illegible]
[illegible] الى اربعة الدليل والظاهر والاستصحاب والقاعدة [illegible]
بان المراد [illegible] الاصل في هذه [illegible] لانه لا معنى له [illegible] البرائة
ان لا يجب الدليل البرائة [illegible] الدليل [illegible]
ولا يجب [illegible] البرائة [illegible] الدليل البرائة لان [illegible] البرائة [illegible]
ذلك [illegible] الدليل
على [illegible] الدليل على
[illegible] المقتضى بان يكون المقتضى في قولنا الاصل البرائة ان مقتضى الدليل البرائة [illegible]
يبعد عن لفظ كون المراد من الدليل مقتضى الدليل ولا يصح ان يقال بان المراد به
هنا الاستصحاب ايضا لان ذلك لا يصح الا بتضمين المقتضى وهو [illegible] بعيد وكذا القاعدة
لما ذكرناه في [illegible] واما الظاهر فيمكن ان يراد هنا لعدم احتياج ارادته الى
تضمين لان معنى قولنا الاصل البرائة الظاهر البرائة وكذا قولنا الاصالة البرائة

اى الظهور البرائة ولكنه فاسد من وجهين فان ظهور اكثر البرائة الظاهر البرائة انما يكون
فيما هو المسائل العام البلوى من حيث انه لو كان واجبا مع عموم بلواه لنقل عنه من
نصوص متكاثرة فيه على الوجوب ولما لم يكن كذلك فيكون البرائة ظاهرة واما في
الموارد النادرة التي يتفق فلا يكون عدم الظفر بالدليل على البرائة مع ان القوم يتمسكون فيها
باصل البرائة سوى التحقيق فلا يصح ان يكون المراد منه الظاهر على جميع المذاهب فلما
لم يكن الحمل على الظاهر كذلك فلا بد من القول بكون المراد منه احد المحتملة المعاني الثلثة
الاخر المتضمن معنى المقتضى ولما لم يكن استعمال الاصل بمعنى الدليل بمعنى المقتضى
في الاستعمالات المطردة الشايعة فلا يجوز الحمل على الاستصحاب فلا يجوز ايضا من وجهين
الاول ان المراد بالاستصحاب اما استصحاب حال قبل الشرع او حال الصغر والجنون او حال
قبل الشك لعدم الخلو من تلك الاحتمالات ولا يتم شيء منها لان العدم الازلي الثابت في
تلك الازمنة ثابت في زمان الشك الان السابق بان المراد استصحاب العدم الازلي في معنى
قولنا الاصل البرائة ان مقتضى الاستصحاب الازلي البرائة لا يرد عليه الايراد المذكور فان
قلت انا نكون الاصل بمعنى الاستصحاب ولو بهذا المعنى ايضا غلط من حيث انا نستصحب ما
اثبتنا في السابق ان لابد في كل واقعة من الوقايع من الحكم الخاص بها ولو كان واحدا حكم فيكون الشك
في الواقعة المشكوكة الحكم شكا في الحادث ولا يجوز التمسك باستصحاب العدم الازلي في مقام
الشك في الحادث قلنا ما ذكرته من الكلام صحيح ولو قلنا بانه لابد في كل واقعة من الاحكام حكم
خاص واما لو قلنا بانه يكفي كل واقعة حكم اعم من الخاص والعام فنقول انه قد صدر من
الشارع حكم عام لكل واقعة وهو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص فالحكم بالاطلاق لكل
شيء قد ثبت من الشرع وقد استثنى من هذا العموم جملة من الاشياء بالحكم فيها بالحرمة
او الوجوب قطعا وحينئذ ما هو محل الشك مما شك فيه في الاستثناء فيكون الشك فيه شكا في

الحدوث

الحدوث لا في الحادث وانا بعد علمنا من الحكم العام من الشارع لكل واقعة حتى يعرض الواقعة الخاصة
فلا نقطع بحدوث حكم اخر سوى هذا الحكم حتى يكون اجراء الاصل من قبيل اجراء الشك في الحادث
بل انما الشك في حدوث الاخراج من هذا الحكم فلا يتوهم ان هذا الكلام يستلزم القول
القول بالنسخ في الاحكام الواردة التي هي من قبيل الوجوب او الحل مثلا لان الحال رد بالعام المحقق
على ما حققناه في مقامه انما السابق والتحقيق عليه ولكنه يرد عليه على القول بالحمل
على الاستصحاب اجراء الاصل في الشك في الحادث في مقام نقطع بصدور حكم خاص من الشارع
والشك في انه الوجوب او الاستحباب كما في غسل الجمعة ودعاء الهلال فاجراء اصل البرائة فيه يستلزم
القول بارادة الاستصحاب بحيث يلزم في مقام الشك في الحادث فان قلت ان ما ذكرت من الايراد
صحيح لو اجرينا الاصل في اصل الحكم الشرعي ولكنا نجريه في استحقاق العقاب فنقول معنى اصل البرائة
استصحاب البرائة من العقاب وليس الشك شكا في الحادث بل انما هو الشك في الحدوث
كما لا يخفى والاستصحاب في اللوازم صحيح كما في استصحاب الطهارة في الشك كون الفرار المعتبر
قلنا لا شك في ان القائلين باصل البرائة ليس نظرهم الا الى نفس الحكم الشرعي من
دون التفات منهم الى العقاب وقيل لو كان المراد منه الاستصحاب اما مطلقا او في بعض الموارد
يقولون باصل البرائة فيما لم يقولوا بحجية الاستصحاب فيه والتحقيق ما فيه فان الخلاف في حجية
الاستصحاب على الاقوال الثمانية انما هو في الاستصحاب الوجودي واما الاستصحاب العدمي
فالظاهر انه لا خلاف في حجيته بل ادعى بعضهم الاجماع على حجيته واذا لم يمكن القول بكون المراد من
في هذه المسئلة هو احد الامور الثلاثة فتعين ان يكون المراد منه القاعدة المتضمنة المقتضى
ولا ضير فيه ونقول في المقام الثاني ان مسئلتنا هذه من المسائل الفرعية لا الاصولية لان موضوعها
ليس ادلة الفقه التي هي موضوع علم الاصول بل انما هو فعل المكلف لان معنى قولنا الاصل
البرائة ان الاصل في افعاله حيثما شك في حكمه هو البرائة او الاشتغال كما في الحدث شك

والشك في الحكم انما بناء على الارجح فيها ايضا نقول حيث شك في ان فعل المكلف حكم الاحتياط
احتياط واجب ام لا فاصل الحكم فيه اهو البرائة او الاحتياط والحاصل ان المسئلة فرعية فلا بعض في
اثبات المدعى فيها التمسك بالادلة الظنية واما المقام الثالث فاعلم ان محل النزاع في هذه
المسئلة يعم ما لا نص فيه وما فيه نص غير معتبر ولو بالدلالة او فتوى الفقيه لو لم يعلم
اعتبار النص الذي استند فتواه اليه لان المجهول الاعتبار حكمه حكم معلوم الفساد
في النص من لا اصالة الحل هنا العمل بالظن وكذا ما فيه النصان المتعارضان اما بجعل الاصل
مرجحا لاحد النصين اما الموافق والمخالف للوجهين في تقديم المخالف للاصل او لاثبات
لاصالة التناسب او بطرحهما والرجوع الى الاصل فان الاستاد والمرجح في هذه الحل والفتوى في التعادل
والترجيح ثم عند التعارض مع الدليل الاخر فاما لو قلنا بانه من باب الترجيح احد الدليلين
فانه لا يعارض الدليل الفقاهتي او من باب الطرح والرجوع الى الاصل فيعارض
الدليل الفقاهتي الاقوى واما المقام الرابع فاعلم ان دوران الامر بين الوجوب وما سوى
الحرمة اعم من كون ما سوى الاباحة او الاستحباب وفي شيء او لا دوران الامر بين
وبين الاباحة في الشبهة الوجوبية مع عدم العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي في
خصوص الواقعة لا خصوصا ولا عموما بعد ورود الشرع ايضا لو كان من قبل الورود
فلا يمكن قوله بالاحتياط مع ان احد الاقوال في المسئلة كالبينة لانه يكون قبل ورود
الشرع ايضا لو كان اعم الكلي الاشياء على القول بلزوم الاحتياط يلزم التكليف
بما لا يطاق في الشبهة الحكمية فانه يمكن ان يكون التوابع مباح قبل ورود الشرع ومع
عدم لزوم محذور لجواز اجتماع ... فيه واما بعد
ورود الشرع وعقل الحقيقة الى الدليل الشرعي فلما لم يكن الشبهات كثيرة سيما على مذهب
الاخباريين القائلين بانفتاح باب العلم والاغلب فلا يلزم على القول بالاحتياط في



الموارد

الموارد المشكوكة مع تعدد التكليف بما لا يطاق اذا تعين تلك الامور فنقول اختلفوا
في المسئلة على قولين قول بالبرائة وهو المعتضد وقول بالاحتياط كما عن بعض الاخباريين
حيث التزموا الاحتياط مطلقا في الشبهات وعدم لزوم محذور التكليف بما لا يطاق
والتفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره كما عن المحقق والاقوى والاظهر هو القول الاول كما
هو مذهب الجمهور واعتمادنا بوجوه الاول الاجماع المحقق مضافا الى الاجماعات المنقولة الثاني
الاستصحاب بتقرير البرائة سواء قررناه بالنسبة الى حال قبل الشرع او حال الصغر والجنون
او حال قبل الشك بالنسبة الى نفس الحكم او بالنسبة الى اللوازم فان قلت هذا الدليل اخص
من المدعى لعدم شموله فيما كان هناك العلم الاجمالي بالتكليف كما في ظهر يوم الجمعة قلنا انا
اثبتناه فيما لا علم اجمالي فيه فنقول في غيره بالاجماع المركب وليس المحصل عليه بالقول بالاحتياط
في مقام العلم الاجمالي للاصل الاولي الذي هو الحظر ثم في غيره بالاجماع المركب لتقديم ما ادعينا
في الاجماع المركب على ما ادعاه منه من حيث اثبات احد شقيه لما عندنا بالاستصحاب المقدم
على ما احد شقي الاخر من اصالة الحظر من حيث ان الاستصحاب لا معنى للحظر ورفع الضرر
دليل وارد بالنسبة اليه لان الدليل على اصالة الحظر قبح التصرف في مال الغير بدون الاذن
بادلة الاستصحاب لا معنى للحظر ... المظنون ... بيان الشارع بالحل بالشك في
نقطع بعدم الضرر فلا معنى للحظر ايضا فالاستصحاب وارد على اصالة الحظر الثالث حكم القوة
العاقلة بالتكليف بلا بيان وعدم اذ من شرائط التكليف العلم ... يلزم التكليف
بما لا يطاق فنقول ان المشكوك فيه مما لم يرد فيه بيان ولو باصالة عدم البيان وكلما
كان كذلك فالاصل فيه البرائة لحكم القوة العاقلة بقبح التكليف من دون البيان فان قلت
الصغرى ممنوعة لما قدمت من ان الله حكم في كل واقعة حكم من الاحكام فلا يمكن اجراء الاصل لكون
الشك شكا في الحادث لرجوعه الى الشك في زيادة التخصيص قلنا البيان لما كان اعم من

من البيان العام والخاص والبيان العام الذي هو نحو البيان الاجمالي والتفصيلي والبيان الاجمالي
الذي هو نحو لكل شيء مصلحة حتى يرد فيه نص وارد من الشرع فيكون الشك ساريا في الحادث
لرجوعه الى الشك في الحادث فكلاهما يجري فيه الاستصحاب لرجوعه الى الشك في نهاية التخصيص
وعدمها كما اشرنا اليه سابقا فان قلت هذا صحيح فيما علم فيه بالحكم الخاص ولكنه
لا نعلم بعينه كما في ما لو علمنا لورود دليل خاص ولكن لا نعلم ان مفاده الوجوب او الاباحة
فيكون الشك في الحادث ولا يجري فيه الاستصحاب قلنا نتم الاصل في مثله بالاجماع المركب وان لم
يثبت الاجماع فالجواب ما تقدم من تقديم الاستصحاب على اصالة الحظر الوارد الاستقراء ويمكن
تقريبه بوجهين الاول انا بعد ما استقرينا وجدنا غالب الافعال المتعلقة بالاحكام مباحا فنلحق
المشكوك بالغالب الثاني انا بعد ما استقرينا وجدنا ان الغالب ما نحن فيه الفعل والترك
فهذا الشك يلحق بالغالب فيثبت بعض الاستقراء والظن لا يتردد بين الاحكام الثلثة ويثبت
الاباحة بفرض دوران الامر بين الواجب والاباحة دون الاثنين الاخرين ولا يخفى ان ما ذكرنا
من تقريب الاستقراء يعني كون المستقرء فيه امر واحد وجوديا لا عدميا فان قلت انا ان استقرينا
وجدنا ان الافعال المتعلقة للاحكام غير مباح فيلحق الشك بالغالب فاذا ثبت بالاستقراء
عدم كونه مباحا ثبت كونه واجبا لفرض دوران الامر بين المباح والوجوب قلنا يجري
الاستقراء والامر الاصلي وهو معارض بمثله لما نقول من انا استقرينا وجدنا غالب الافعال
غير الواجب فيلحق الشك بالغالب ويثبت كونه مباحا لفرض الدوران وهذا الاستقراء ليس
بحجة لكونه معارضا بمثله كما لو كان في بلد احد وعشرون رجلا فعلم ان كل عشرة منهم ذلك
اللون وشك في انه واحد ملون باي من تلك الالوان لم يصح ان نقول ان الغالب منهم غير
السواد وشك في هذا الفرد فيلحق بالغالب فلا يكون اسود لكون هذا الاستقراء معارضا
بمثله بان يقال ان الغالب منهم غير الابيض مثلا وشك في هذا الفرد فيلحق بالغالب ويكون

وهذا

وهذا الجواب عما ذكرنا من التقريبين فان قلت نحن نقرره على الوجه الذي ذكره بعضهم بان نقول
ان غالب الافعال مما فيه رجحان فهذا الشك يلحق بالغالب فاذا ثبت الرجحان بالاستقراء فثبت الفعل
الذي هو رجحان الفعل مع المنع من الترك لفرض دورانه قلنا ان ما ادعيناه من الاستقراء
الدال على الاباحة مقدم على ما ادعيت من الاستقراء الدال على اصل الوجوب من حيث كونه
اخص منه لكون المستقرء فيه في ما ادعيناه هو مطلق الراجح في مقدوريكم وفي ما ادعيتم
ورجح فيه احد الطرفين من الفعل والترك فان ادعي غلبة راجح الفعل فنمنعه الخامس ان الا
حتياط فيما لم يعلم فيه بالتكليف تفصيلا وهو محل النزاع اما ان لا يكون لانه فعل لما يعلم او هو
لازم فعله بين جميع غيره مما يعلم فيه بالتكليف اجمالا بالاولوية مع ذلك يلزم التكليف
بما لا يطاق فلا بد من دفع هذا الخطر اما من القول بالبرائة الكلي او في بعض الوقوع
فان كان ذلك البعض هو ما نحن فيه فهو المطلوب وغيره فلا بد من القول بها بالبرائة فيما نحن
فيه بالاولوية فلا انه يمكن القدح في هذا الدليل بان هذا موقوف على عدم القول بالا
نفتاح الاعتي والاحتياط لعدل بالانفتاح فمعه يكون موردا والشك فيلبد الا يلزم بالعمل
بالاحتياط فيها عطويا التكليف بما لا يطاق ومعه يكون موردا للشك فلذلك لا يلزم بالعمل
بالاحتياط فيها حفظا لتكليف بما لا يطاق والعسر والحرج المنفيين والحاصل ان هذا الدليل
ليس دليلا بل انما هو دليل فتامى موجب للادلة السابقة السادس ان تارك المشكوك
فيه اما ان صادف مرجحا بان الفعل الفلاني غير بر العقل او لدليل الاحتياط معمول الا ان او
صادف مرجحا بان الفعل الفلاني الذي كان واجبا وكنت عالما بوجوبه لم تركته فهو خلاف
الفرض لكان الشك او صادفه موجبا بان الفعل الفلاني الذي كان واجبا وما كنت عالما
بوجوبه لم تتفحص عنه لم لا تعلمه غيره العقل او على الثاني فيه اما ان صادفه موجبا بان الاحتياط
الذي كان واجبا وما علمت وجوبه لم ما فعلته فهو خلاف الفرض او صادفه موجبا بان يقم المزم

المحتمل كان واجبا فغيره ايضا بان احتمال الالزام وجب بطلان الاحتمالين السابقين باجمالهما
ويمكن لانفي عدم تمامية هذا الدليل كالدليل السابق من حيث ان الفهم ان
نقول بالعقاب موجبا للترك الاحتياط مع العلم بوجوبه بكون الاصل الحظر فلا
يحتاج الى دليل اخر فهذا الدليل ايضا مويد للادلة السابع ما ذكره دباب العقل
من ان العقل اعتبار فان بناء الموالي انما هو على بيان الواجبات واما المباحات فليس بنائهم على بيانها
منها ولو عموما ولذا القول بان ادلة الاباحة كلما وقدوت يكون مفيدة لبناء العقلا وكذا
بناء العباد على اباحة ما لم ينص عليه الموالي وجاز نقضه عنهم فلو عاقبهم مع ذلك
على الفعل والترك الذم عند العقلاء الثامن الايات منها قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ووجه الاستدلال بان المراد من الرسول ان كان الذات مع الوصف
اي الرسول المبلغ كما هو الظاهر المتبادر عند العرف فيكون المعنى ما من شاننا ان نعذب
احدا في شيء الا بعد بعث النبي وابلاغه حكم ذلك الشيء فنقول ان المشكوك فيه مما لم يبلغ
من النبي فيه الحكم بالفحص وكلما كان كذلك فلا عذاب فيه لمنطوق الاية الشريفة والذات
مع قطع النظر عن الوصف فنقول في الاستدلال بان مقتضى منطوق الاية الشريفة عدم
العقاب قبل بعث الرسول ومقتضى مفهومها العقاب بعد البعث ومعلوم ان
وجه الفرق بين قبل البعث وبعده بعدم العقاب قبل البعث والعقاب بعده ليس
الا بان قبل البعث لما لم يكن بيان وابلاغ فلم يكن هناك عقاب وبعد البعث لما كان هناك
بيان وابلاغ ففيها العقاب فنعلم ان المناط في العقاب والعدم هو البيان وعدم البيان فنقول
ان محل الشك مما لا بيان فيه وكلما لا بيان فيه لا عقاب فيه اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى
فللدلالة الالتزامية للاية والفرق بين الاستدلالين ان الاستدلال الاول مبني على اثبات
الكبرى بالدلالة المطابقية والثاني مبني على اثباتها بالدلالة الالتزامية فان قلت ان

مقتضى

مقتضى ما ذكرت في السابق دلالة الاية على نفي العذاب لا على عدم الحظر الاصلي حتى يدل
لقبل البعث ومحل الكلام اثبات عدم عقاب للاجل وهو غير مدلول الاية قلنا ان الاستدلال
بالاية الشريفة انما هو في مقابل الاخباريين القائلين بعدم حجية المستقلات العقلية
القائلون في معنى الاية بنفي العذاب الاجل فلا يجري نصهم هذا الايراد علينا ومنها قوله تعالى
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وجه الاستدلال ان مقتضى المنطوق
الحل الاثم مع البينة ومقتضى مفهوم للمرء عدم الهلاك عند عدم البينة ولا يتوهم
ان هناك ليس خطر العدم اذ ان قلت فان اخذت الحصر مفهوما او لا ان الكلام على الا
على الحصر يتبع الموارد فعلى ما يفهم الحصر فليس في الكلام اداة الحصر كالوقال كل انسان مستقيم القامة
مثلا يفهم منه حصر الانسان في الاستقامة ويحكم بعض هذا الكلام على غير المستقيم انه ليس بانسان
فمقتضى المفهوم من الاية الشريفة عدم الهلاك عند عدم البينة فنقول لا شك في وجوب
ما لا بينة فيه يوفي من الشك وكل ما لا بينة فيه يحكى لا هلاك المفهوم لا يقال لا استدلال على
الاستدلال على المدعى بمنطوق الاية الشريفة من حيث ان معنى الفاظ العموم فيكون المعنى المنطوق
ان كل من هلك هلك عن بينة فيدل على ان من لا بينة له لا يهلك ولكنك الحكم ان دلالة المنطوق
على نفي الهلاك مع عدم البينة بدون ملاحظة المفهوم مما لا وجه له وظهور الاية في هذا المعنى
ويكفي في ظهور بطلانه ان المنطوق حكم سلبي والمنطوق حكم ايجابي فكيف يستدل بحكم الايجابي في دلالة
على السلبي بدون ملاحظة المفهوم فتدبر والايراد بان البينة اعم من العقل والشرع وبعد اثبات
ان الاصل الاحتياط في النزاع الحظر فيكون هناك بينة مدفوع بان المشكوك فيه الاية انما
هو في مقابل الاخباريين الذين لم يعولوا على المستقلات العقلية فيكون دليلا الزاميا مع ان الظاهر
المتبادر من البينة انما هو غير ذلك ان بعد ملاحظة هذه الاية يرفع اصالة الحظر كما هو
المتبادر من البينة انما هو غير ذلك ان بعد ملاحظة الاية يرفع اصالة الحظر كما هو المتبادر

في اعلى الباب

عند الوقت ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم التكليف بما لا يطاق
وجه الاستدلال ان بناء العقلاء ومن الخطاء والعباد على الاحتياط في غير معلوم التكليف يكون
به تكليفا بما لا يطاق لان تكليفا بغير المعلوم وهو تكليف ما لا يطاق ولا يتوهم ان هذا الدليل
هو الدليل السابق الذي هو الدليل بناء العقلاء لان الدليل على المدعى في كل مقام انما هو الحكم الكبروي
والتمسك ببناء العقلاء لان الدليل على المدعى في كل مقام انما هو الحكم الكبروي والتمسك ببناء العقلاء
في هذا الدليل لاثبات صغرى التكليف بما لا يطاق والدليل الذي هو الحكم الكبروي انما هو مدلول
الاية الشريفة فان قلت ان ظاهر الاية الشريفة يدل على نفي التكليف بالنسبة الى غير المقدور الذاتي
واما غير المقدور والوضعي الذي هو محل الكلام فلا ينصرف اليه الاية قلنا التكليف بما لا يطاق غير
المعقول فلا فرق بالنسبة الى الذاتي والعرضي ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
فان قلنا بان المراد من الاتيان الاعلام فيدل على المطلوب كدلالة الاية السابقة بان التكليف بغير
المحتمل المعلوم غير معقول وان قلنا بان المراد منه الاعلام فيدل على المدعى بالنص لان التكليف في
عدم الاعلام التاسع جملة من الاخبار منها قوله ص ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وفي رواية ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم ونصه الدلالة ظ لان نحو الشك انما حجب الله
علمه عن العباد وكلما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى
فبالاية الشريفة واورد عليه بوجوه الاول ان الرواية ضعيفة لاشتمالها بسنده يحيى بن ذكريا
وهو مشترك بين الثقة وغيره فلا يعتمد بها والجواب عنه بوجهين الاول ان ضعف السند
منجبر بعمل الاصحاب وثانيا بانا لم نستدل بنفس هذه الرواية على المدعى حتى يقدح فيه ضعف السند
بل انما نستدل على جملة من الروايات المتوافقة في المعنى يحصل من ملاحظة جميعها العلم بصدور
احدها من المعصوم ع اما بسبب كون بعضها فيها واحدا في المتواتر المعنوي او من القرائن
الاخر فيكون داخلا في المحفوف بالقرينة ولا يقدح في حصول القطع بسبب التواتر او بالقرائن

الخارجية

الخارجية ضعف السند فان قلت ان الرواية ظنية والمسئلة اصولية قلنا اولا بان المسئلة فقهية كما
كما اسلفناه وثانيا ان المراد بالاستناد عليها انما هو حصول القطع من تراكم سائر الاخبار بها
فان قلت ان الرواية تدل على ان ما كان الحجب من الله ولم يبين الحكم فهو موضوع عن العباد و
انه لا نتحقق ذلك فان في كل مقام علمنا بعدم حجبه نعم لم يبينه لنا وانما منع من وصوله الينا الظالمون
قلنا اولا ان المتبادر من الرواية ان كل ما لا يعلمه المكلف سواء كان الحجب من الله او المانع الاخر و
المتبع انما هو فهم العرف وثانيا انه لو كان المراد ما ذكرته من المعنى لما كان للرواية مورد اصلا
في كل مورد يحتمل ذلك فلا يبقى مورد للرواية فيكون لغوا وثالثا بان الحجب كما يثبت بالادلة
القطعية على عدم البيان يتحقق بثبت اصالة عدم البيان فان قلت ان ترتب الجزاء موقوف على
تحقق الشرط والشرط لا يتحقق بالحجب عن كل موضوع عن كل عبد دون الحجب عن بعض وهذا المعنى لا
يكاد يكون النبي ص والامام ع في كل زمان لا يحجب عنه الحكم فلا يترتب الجزاء بانتفاء العلم بتحقق الشرط
ابدا قلنا اولا ان ترتب الجزاء على تحقق الشرط مشتمل على العام استغراقي موقوف على تحقق الشرط بالنسبة
بالنسبة الى الكلية والعموم لا استغراقي اذا لم يكن في الجزاء ضمير يرجع الى العام كقولك ان جائك العلماء
فاكرم زيدا فانه يدل على ان وجوب اكرام زيد انما هو عند مجيء جميع افراد العلماء فاذا جاء البعض
فلا دليل على الوجوب واما اذا كان في الجزاء ضمير يرجع الى العام كقولك ان جائك العلماء فاكرمهم
فالمتفاهم العرفي في هذا الكلام انما هو كل منهم من هذه وجوب اكرام كل عالم جاء بنفسه فمحل الكلام
من قبيل الاخير كما لا يخفى وثانيا ان الجمع المحلى باللام كما يستعمل في العموم يطلق على الجنس العرفي والمتبادر
منه في محل الكلام الجنس العرفي وثالثا لو كان المعنى ما ذكرتم لزم خلو الرواية عن الفائدة لعدم
تحقق مثل هذا الموضوع لوجود المعصوم ع في كل زمان فان قلت انه حجة من حيث انه لفظ عام
بمعنى العموم لان دلالتها عليه اما مط او عند تعقيبه فيتم حجب الحكم والموضوع فلا يصح معه الغاء
تنزيل الرواية على حقيقته فان وضع الموضوع الصرف لا معنى له فليحمل على المعنى المجازي

القرينة الصارفة على عدم ارادة المعنى الحقيقي وتعدد المعاني المجازية وتساويها يكون الكلام مجملا فتحمل
على الكلام عليه فلا يصح الكلام بعد رفع اليد عن ارادة المعنى الحقيقي المتنفى الحقيقي امور الاول
اضمار المؤاخذة في جانب الجزاء فيكون المعنى ان الحكم التكليفي الشرعي موضوع من العباد الثالث المجاز
في لفظ الموضوع بمعنى غير مطلوب اي كل ما حجب الله علمه عن العباد فهو غير مطلوب الرابع تخصيص لفظ
بالواقعة في الشرطية بالحكم الشرعي اي كل حكم حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الخامس تخصيصه
بالحكم التكليفي الذي هو الوجوب والحاصل اي كل حكم تكليفي حجب الله علمه عن العباد فهو غير مطلوب
فهو مطلوب فهو موضوع عنهم وحيث لا يرجح لاحد الاحتمالات فيكون الرواية مجملة ويمكن
تقريب هذا الايراد بوجه اخر افاد الاستاد في يوم اخر وهو ان المراد من الموصول المذكور في الرواية
اما الحكم او الموضوع او الاعم وعلى التقادير الثلاثة اما ان يكون الشك فيه شك في التكليف الالزامي او
الاعم منه ومن غيره فهذه اقسام ستة فاذا كان المراد منه الحكم او الموضوع او الاعم وعلى التقادير
الثلاثة اما ان يكون الشك فيه شك في التكليف الالزامي او الاعم منه ومن غيره فهذه اقسام ستة
لا يصح الكلام بظاهره لكون المعنى على هذا ان كل حكم حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وذلك
يلزم خلو الواقعة عن الحكم لان الظاهر من الموضوع الموضوع الواقعي ويستلزم ايضا ملازمة العلم
والجهل في جميع الاحكام خلاف الحق كما تقدم سابقا فاسد المذهب الامامية فلا بد من التقييد
بالموضع الظاهري بان يقال ان الرواية موضوع عنهم في الظاهر وعليه يصح على دليل المدعى واذا كان
المراد منه الموضوع سواء كان متعلق الحكم التكليفي الالزامي او الاعم فلا يصح الكلام ايضا اذا ابقيناه
على ظاهره لان المعنى حينئذ ان كل موضوع حجب الله علمه عن العباد فهو اي ذلك الموضوع موضوع
ومرفوع عن العباد والحال ان الموضوع لا يرتفع فيلزم الكذب فانه اذا حجب الله علم جهة القبلة و
واشتبهت على المكلف فيلزم رفع كونه قبلة وهو غلط محض حتى على مذهب المصوبة فانهم لا
يقولون بالتصويب في الموضوعات لا على مذهب من قال بوضع الالفاظ للمعاني المعلومة لا

الواقعية

الواقعية وذلك واضح الفساد فلا بد من تقدير الفائدة او الحكم في الكلام واذا جعلناه اعم من الحكم التكليفي
والاعم فيلزم منه المحذور فيلزم طرح الرواية وعدم جواز الاستدلال بها والجواب عنه اولا
بانا سلمنا قولك جواز تعين الاخذ بالظاهر فاذا لم يمكن الاخذ بالظاهر لبرهان العقلي فلا من الاخذ بخلاف
الظاهر ومحض تعذر الظاهر لا يوجب طرح الرواية لان الاحتمال تعين بعد تعذر الحمل على الظاهر
لا يخرج عن الوجهين الذين ذكرتموهما وعلى كلا الوجهين يتم الاستدلال لان دلالة الرواية فاوجب الطرح وهذا
الجواب ما خطر ببالي واجاب الاستاد بان المتبع انما هو فهم العرف ومع تعدد الاحتمالات المجازية
لا ينافي تعين فهم العرف وان استلزم التخصيص وخلاف الاصل ومعنى بعد
فهم ان المتبادر من قوله حجب الله علمه ان كل الحكم التكليفي حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
في الظاهر وان استلزم ذلك تخصيصا في الموصول وتقييدا للوضع بالوضع الظاهري والمتبع انما هو
الفهم العرفي ومنها قوله ع رفع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون وجه الاستدلال ان لفظ
الامة اما اسم جمع كالقوم او اسم جنس كالصديق مثلا اذا اضيف يفيد العموم كاشمول
كل اسم جمع او اسم جنس كقولنا اكرم قومي او اكرم صديقي واضافته الى الفاعل وان لم يفد الاختصاص
بمعنى شمول الحكم للامة النبوية ص دون الخصوص الذي يفيد حصر الحكم في امة النبي ص لما كان في مقام
الامتنان فيكون المقام قرينة على ارادة التخصيص بان رفع تلك الاشياء التسعة مخصوصة بالامة المرحومة
ولما كان ابقاء الكلام على ظاهره وعمومه الى الامة اضمار ومطابقة يوجب الكذب في المنطوق فيها
كان ... من وجود جميع تلك الاشياء التسعة بانها في الامة واضمار المؤاخذة يوجب الكذب
للمفهوم للقطع بعدم المؤاخذة على السهو والنسيان والاستكراه للزوم التكليف بما لا يطاق
وليس قبح التكليف بما لا يطاق مخصوصا بالوقت ... بل انما هو من المستقلات العقلية
العقلية ... الى الحكم العقلي به ... فلا بد من تأويل في الحديث لرفع المحذور فنقول ما يتصور
من التأويل في الحديث امور اربعة يوجب كل واحد منها ... الظاهر من جهتين الاول ان يقدر

المؤاخذة ودفع ان عدم المفهوم دون حكم العقل بعدم جواز التكليف بما لا يطاق كما في سائر المفاهيم المستفادة
من الخطابات كمفهوم الشرط والغاية ونحوهما الا انه اذا قام قرينة عقلية او مقالية على عدم ارادة
المفهوم يحكم بارادة نفيه الارادة فيما لم يكن المفهوم بالاستفادة للخطابية محتمل لقرينة المقام كما
نحن فيه فيما نطق به الاول فيكون المعنى رفع عن كل واحد من افراد امتي المؤاخذة على تسعة اشياء
من دون ارادة للمؤاخذة عن غير هذه الامة الثاني ان نقول بالمؤاخذة ونقول بالتقييد في المفهوم
بالسهو والنسيان وما لا يطيقون ونحوها بالنسبة للمفهوم بما يكون مسببا من الفعل الاختياري
للعبد بان يكون المعنى رفع عن امتي المؤاخذة عن التسعة فقط سواء كان مسببا من الفعل
الاختياري للعبد ام لا ولم يرفع من سائر الامم فقط بل انما رفعت منهم اذا لم يكن مسببا من
الفعل الاختياري للعبد واما لو كانت مسببة من فعلهم الاختياري فلم يرفع منهم بخلاف امتي فانها
رفعت عنهم مطلقا الثالث ان نقول بالمؤاخذة ونريد من الامة المجموع من حيث
المجموع في جانب المفهوم على نحو سلب العموم بان يكون المعنى رفع عن امتي جميع تلك التسعة
وما رفع عن غيرهم جميعها وهذا المعنى يتحقق في ضمن السلب الجزئي فيكون المفهوم في ضمنه محتملا في
مقابل السلب الكلي الرابع ان لا نقول بالمؤاخذة ونريد من الامة المجموع من حيث المجموع بان
يكون المعنى رفع عن جميع امتي هذه التسعة وذلك يصدق في ما لو رفع عن بعضهم وهو المعصوم
لوجوده في كل زمان والوجه الاول من الوجوه مما يثبت به المدعى ولكنه يوجب ارتكاب خلاف
الظاهر ايضا من وجهين احدهما الاضمار والاخر عدم اعتبار المفهوم للمنطوق في الحكم فان
المراد على التوجيه الثالث من التسعة كل واحد من المنطوق والمجموع من حيث المجموع
في المفهوم فيلزم مخالفة المفهوم للمنطوق ولا يتم الاستدلال بالحديث وعلى التوجيه الرابع
الذي يكون المراد رفع نفس تلك التسعة عن مجموع الامة من حيث المجموع وهو ايضا يوجب
ارتكاب خلاف الاصل من وجهين من حيث ان الظاهر من لفظ المضاف او اسم الجمع

المضاف

المضاف العموم الاستغراقي وقد اخذ هنالك معنى العموم المجموعي مع التقييد في المعصوم لان انتفاء
المعصوم محال لكذب فان ما سوى امته من الامم السالفة حيث يكون بينهم معصوم
من اوصياء الانبياء يصدق في رفع الاشياء التسعة عن المجموع من حيث المجموع منهم فلابد
من التقييد لعدم الرفع من الامم السالفة بصورة ما اذا لم يكن بين الامة معصوم فاذن
دار الامر بين التوجيهات الاربعة التي يثبت بثلثة منها المدعى ولا يثبت بالتوجيه الرابع الا
بعد ما لم يكن الحمل على المعنى الحقيقي لوجوب الامر بين الاربعة التي يثبت بثلثة منها المدعى
لا يثبت من الترجيح وبين تلك الوجوه الاربعة ولا شبهة في ان الوجوه الثلثة الاول التي
يثبت المدعى ولا يثبت بالتوجيه الرابع على تقدير كل واحد منها اولى من التوجيه الرابع الذي
لم يثبت به المدعى لانه يلزم على كل من التوجيهات الثلثة الاول الاضمار فقط كما في التوجيه
الاول او الاضمار والتجوز من المجاز هذا على بيان الترجيح من حيث قاعدة الاصول ولنا ان
القول بانا اذا راجعنا الى العرف وعرضنا هذا الحديث عليهم نرى انهم يفهمون منه رفع
المؤاخذة عن جميع الامة في الاشياء التسعة ولعل وجه فهم العرف ما ذكرناه من ترجيح
على المجاز فيها ما روي عن الصادق عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلمون ومن الدلالة ان
ما في المقام على الوجه الاول مصدرية وعلى الثاني موصولة او موصوفة ويثبت المدعى
على كل من التقديرين فان قلت ان حذف المتعلق يفيد العموم فيكون المعنى الناس في
سعة ما لم يعلموا شيئا فلا يتم به الاستدلال على المدعى قلنا ان عموم حذف المتعلق انما هو فيما لم يكن
هناك قرينة ظاهرة لا يحمل عليه وما نفاهم عند العرف من هذا الكلام ان الناس في سعة
ما لم يعلموا ذلك الشيء مع انه لو كان المراد كذلك لزم عدم مورد للحديث فان المجانين والصبيان
والاطفال ايضا لا يخلو عن علم ولو بالنسبة الى الضروريات المذكورة المدركة بالحس [illegible]
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص [illegible] او نهي وفي بعض النسخ حتى [illegible]

اما الاستدلال به على الحل في المجهول وظاهر فيما لا نص فيه فلانا نقول ان هذا اما لم يرد فيه نص فهو
مطلق اما حقيقة اذا علمنا بعدم الورود اصلا او شككنا ودفعنا احتمال الورود بالنفي با
صالة عدم ورود النص فهو مطلق اي غير مقيد بحكم تكليفي امر حقيقي فيه فان قلت ان الاستدلال
بهذه الرواية انما يصح فيما لا نص فيه واما فيما فيه نص غير معتبر فلا قلنا الظاهر المتبادر من
من قوله حتى يرد فيه نص النص ورد والنص المعتبر فيكون ما فيه نص غير المعتبر داخلا في ما لم يرد
فيه نص فان قلت ان الاستدلال لا يتم فيما تعارض فيه النصان المعتبران قلنا اولا ان المتبادر
من النص المقيد المعتبر للاطلاق والنصان المتعارضان ليس شيء منهما مما يفيد في المقام
تقييد للاطلاق وثانيا انا نثبت الاباحة فيما لا نص فيه وفيما فيه نص غير معتبر قلنا بالاباحة
فيما تعارض فيه النصان بعدم الفصل بالقياس بطريق الكل الاول بان نقول هذا ما ورد
فيه نص معتبر وكل ما ورد فيه نص معتبر فليس مطلق فهذا ليس بمطلق اما الصغرى فبالفرض
واما الكبرى فبمفهوم الغاية للرواية لان مفهومها ان ما ورد فيه نص ليس بمطلق قلنا الاول
نحن نعيد ما تقول لنا وقلنا بعدم انصراف النص في النص المعتبر ما قلنا بانصرافه الى النص الغير
المعتبر [illegible] بالنسبة الى غير المقيد فلو جعلنا المفهوم منطوقا بان يكون هنا
قضيتان منطوقيتان احدهما كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص والاخرى كلما يرد فيه نص ليس بمطلق
لم ينصرف الى ما يرد فيه نص غير معتبر ويمنع كلية الكبرى على وجه يشمل محل النزاع ولا يخفى
عدم جواز القول بالانصراف والاطلاق في المفاهيم لعدم كونها من نوع الالفاظ لان الدال على
على المفهوم ايضا انما هو الالفاظ المنطوقة فالاطلاق والانصراف بالنسبة الى اللفظ وليس الدال
على المفهوم من قبيل الدلالات العقلية حتى يقع ذلك التوهم وثانيا بترجيح ما ادعيناه من الاجماع
المركب من حيث اثبات احد شطريه بالنص واثبات احد شطريه ما ادعيتم من الاجماع بانه
فان حاله مع قولنا كلما يرد عنه نص ليس بمطلق على ما ورد فيه نص غير معتبر من حيث الاطلاق النفي

وهذه

وهذه دلالة ظاهرة واما دلالة قولنا كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص على ما فيه نص غير معتبر النص
معتمد على الظاهر وثالثا بترجيح اجماعنا من حيث اثبات احد شطريه بالمنطوق وهو كونه
مطابقة اولى للمفهوم لكونها التزامية ورابعا سلمنا جميع ذلك الا ان اجماعنا معتضد بما
ذكرناه من الوجوه السابقة الدالة على المدعى واما الاستدلال بها على المطلوب الثاني فا
فلقائل ان يقول باختصاص دلالتها على الاطلاق على الشبهة التحريمية فلا يشمل محل النزاع الذي هو
الشبهة الوجوبية الا ان يقال انه لما كان نفي الشبهة الوجوبية النهي عن الترك فيكون الشبهة التحريمية
ايضا [illegible] الا انا بعد ما اثبتنا اباحة الترك بهذا الحديث يثبت بها عموم وجوب
الفعل الا ان يقال لظهور ما نهي في النهي المطابقي لا الالتزامي الذي يثبت الاباحة بالنهي وعكس قول
بالبرائة في الشبهة الوجوبية بالاجماع المركب فانه كل من قال بالبرائة في الشبهة التحريمية قال بها
في الشبهة الوجوبية بعضهم دون عكس فان قلت ان الادلة اصل البرائة كلها معلقة
تدل على الحكم بالبرائة ما لم يرد على خلاف البرائة دليل كما هو منطوق السابق ومع ورود الدليل
على حكم مما ثبت فيخرج الكلام عن مورد الاستدلال بالبرائة [illegible]
لا ادلة البرائة الا انا نقول ان مورد ما يكون [illegible] الامر بين الوجوب [illegible] فلا يلزم علم
وذلك الدليل اخبار الاحتياط منها ما رواه الفاضل التوني عن ابي جعفر محمد بن الحكم عن الصادق عليه السلام اذا
ما لا تعلمون فيها فوضع بين يديه فقال قلت لم ذلك قال عليه السلام الي الناس مما تكنفوا الخ
فنقول ان محل النزاع مما لا نعلم وكل ما لا نعلم فيجب السكون عنه والتوقف لكونه مما ذكر في الرواية
قلنا اولا ان مدلول الرواية التوقف في الافتاء ومحل الكلام في العمل فلا تعارض بينهما وبين ادلة البرائة
الا ان يقال بعدم القول بالفصل بين الافتاء والعمل باصالة البرائة فانه لم يقل احد بجواز عمل المجتهد بالبرائة
وعدم جواز فتواه بها لكنه موضع ينعكس الاجماع المركب فان كل من قال بالبرائة في مقام العمل
باعتبار البرائة لاعتضاده بالادلة السابقة في الاجماع المنقول عنه من قال به في مقام الفتوى ع

والثاني اما مع ما ادعيناه من الاجماع المركب لاعتضاده بالادلة السابقة من الاجماع المنقول وغيره
ولما فطان دعوى التعارض فلا يتم الاستدلال لعدم ثبوت ان مدلول هذه الروايات مخالف للاجماع لكونها
دالة على وجوب التوقف والاحتياط لا حكما لا القطع بل هو انه يحكم بالاحتياط وثالثا ان محل الكلام خارج
عن مدلول الروايات من حيث ان مدلول الروايات السكوت فيما لا يعلم والمتكلم فيه مما لا يعلم حكمه بالبراءة
فلا يكون محل الكلام من مورد الرواية الاحتمالات في الروايات المقصودة في الرواية لا يخلو من اربعة اما
ان يكون المراد من قوله ما لا تعلمون نفي العلم بالحكم الظاهري والواقعي او عدم العلم بالحكم سواء كان
واقعيا او ظاهريا او عدم العلم بالحكم الظاهري فعلى الاحتمالات الثلاثة يخرج محل الكلام عن مورد الرواية
للعلم بالحكم الظاهري حكما فيه الحكم في الجملة والدليل يدل على الوقف عند عدم العلم بالحكم ومحل الكلام
مما لم يعلم فيه الحكم في الجملة فيلزم التساقط الموجب لعدم صحة الاستناد بالرواية وعلى الرابع
اما ان يكون المراد من السكوت السكوت عن ذلك الحكم الواقعي فلا تعارض بينهما وبين ادلة البراءة
او السكوت عن الحكم الظاهري فهو خلاف المتبادر بل المتبادر منها السكوت عما لا يعلم وعلى الاول
يكون محل الكلام خارجا عن مورد الرواية للعلم بالحكم الظاهري بالادلة السابقة او لدعوى ان الثاني
ضعيف لعدم حجية اسنادها الينا لكنها مرهونة باعراض المعظم وخاصها اسلمنا عدم الوجوه لكنا نقول
بتقديم خبر كل شيء مطلق ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الاباحة على هذه الرواية لاعتضادها بالادلة السابقة وبعد تمهيد بطلان الاستدلال للاباحة بهذه الرواية يظهر بطلان
الاستدلال للاباحة بهذه الرواية يظهر بطلان الاستدلال بسائر اخبار الاحتياط وهذا
المقام يترجح لو اخبار البراءة باعتضادها بالادلة السابقة هذا تمام الكلام في الشبهة الوجوبية
الدائرة بين الوجوب والاباحة واما الدائرة بين الوجوب والاستحباب فان احتمل تلك الاباحة فحكمه حكم
الدوران بين الوجوب والاباحة لكون الشك في التكليف فنقول بالبراءة والاستحباب الظاهري من باب
التسامح في ادلة الفضل وان لم يحتمل في المقام الاباحة بل الامر دائر بين الوجوب والاستحباب فقط

وفي المسألة احتمالات خمسة الوجوب والاستحباب والتخيير بين الطرح والرجوع الى الاصل والتخيير
بدوا او التخيير استمراري بالنسبة الى المجتهد او بالنسبة الى المقلد فهل يجب الافتاء بالتخيير او
الحكم بعينه ملازم بان الشارع في الاجتهاد والتقليد واما احتمال الفرعية فلا وجه له لان الفرعية انما
هو في الموضوعات لا في الاحكام بل الظاهر الاجماع على عدم اعتبار الفرعية في الاحكام واعلم ان محل النزاع
فيما كان الشك ناشيا من فقد النص او اجماله او تعارض النصين والحق في المقام الاستحباب ولنا
في المقام ان الاصل عدم الوجوب والثاني لاثبات الاستحباب على اثباته على عنوان للاولى وجهين
الاول ذهاب المعظم الموجب لحصول الظن وهو حجة في مسألتنا هذه لكونها من المسائل الفرعية
على ما تقدم الثاني الاستقراء فانا بعد ما تتبعنا واستقرينا وجدنا غالب ما تعلق الطلب بفعله
في الشريعة مستحبا والظن يلحق الشيء بالغالب الثالث اطلاق الاجماعات المنقولة على البراءة في
الشك في التكليف الشامل لدوران الامر بين الوجوب والاستحباب ولا يتوهم كون محل الكلام
من قبيل الشك في المكلف به وحصول العلم الاجمالي بالتكليف لان التكليف منحصر في الوجوب و
الحرمة وغيرهما من الاحكام ليس بتكليف فالشك في الوجوب لا مع العلم الاجمالي والاستحباب شك في
الوجوب وهو شك في التكليف الصرف الرابع بناء العقلاء مضافا الى حكم العقل العاقل بان
لا تكليف الا بعد البيان ولا عقاب الا بعد البرهان فانا نرى انه لو قال المولى لعبده اعط زيدا
درهما ونحو ذلك ثم اخبر عادل بوجوب الامر الطلاقي من جانب المولى واخبر اخر باستحبابه لم يكن
بنائهم على عدم الوجوب ولو قدم الاقدام عليه من باب من الاحتياط لا من باب تعيين الوجوب
في حقه ونشهد على ذلك انه لو ترك المكلف ذم المولى بعقابه على ذلك لما امس الادلة والاخبار
النافية للعقاب بدون البيان كقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما اتاها وحديث رفع التسعة وغير ذلك
الحجب واورد على استدلال تلك الاخبار بمعارضتها بما دل على التخيير من الاخبار العلاجية

مقام الترجيحات من الظاهرين واللواتي عشر بوجوه احدها الاول ان رواية التخيير اخص من المدعى لانها تدل على التخيير
فيما اذا دار الامر بين المحذورين ومحل الكلام اعم منه ومن دوران الامر بين العنوانين او بين نص ومتنوع ولا الحاصل
ان محل الكلام اعم مما اخص منه فان ايه التعادل واخبار التخيير في مقام التعارض بين النصين
فان قلت بالاجماع المركب قلنا معارض من حيث اثبات البراءة فيما لا اخص منه بتلك الاخبار المتقدمة
وفيما تعارض فيه النصان بالاجماع المركب مقدم على ما ادعيتموه لرجحان ما ادعيناه بالادلة المتقدمة
ولا اقل من التساقط بعد التعارض فيبقى ما سوى الاخبار من الادلة سليما عن المعارض الثاني ان
النسبة بين المتعارضين اعني اخبار البراءة وادلة التخيير عموم من وجه مادة التعارض تعارض فيه
النصان ومادة تحقق اصالة البراءة بدون اخبار التخيير ما لا نص فيه ومادة تحقق اخبار التخيير بلا
اخبار البراءة ما دار الامر بين المحذورين وكلما كان التعارض بين الشيئين عموما من وجه
فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولا ريب ان الترجيح مع اخبار البراءة من حيث اعتضادها
بالادلة الاخر من الشهرة والاجماع المنقول وبناء العقلاء وغير ذلك الثالث ان اخبار التخيير ليست متواترة
بل هو احاد وغاية ما يحصل منها الظن والتخيير بين الدليلين من المسائل الاصولية والظن في المسألة
الاصولية والظن في المسألة الاصولية ليس بحجة فيه الرابع سلمنا حجية الظن فيها الا انه يعين ما
ما ذكرناه من ادلة البراءة لا يحصل من اخبار التخيير الظن له بالنسبة الى محل الكلام الخامس ان الظاهر من
الاخبار التخيير انما هو ذلك في دوران سبيل الظن وبين هكذا افاده الاستاد هذا كله بالنسبة
الى الدعوى الاولى نفي الوجوب واما الدعوى الثانية اي اثبات الاستحباب فلما لم يكن عدم الوجوب
مستلزما للاستحباب لكونه اعم منه فلا بد من اقامة الدليل عليه فما الا القول بطرح الامرين
والرجوع الى الاصل واما القول بتعيين الوجوب والتخيير بدويا او استمراريا فيدل على اثبات
الدعوى الاولى التي هي عدم الوجوب لكونه منافيا للقول بتعيين القول بالتخيير بقسميه والدليل
على اثبات هذه الدعوى امور الاول ذهاب المعظم الثاني اطلاق الاجماع المركب الثالث بناء

الوجوب

العقلاء بعد القطع بالمطلوبية وبناء الامر على عدم الوجوب فانا نرى انهم يبنون على حسن الاتيان به
الاستحباب الظاهري الرابع الخبر الموثق وهو قوله من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن كما بلغه لصدق البلوغ بواسطة الدليلين في الدليلين في المطلوبية وليس المراد
من حيث الاحتمال وصول الثواب على فرض العمل الخامس الاولوية القطعية فانا نحكم في مسألة الى
التسامح في ادلة الاستحباب الظاهري عند تعارض المطلوبية مع المطلقات المشككة في الشك
المحض الاحتمالي ففي القطع بالمطلوبية بالطريق الاولوية للاولى السادس البرهان القطعي العقلي
فانه يوجد ما ثبت المطلوبية بالدليل القطعي ودار الامر بين تحقق هذا الجنس في ضمن فصل الوجوب
والاستحباب فاذا علم عدم تحققه في ضمن فصل الوجوب تعين تحققه في ضمن فصل الاستحباب للقطع

فصل

للقطع بالجنس وعدم احتمال غير الاستحباب فان قلت ان الحكم بالاستحباب بعد القطع بالمطلوبية في
حصولها في ضمن الفصل الوجوب موقوف على القطع بوجود الجنس الذي هو المطلوبية بعد عدم
حصولها في ضمن فصل الوجوب وهو محل الشك لاحتمال تحقق الجنس في ضمن الفصل الذي يحصل
هو المنع من الاول فلا يكون هناك فصل الوجوب قطع بالجنس حتى يقال بتعينه في ضمن فصل الاستحباب
نعم القطع بالجنس لعله كان في ضمن الوجوب وقد قطعت النظر عنه قلنا فاذا قطعت النظر
عن فصل الوجوب لم يكن هناك قطع بالجنس لعله كان في ضمن الوجوب وقد قطعت النظر
عنه قلنا هذا الكلام صحيح لو قلنا بالتحقق في ضمن فصل الاستحباب في الواقع وما حصلناه في الممنوع
قلنا بتحققه في ضمن فصل الاستحباب في الظاهر ولا ينافيه احتمال التحقق في ضمن فصل الوجوب في الواقع
نعم ينافيه احتمال التحقق في فصل الوجوب في الظاهر والحاصل ان احتمال التحقق في
ضمن فصل الوجوب ينافي تعيين القول بالاستحباب اذا كان ذلك الاحتمال والتعيين كلاهما
في الواقع او كلاهما في الظاهر في الواقع او كلاهما في الظاهر واما عند الاختلاف واما عند الاختلاف
بان يكون التحقق في ضمن الوجوب في الواقع وتعيين التحقق في ضمن التحقق في الاستحباب في الظاهر

ولا منافاة اصل الظاهرة ادن الله الفهم القاصر من تقريب الايراد والجواب و قد افاد الاستاد
احسن الله جزاه على ما هو في نظري فان قلت ان الحكم بتحقق المطلوبية في ضمن فصل الاستحباب لا يوجب
القطع بالمطلوبية الواقعية وعدم تحقق المطلوبية في ضمن فصل الوجوب لجواز كونه مطلوبا
في الواقع وغير مطلوب في الظاهر كما يقول به القائل بطرح الامرين والرجوع الى الاصل قلنا نعم لكنا
لا نقتصر بذلك المقدار بل نحكم بضميمة مقدمة [illegible] بالمدعى فنقول لا شك في المطلوبية
الواقعية كما هو المفروض ولا في عدم الوجوب للادلة السابقة وكلما هو مطلوب في الواقع مطلوب في الظاهر
فثبت بذلك المطلوبية الظاهرية الموجودة في ضمن الفصل الاستحبابي ولقائل ان يقول ان مقتضى
ما ذكرت من الخلاف [illegible] مطلوبية الواقعي انه يلزم من القطع بالمطلوبية الواقعية بعد
قطع النظر عن التخصيص في ضمن فصل الوجوب والاولى ان يترتب عليه المطلوبية الظاهرية والحال انه
لا قطع [illegible] بتحصيلها في ضمن فصل الوجوب فلا يتم القول بتحققها في ضمن فصل الاستحباب و
يمكن ان يقال في جوابه بانه شبهة في مقابل البديهة فانا نعلم بالمطلوبية الظاهرية بعد العلم
بالمطلوبية الواقعية وثبوت التلازم بين الواقع والظاهر وان قطعنا النظر عن تحصيل المطلق
في ضمن فصل الوجوب لما دل على عدم المطلوبية في ضمن ذلك الفصل في الظاهر الا ترى
انا لو فرضنا ان المعصوم ع اخبر بكون الشيء الفلاني مطلوبا واقعيا [illegible] بان
[illegible] بان كل مطلوب واقعي [illegible] مطلوب ظاهري [illegible] ان الوجوب الظاهري منتف عند
عدم العلم بحصول القطع بالاستحباب الظاهري وكل العقلاء مطبقون عليه سلمنا عدم
تمامية الدليل السادس لكن يكفينا واحد من الادلة الخمسة السابقة كيف وهي بتمامها
مما لا يمكن القدح فيها



فصل في الشبهة الوجوبية الدائرة
بين الاقل والاكثر الارتباطيين وهذا هو المقصود الاصلي [illegible] في هذا المحل [illegible]
واعلم ان هذا النزاع جار في كل مقام يشك في شرطية او جزئية ولكن الشك فيها يكون

على اقسام

على اقسام ثلثة احدها ان يكون الشك في جزئية شيء او شرطيته بحيث لو ثبت جزئيته او شرطيته لكان
[illegible] يكون على الاول و شرطا علميا على الثاني وثانيها ان يكون الشك في جزئية شيء او شرطيته
بحيث لو ثبت جزئيته او شرطيته لشيء يكون جزءا ركنيا او غير ركني او شرطا علميا او غير
علمي وكل واحد من الاقسام الثلثة محل النزاع في هذا الاصل وكلامنا الان في القسم الاول فنكون
محل النزاع الان فيما اجتمع القيود الاربعة السابقة مع انضمام قيد خامس في المقام وهو كون الشك
في جزئية شيء او شرطيته بحيث لو ثبت الجزئية لكان جزءا ركنيا والشرطية لكان شرطا علميا واختلف
العلماء في هذه المسئلة على قولين الاحتياط والبرائة قال الاستاد [illegible] الساوي من الرجال
[illegible] قائلا بالاحتياط ولكنا قد ذهبت الى البرائة منذ اثني عشر سنة [illegible]
هذا الذي اخترناه في السابق [illegible] بالبرائة فنقول قبل الشروع في المقصود
انه قد اورد في المقام تناقض بين كلمات [illegible] لاصحابنا في هذا المبحث وبين كلماتهم في
مبحث الصحيح والاعم بانهم قد اختلفوا في مبحث اصل البرائة في مسئلتنا هذه التي هي الشك في
الشرطية والجزئية في ماهيات العبادات على الوجه الذي حددنا محل النزاع من كون النزاع
في مواضع ثلثة ومنها الشك في الجزء الركني بانه جزء ام لا والشك في الركنية بعد اثبات
الجزئية على قولين الاحتياط والبرائة واتفقوا في مسئلة الصحيح والاعم على الاحتياط في الشك
في الركنية [illegible] هناك تناقض محض قال الاستاد وقد اجاب عن
هذا الايراد الاستاد الشريف اعلى الله مقامه بوجوه منها ما كان افاده الاستاد وهو انهم
بعد عنوانهم في مسئلة اصل البرائة اختلفوا فيها على قولين الاحتياط والبرائة [illegible]
بالبرائة [illegible] الصحيح والاعم واما القائل بالاحتياط فعنوان مسئلة الصحيح
والاعم [illegible] الركني فمنهم من قال بالاحتياط موافقا للادلة في مسئلة البرائة ومنهم
[illegible] بالصحيح ومنهم من قال بالبرائة لادلة الاجتهادية الدالة على الاعم الواردة

على [illegible] الاحتياط في مسئلة اصل البرائة واما في الجزء الركني فلما كان الشك في [illegible] في اللفظ و
عدمه فليس مجال للعاملين بالاعم باجراء اصل البرائة [illegible]
الاطلاق الاسم عليه [illegible] لاجراء اصل البرائة [illegible]
بالاحتياط في مسئلة الصحيح [illegible] الاعم من الصحيح والاعم في الشك في الركنية هم القائلون بالاحتياط
في مسئلة اصل البرائة فلا تناقض اصلا واورد على هذا الجواب بان اللازم من هذا القول ان لا يكون
احد من يقول بالصحيح في تلك المسئلة بالبرائة والحال انهم قالوا ان المش في مسئلة الصحيح والاعم
قالوا بالصحيح والمش في هذه المسئلة قالوا بالبرائة وذلك استلزم ان نقول بعض من القائلين
بالصحيح [illegible] بالبرائة هناك والاعم لم يكن القول بالبرائة مشهورا قال الاستاد الاحسن في الجواب
ان يقال بان الاصول المستعملة في لسان الفقهاء والاصوليين باقسامها الاربعة على
قسمين اصول لفظية واصول عملية والاولى ما كان متعلقا بعالم الالفاظ وهي على ثلثة اقسام منها
ما يثبت به المعنى الحقيقي والمجازي كاصالة عدم النقل واصالة عدم الاشتراك ونحوهما ومنها
ما يثبت به المراد كاصالة عدم القرينة وعدم التخصيص واصالة التواطي ونحوها ومنها
ما يتعين به ما صدر عن المتكلم كاصالة عدم الزيادة واصالة عدم السقط كما لو شك في
الحديث انه بلفظ [illegible] او بلفظ [illegible] او نحوه من الاصول اللفظية [illegible]
بعالم الالفاظ والثانية ما كانت متعلقة بعالم الاحكام كاصالة البرائة واصالة الاشتغال
واستصحاب الامر واستصحاب حال العقل وهكذا اذا تبين ذلك فنقول ان اتفاقهم في مسئلة
الصحيح والاعم انما هو من حيث الاصل اللفظية [illegible] في الماهية بسبب
الشرطية او الركنية ولا مجال لاصالة عدم الجزئية لان الاثبات [illegible] في اللفظ لازم قطعا
فلا بد من القول بالاحتياط سواء كان من القائلين بالصحيح او الاعم فان القائل بالاعم
ايضا يقول [illegible] الاثبات بالمسمى [illegible] هو الصحيح [illegible] في صدق

المسمى

في صدق المسمى [illegible] اصالة عدم الجزئية [illegible] في مسئلة [illegible] يكون الحكم [illegible]
ثم لا يقولون [illegible] في مسئلة الصحيح والاعم بعدم الجزئية تمسكا بالاصل اللفظي الذي هو اصالة
عدم الجزئية [illegible] في مسئلة اصل البرائة في الاحتياط والبرائة بان خلافهم
هناك من باب اجراء الاصول العملية [illegible] في عدم اجراء الاصول من باب الاصول
اللفظية قال الاستاد [illegible] وهذا الجواب مما لا يبعد [illegible] في مسئلة الصحيح والاعم
على اصالة البرائة [illegible] فلا تناقض [illegible] على اصالة
الاحتياط [illegible] الاول استصحاب الامر فانه لو شك في ان السورة واجبة ام لا فان اتي بها
فالامر ساقط قطعا وان لم يأت بها [illegible] في ارتفاع الامر بالاتيان بالصلوة بلا سورة وعدم
الارتفاع [illegible] الاستصحاب [illegible] على هذا الاستدلال [illegible]
اما بعدم جريان الاستصحاب في هذا المورد او بعدم اعتباره [illegible] بالمعارضة [illegible]
[illegible] جريان الاستصحاب من تحقق [illegible] القطع
والشك اللاحق [illegible] الكلام [illegible] ثلثة [illegible] الشك اللاحق فانه ان كان
المتيقن هو الامر بالماهية الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة او بالماهية [illegible]
الامر [illegible] القطع السابق [illegible] لعدم الدليل على شيء او الجامعة للبعض فالشك اللاحق [illegible]
لاتيان [illegible] الجزء والشرط المشكوكين وهو الشك في المانع المسبب من الشك في الموضوع [illegible]
وهذا الكلام من قبيل [illegible] يكون الاستصحاب [illegible] حجة والجواب ان هذا الاستدلال هنا
مبني على [illegible] حجية الاستصحاب في الاقسام [illegible] كما سيأتي في مقامه واما الايراد على
الوجه الثالث [illegible] ان هذا الاستصحاب معارض باصالة عدم الجزئية او عدم الامر بالجزء
المشكوك [illegible] الشك [illegible] الحادث [illegible] الموضوع [illegible] الامر بين الوجوب و
الاستحباب [illegible] واما الشك [illegible]
واما الشك في كيفية التعلق وثانيا ان هذا الشك [illegible] في المقتضيات والقول [illegible]

من حيث الاستصحاب انما هو في التعبديات دون المعاملات وذلك ان هذا الاستصحاب انما هو في التوابع ولا
حجية فيهما والا لم يكن مجرى الاستصحاب فان استصحاب بقائه ينعارض باستصحاب عدم كماله وعدم تحققه
وعدم تنقضه مثلا وهذا ظ مضافا الى ان جعل استصحاب البناء للكون مثبتا لا استصحاب الحكم لكونه فافهم فان
قلت انه لا شك ولا شبهة في انا اذا قلنا في الصلوة قد كانت صلوة شك محكومة بالصحة فيجعل ما كنا
السورة مشكوكة كونها حراما ام لا وشككنا في انتفاء تلك الصحة فمقتضى الاستصحاب بقائها قلنا
ان زمان الشك ان كان زمان صحتها فذلك الخ وهو ما بين الوجوب في المثال المذكور المفروض فلا
يجوز التمسك بالاستصحاب قبل الفحص حيث لا يمكن هنا لا سلامة بطلان العمل فلا معنى للاحتياط
باتيان السورة او زمان قبل الشك فان نوى الصلوة مع السورة فاتيانها [illegible] احتياط
اثباته او نفيه بها لكلام فلم يحرز الاجزاء السابقة على الجزء المشكوك به صحة حتى يستصحب هكذا قال الاستاد
مضافا الى ان الذي يكفي في الاحتياط احتمال صحة ماهية العبادة واما صحة بعض اجزائها فلا يستلزم
ذلك لان صحتها صحة فعلية وصحة المقدمة لا يوجب صحة ذي المقدمة مطلقا بل الصحة المقدمة
بتمامها لكانت مستلزمة لصحة الماهية وهذه الصحة محل كلام الثاني بناء العقلاء بانضمام الاجزاء
العائلة فانه اذا قال المولى لعبده اكعد المعجون الغذائي وتتبع العبد الكتب الطبية فتحصل اجزائها
اجزاء المعجون معلومة الى ان شك في شيء انه جزء للمعجون ام لا والفرض انه اذا كان جزءا ولم ينضم
الى سائر الاجزاء لم يفد المعجون اصلا وان لم يكن جزءا وانضم اليها لم يضر اصلا بل يوجب [illegible] الخاصية
فلا شك ولا شبهة في ان بنائهم على الاحتياط بالانضمام ولو ترك ذلك كان مذموما عند العقلاء
ولعقابه المولى على الترك لا يقبح ذلك الثالث اصالة الاشتغال فان الذمة قد اشتغلت بالصلوة بمحض الخطاب
بقوله فلو اتينا بها مع لا يرتفع الاشتغال قطعا ولو اتينا بها بدونها لم يحصل القطع بارتفاعه ومقتضى
اصالة الاشتغال الاتيان لان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال والحصول كما باتيانها مع السورة
وهذا الدليل غير الاستصحاب لان الكثيرين لا يستصحبون الخ يقولون باصل الاشتغال فان قلت ان لزوم
تحصيل القطع بالبرائة انما هو بالنسبة الى ما ثبت الاشتغال به والاشتغال لم يثبت بالجزء [illegible]

الامر

الاجزاء المعلومة فلا يستدعي الا القطع بالبرائة بالنسبة الى تلك الاجزاء وقلنا ان هذا الكلام صحيح
في الاجزاء والعبادات الارتباطية التي يكون كل واحد منها مامورا به على حدة فانه يكون بالنسبة الى المشكوك
شكا في الاشتغال واما في اجزاء المرتبطة التي لا يكون كل واحد هناك [illegible] في التبعيض حكمها
حكم المتباينين كالشك في الصبح والظهر والجمعة وهذا مما لا شبهة فيه فان قلت ما الدليل على حجية قا
عدة الاشتغال قلنا الدليل عليها والاحتياط عين ما ذكرنا في مقام الشك في التكليف ومن
يقول بالبرائة يقول لكون الشك في التكليف والا فكلما [illegible] فيه كون الشك في المكلف به يكون
الرجوع الى الاشتغال اجماعيا وثانيا بناء العقلاء وثالثا حكم القوة العاقلة الرابع جملة من اخبار
الاحتياط كقوله عليه السلام خذ بالحائط لدينك وقوله [illegible] وقوله عليه السلام اخاك دينك
فاحتط لدينك بما شئت فانها تدل على وجوب الاحتياط في محل الكلام فنقول الامر [illegible]
يوجب الوجوب [illegible] وكلما يوجب ذلك يجب ترك الاصل والاولوية [illegible]
زرارة انه قال قلت له جعلت فداك ياتي عنكم الخبران المتعارضان فبايهما اعمل قال يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قال [illegible] خذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف
الاحتياط فان قلت ان هذه الروايات [illegible] التي [illegible] بالبرائة من موارد
الشك في التكليف فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر فيها التخصيص بالاخبار الدالة على البرائة
او القول بحمل الامر بالاحتياط على الندب ونحن وان قلنا بتقديم التخصيص على المجاز ان دار الامر
بين التخصيص والمجاز لغلبة المجاز اذا كان مجازا مشهورا كما هو مذهب صاحب المعالم وصاحب الز
حيث ذهبوا الى ان [illegible] غاية الكثرة كما على المجاز [illegible] الترجيح للمجاز والتوقف وعدم سقوط
الاستدلال قلنا كلما دار الامر فيه بين التقييد مثل هذا المجاز كما في قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة
مؤمنة فان [illegible] على حمل المطلق على المقيد عند العلم باتحاد التكليف [illegible]
حمل المقيد على الاستحباب [illegible] حكم التخصيص حكم التقييد

اصلا

في بيان حجية اصالة الاشتغال

دينك

في تعادل المجاز والتخصيص

وبها

في الوجوب فان قلت سلمنا ذلك لكن انه لم يكن التخصيص مخصصا للاكثر والا فلم نقل بحجيته اصلا الظاهر ولو
ولو قلنا بالجواز كما هو المختار [illegible] بالشبهة الحكمية [illegible] تخصيصا للاكثر لمن [illegible]
جميع الشبهات الموضوعية والحكمية في مقام الشك في التكليف مطلقا والشك في المكلف في الشبهة الوجوبية
الحصولية عن هذا العموم واذا دار الامر بين مثل هذا التخصيص وهذا المجاز فالترجيح مع المجاز قلنا نحن
كما قلنا بجواز تخصيص الاكثر الى ان يبقى اقل [illegible] من العام نقول يرجح على المجاز [illegible]
بناء العقلاء والعرف والعادة وبناء العقلاء وبناء العلماء [illegible] في ابواب الفقه كما [illegible] في
ثبات لزوم العقد وصحة [illegible] اوفوا بالعقود مع ما ورد عليها من كثرة التخصيص مضافا الى ان
زرارة فانما هي في شبهة الحكمية فلا يكون تخصيص الاكثر فان قلت ان الروايات ضعاف والاحتياط [illegible]
[illegible] تلك الضعاف [illegible] بناء العقلاء والاصل الاولي والاستصحاب والاشتغال فيحصل
بمجموعها [illegible] ذلك الظن الاجتهادي [illegible] عن المعصوم [illegible] واما في المقام
السابق فلم يمكن [illegible] بالنسبة اليها الخامس قاعدة دفع الضرر المحتمل التي كانت مثبتة للاصل
الاولي الذي فصلناه من الخطر في الشك في الاباحة والاحتياط في الشك في التكليف السادس [illegible]
المقدمة [illegible] ان المقدمة اما ان يكون بحيث لو ترك لحصل القطع بترك ذي المقدمة او يحصل
الظن بذلك او شك فيه ومقتضى بناء العقلاء في كل من الاقسام الثلاثة لزوم الاتيان بها من
حيث انها مقدمة فان قلنا باللزوم العقلي كما هو المختار فيكون وجوبها عقليا او شرعيا وان كنت
في شك فارجع الى العرف فلو قال المولى لعبده امض في بلاد القلانية في اوقات القلانية للعمل القلاني
في تطبيق الرغبات والوصول الى تلك البلد [illegible] طريق يوصل بالسلوك به الى تلك البلد
قطعا وطريق [illegible] الامتثال كونه البعد وفي الطريق [illegible] من الوصول الى المطلوب فلا شك [illegible]
في انه لو سلك الطريق المحتمل [illegible] عند العقلاء [illegible] سلوك الطريق المحتمل القطعي الذي
كان [illegible] ذي المقدمة فلا يقبح عقابه على ذلك بل لا يقبح عقابه [illegible]

الى ذي المقدمة

الحاوي للمقدمة [illegible] تلك المقدمة اليقينية وذلك يكشف عن وجوب المقدمة في [illegible] وهو المطلوب
قال الاستاد والعقاب الذي يترتب على ترك الحكم الذي المقدمة عند ترك المقدمة انما يترتب على تارك تلك
المقدمة اليقينية التي كان ترك ذي المقدمة [illegible] المحصل لعلى [illegible] بالنسبة الى العبد المامور بان
المامور [illegible] [illegible] على الذهاب [illegible] مع [illegible] الماء فانه اذا ترك الذ
هاب معهم يستحق اللوم والعقاب على ترك ذي المقدمة من غير [illegible] ترك المقدمة بل يستحق
[illegible] المقدمة من حيث [illegible] في زمان ترك المقدمة [illegible]
الامكان اتيان المقدمة [illegible] الاخطار [illegible] الاولى [illegible]
وترك الذهاب معهم فيحق بذلك [illegible] عقابات [illegible] على ترك ذي المقدمة [illegible]
المقدمات [illegible] اذا تبين ذلك فنقول [illegible] انه لا شك في ان المورد [illegible]
[illegible] والمقدمة القطعية الصلوة مع السورة [illegible] مشكوكة فترك الصلوة
مع السورة [illegible] انها محتمل للترك المامور به وقد اثبتنا بناء العقلاء ان المقدمة [illegible] كالمقد
المقدمة واجبة فيكون الاتيان بالصلوة مع السورة واجبا [illegible] القول [illegible] على
على ترك اصل المامور به عند ترك هذه المقدمة وليس المراد بالواجب الا ما يستحق العقاب
[illegible] الواجب بالوجوب الظاهري الصلوة مع السورة واجبا [illegible] وهو المطلوب فان
قلت ان قول بالاحتياط يوجب [illegible] من حيث ان [illegible] الوجه [illegible] في وجوبها
او [illegible] من الاجزاء الارتباطية فلو قلنا بوجوب الاحتياط يلزم الاتيان بالصلوة مع السورة
[illegible] وجوب السورة [illegible] استحبابها وكذا في السابق الاجزاء المشكوكة ومع فرض [illegible]
مثل الصلوة [illegible] وجوب السورة ووجوب الطمانينة ووجوب القنوت [illegible] من الاجزاء
المشكوكة [illegible] مع [illegible] استحباب [illegible] وجوب [illegible] واستحباب الباقي [illegible] مع
[illegible] وجوب الاثنين واستحباب الباقي [illegible] على الاحتياط يلزم اتيان صلوة [illegible]

عند وجوب صلوة ولعله لو وذلك سابقة جميع الاوقات ومعه يلزم العسر والحرج الشك بسبب قلنا وجوب الا
الاحتياط انما هو في موضع الشك فحين يعلم ما ابتلينا الا واعلموا وجوب نية الوجه فلا ينبغي الشك لحصول كون موصوفا
مع ان القائلين بنية الفعل في وجوبه بنية الوجه الظاهري والوجه الظاهري هو القول بالاحتياط الوجوب فيحوي
الوجوب في بوح فلا يستدعي الاصلوة ولعله مع انه يمكن دفع هذا الاحتياط بالدليل الخارج الذي هو
لزوم العسر والحرج وقوله تعالى بقول به فان قلت ان لزوم الاحتياط يوجب العسر والحرج بالنسبة الى المجهات
المشتبهات فان الوجه الاحتياط على ذلك لزوم الاتيان بكل ما احتمل الوجوب في كل مركب من نية الاجزاء و
ذلك انه يوجب العسر والحرج قلنا ان هذا الكلام لا يتوجه علينا من حيث انا نقول بالظن المطلق
فيكون باب العلم الشرعي منتفيا على مذهبنا فيكون موردا الشرع اول فليس لا يوجب الاحتياط فيهما الا
العسر والحرج الشديد بين فان قلت ان مقتضى الاستقراء استصحاب ذلك الشكوك فيه قلنا بمعنى
الغالب سواء بسبب استصحاب غلبة الاجزاء دليل الغالب فيها الوجوب او مطلق الافعال المطلوبة فلا يجد
المسؤل فيه مع على التشريع ومن شرط حجية الاستقراء الاتحاد الصنفي فان قلت مقتضى الاخبار الناهية
التكليف عما لا يعلم البيان فيه كقوله صلى الله عليه وآله كل شيء طاهر مطلق الخ فنقول ان هذا لم يرد عنه نص
وكل ما لم يرد عنه نص فهو مطلق اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فالروايات قلنا اولا انها منصرفة
الى غير صورة العلم الاجمالي فلا تشمل صورة الشبهة المحصورة والثاني في ذلك ما كان منها مشتمل على
على الفاظ العموم مثل كل شيء مطلق لورود الرواية وفيما الشعر اما كل شيء فلان العموم بالنسبة الى الامر بدواما
بالنسبة الى الواقعة فالالفاظ الدالة عليها في هذه الروايات عدد والنهي شمل واما روايات رفع الشعر
فلعدم شمول ما لا يعلم لمورد تحقق العلم الاجمالي لكونه مما لا يعلم ولو اجمالا ثانيا ان الاستدلال بالكل
شيء مطلق عام لو كان المراد من قوله مطلق الاباحة بالمعنى الاعم ولكنه خلاف التحقيق بل
المراد منه الاباحة بالمعنى الاخص وهو خارج عن محل النزاع في دوران الامر بين الوجوب والاستحباب
والاقل بين الاجمال بين المعنيين فيسقط الاستدلال هنا بالنسبة الى خصوص روايات كل شيء

مطلق

امح

مطلق واما الايراد بالنسبة الى المراد وبالنسبة الى جميع الروايات فنقول قلنا ان تلك الروايات وكذا
الا اشتمل عن ما نعقل فيه العقل الحكم بالوجوب واما ما يستقل به العقل بحكم الكلام فلا يشمله
لا هنا لا نرها وورد فيه الامر من العقل وعلم فيه التكليف فلا يشمله تلك الاخبار جمع الشبهة
بين تلك الاخبار واخبار الاحتياط العموم من وجه من حيث تعارضهما في مورد الامر بين المحل وبين
والشبهة المحصورة الى الانلاء بالاحتياط والروايات فيها بعد الانصراف الحاصل جمع تلك ثم الترجيح ترجيح
الى الاصل الاولي الذي هو الاحتياط فان قلت ان ما ذكرت في مبنا العقل وعلى الاتيان بالفعل
المحتملة التي يوجب بالاتيان بها القطع بالامتثال انما يدل على حكم العقل ما دل دليل قطعي
الطريق الذي هنا ذلك واما المقدمات الدالة اخذ الكلام ادولهم في التكليف بالمشكوك فيهما
والعقاب على تركهما بدون البيان قبيح عند العقلاء فبناء العقل في محل الكلام على العكس
فان المولى اذا اخرج الى الحجي امركما من لحم الكتف او اللحم الصيد بتركيب فلا المعون ولم يبين
له بعض اجزائه ولكن الصيد يعلم انه لو اتخذ فيه فلك الدواء الذي لكان المعون ذاهل ربط
فيه واما لو تركه لاحتمل ذلك ويقرئنا ادخال ذلك الجزء يعني بعقاب المطلع على ذلك وعقابه
لان فيه العقل كلا قلنا ما ذكرت مسلم عندنا عدم البيان واما ما في المحل الوصي كلف محل الكلام
فبنا العقل على وجوب الاحتياط كالموارد المرسل الى الخرج الى الصيد كتابا مشتملا على اجزاء
المعقلة بعضها ضمنا وبعضها محملا وتلف الكتاب في الطريق او ارسل اليه سمعه ولا في
الاجزاء الواجبة عن المندوب لكنه يعلم الاجزاء كلا وانما الشك في وجوبه واستحبابه فلا شك
ان بناء العقل على وجوب الاحتياط وجواز المعاقبة والعقاب على ترك الجزء المشكوك
هذه ادلة الاحتياط مع البراءة قال الاستاد وقد كنت في سابق الزمان ذاهبا الى الاحتياط
للادلة المذكورة ولكني الآن ذهبت الى البراءة تمسكا باستصحاب الصحة بالنسبة الى الاجزاء
السابقة فان قلت ان ذلك الشيء المشكوك جزئيته اما في اول الفعل او في وسطه فالاول كالقيام

فحال التكبير والثاني كالسورة مثلا وعلى كل من الفرضين اما ان يكون زمان الشك قبل العمل ومال
المشكوك فيه او فيما بين العمل حين مان الشكوك فهذه صور اربع وكلا جرى الاستصحاب في شيء
من هذه الصور اما في المشكوك السابق مع كون الشك قبل العمل فلعدم الاتيان بعمل حتى
حتى يستصحب صحته واما في المشكوك الاساسي كالسورة في الصلوة مع كونه قبل العمل الشك قبل العمل
فكذلك ايضا لان الاتيان بعمل حتى يستصحب الا ان يقال انه بنى العمل بانه لو فرضنا انه اتى با
الاجزاء السابقة على الجزء المشكوك لا يستصحب صحة تلك الاجزاء بعينه او لان نعدم جميع الاحتمالات
الوجهين وثانيا ان ذلك يوجب للعدم من حيث ان التمسك باستصحاب الصحة موقوف على
على ثبوت وصف الصحة في تلك الاجزاء مع ثبوت وصف الصحة فيها موقوف على العلم بالوصف فيها
عبادة الجاهل والعلم بالوصف فيها وبان تلك الاجزاء الواجبة هو موقوف على العلم بعدم وجوب الشكوك
والعلم بعدم وجوب السورة موقوف على الاستصحاب وهذا ادور محض وثالثا ان المستصحب
اما هو الصلوة فلم يتحقق بعد وبعد تحقق الاتمام لا يكون صحتها مقطوعة او صحة الاجزاء الباقية
ولا شك ان الصحة بمعنى موافقة الامر لا يصح تشخيصها لعدم الامر بها لعدم تشخيصها الحكم
المقدمي بمعنى موافقة الامر المقدمي بمعنى اللا بدية ومثل هذه الصحة لا يكفي في صحة نفس
البيان لانا نستلزم صحة بعض الاجزاء المرتبط في العبادة الصحة الظاهرة انما هي بالنسبة الى
الصحة بمعنى موافقة الامر الاصلي واما الصحة بمعنى المقدمي فلا يستلزم ذلك العدم الثاني
بين صحة بعض المقدمات بهذا المعنى وبطلان ذي المقدمة ولو قلنا بثبوت الصحة بمعنى
موافقة الامر الاصلي فيها مع الحفظ ان الاتيان بها يختص الصحة بهذا المعنى ويكون بعدم
الاتيان بالجزء المشكوك ما بطلا لانتفاء المقتضي لا لوجود المقتضي كما شعر به قد اوردوا الا
مذهب مخالف الاخبار الواردة في ان الاخلال بالجزء الواجب والاتيان بالمنافيات كالحدث
والقهقهة مثلا يوجب البطلان فان للبطلان رفع الصحة فلو لم يكن للاجزاء السابقة

بدون انضمامها الى الشكوك واصبه

على

امع

على المتروك او عدم زمان الاتيان بالمنافي صحة لما كان نفوذهم بالبطلان معنى فلقولوا بانه لا يصح
لا يصح الصلوة بترك الجزء الواجب او الاتيان بالحدث لكانت الصحة اهلي وبالاتيان الحدث
الاصح فاذا ترك ذلك الجزء فلم يكن هناك صحة لتلك الاجزاء حتى يستصحب فيكون الشك
في الصحة بعد ترك ذلك الجزء المشكوك ساريا في الاجزاء السابقة فلا استصحاب لم يكن حجة
في الشك الساري فان قلت ان المستصحب الصحة الظاهرية ولم يكن الشك بالنسبة اليها ساريا
قلنا ان الشك بالنسبة الى الصحة الظاهرية وان لم يكن ساريا بل ناشئ بطاري الا ان لا استصحاب
في الشك الطاري بالنسبة الى الحكم الظاهري السابق بالنسبة الى الحكم الواقعي ايضا بحجية لعدم دليل
على الحجية في هذه الصورة لعدم تماميته ادلة الاستصحاب حجية في الشك الساري نعم لكن بناء
العقلاء على عدم الجزء ولو بالنسبة الى خصوص لو اقع كونه طاريا بالنسبة الى الظاهر سلمنا حجية
الاستصحاب في الشك السابق ايضا لكن بناء العقلاء على عدم الحجية في خصوص المقام بل نرى
محا طرين هذا المقام كاف سابقا هو احياء الاستصحاب عنه منعه فيه الى مثل هذا المقام واما في
المشكوك السابق مع كون الشك في الاثناء فلا يجري فيه الاستصحاب ايضا لان ذلك المخصص اذا اعل
ذلك العمل عن اجتهاده اما بناء على وجوبه او عدم وجوبه فلا احتياج الصحة الى التمسك بالاستصحاب
بل الاجتهاد فانه على وجه بعمل اجتهاد حوابه ما لم يحصل له عنه دليل على المشهور والشك لا يوجب في
شك في صحة العبادة مع ترك ذلك الجزء لعدم الاحتياج الى الاستصحاب بل ان كان اجتهاده مؤديا
الى وجوبه فيلزم عليه الاتيان به حتى يحصل به عقيدة اوالى عدم وجوب عدم الاتيان
الاعند قيد او عنه واما ان عمل ذلك اجتهادا بل انما عمل بعينه من غير دليل فالعمل فيه
بطلان عبادة الجاهل فلا صحة ايضا حتى يستصحب واما في المشكوك الاثنائي مع كون الشك في
الاثناء فلا يجري الاستصحاب فيه ايضا لانه اما ان يكون الشك قبل العمل فالتمسك بالاستصحاب فاسد لكون
لا استصحاب فرضنا وفيما بين العمل فاما ان يكون في زمان العمل فلا يكون محلا للاستصحاب للقطع بصحة الاجزاء

الساقطة مع عدم كون صحة تلك الاجزاء ملازمة لها في هذه الحالة او بعد الدخول في الحالة المترتبة عليه مع انه ان كان
عالما بعدم ترك الحالة المترتبة كان ذلك بعد الدخول في الحالة اللاحقة فالصلوة باطلة او ترك سهوا
ونسيانا فالصلوة صحيحة من غير احتياج للتمسك بالاستصحاب من حيث عدم كون الشك في ذلك الحال ومع ذلك الحال
تركه عمدا او سهوا بعد الدخول في الحالة اللاحقة وكذا ان كان عالما بعدم ترك شيء فلا حكم لشكه ايضا لان الجاهل … بعد
… قطعا بل القطع ثابت … وقد يقال انه لا يوجب ذلك بطلان الصلوة الا ان كان عامدا لذلك
فالصلوة باطلة بعد … الدخول في الحالة اللاحقة بدليل شرعي مع كون ادلة الاحتياط في هذا المقام
فالشبهة المانعة من … التمسك باستصحاب الصحة … يوجب اثبات المدعى وهو
اما … كون الحالة المشكوك فيها … ان الشك في جزئية شيء ولو من جهة انه كان
كما هو احد الموضوعات الثلاثة السابقة مثلا لو فرضنا الشك في وجوب الركوع بالنسبة الى … وليس
جزءا اصلا وفرضنا انه قد دخل في الصلوة بقصد الاتيان بالحالة المشكوك احتياطا … او سهو
لاتيان به وبعد ما دخل في الحالة الركنية اللاحقة تذكر عدم الاتيان به فنقول لا شبهة في صحة الاجزاء السابقة
على تلك الحالة بالصحة المطلقة وفرضنا ان نفس الاتيان بتلك الاجزاء مقتضية للصحة وعدم …
ثم ان الحالة اللاحقة الركنية ما نعلم … تلك المقتضى لان الاتيان بالحالة الركنية من المقتضي
صحة تلك الاجزاء … ولا نعلم انه بعد ما … ذلك الحالة المشكوكة وتفيت صحة تلك الاجزاء او كان
صحتها باقية فان كان الحالة المشكوكة الذي ترك سهوا واجبا لا تقتضي صحة تلك الاجزاء … الركن
الذي هو مانع من اقتضاء تلك الاجزاء الصحة وان لم يكن تلك الحالة واجبا كانت صحة تلك الاجزاء
باقية فمقتضى الاستصحاب بقاء تلك الصحة ومقتضى صحتها صحة الصلوة … كون الاجزاء … ومقتضى
ذلك عدم وجوب تلك الحالة المشكوك وهو المطلوب فاذا ثبت الحكم بالجزئية في تلك الصورة … الشك
في الحالة الركنية قبل الحالة الركنية بالاجماع المركب لعدم القول بالفصل بين المقامين في هذه … ولا …
ادلة المسألة السابقة التي اثبتناها على اصالة الاحتياط لكون الاصل الاحتياط واصالة الاشتغال في العبادة كما

تلقيه

تلقيه مقام الشك فاذا ثبت بالدليل الشرعي الذي هو الاستصحاب عدم جزئية ذلك الحالة لا يكون عدم
الجزئية مشكوكا فلا يكون من موارد الاصل الاحتياط واصالة الاشتغال والاحتياط وكذلك بناء العقلاء من حيث
كونه ايضا في مقام الشك وبعد ارتفاع الشك بالاستصحاب خلى بناء العقلاء محل … الموضوع وما
قاعدة العقل … وكذلك من حيث استحباب … في مقام الشك في الماهية … اى شيء … الاستحباب
… وجوب … ثم … الاستصحاب فما كان هو كونه استصحابا
من احكام هذا الاستصحاب بمعنى ان ارتفاع الامر من احكام استصحاب صحة تلك الاجزاء … عليه
ولا يأتي استصحاب الامر هناك فان قلت يمنع كون الاستصحاب من مثل الوارد … لكون كل منهما
معلولا للعلة الثالثة التي هي الشك في الجزئية قلنا هذا الكلام كيف … من حيث ان العلم بعدم الجزئية
مما يترتب على استصحاب صحة تلك الاجزاء … وارتفاعها الامر مما يترتب على العلم بعدم الجزئية
ولان من تلك … ان ارتفاع الامر على استصحاب صحة تلك الاجزاء وعدم ارتفاع الامر مما يترتب على استصحاب
الصحة … على استصحاب الامر … كل من الشكين مسببا عن الشك في الجزئية لا ينافي كون احدهما
مثل … كان … شككنا في نجاسة الماء المعلوم الطهارة بسبب الشك في كون … فيه كان
عن … ومع العدم استصحاب الطهارة فان … بمثل هذا الماء … فان الشك في طهارة
الماء ونجاسة المغسول كل منهما مسبب من الشك في كون الواقع في الماء … هذا … استصحاب
الطهارة … على استصحاب النجاسة … في اثبات المدعى باستصحاب … وهو
استصحاب الامر بالنسبة الى الاجزاء … الذي اوجب الدخول فيه … الحالة
المشكوك من حيث ان … الدخول في الحالة … الذي اوجب الدخول في الحالة
من محل الحالة المشكوك من حيث ان … الدخول في الحالة المشكوك من حيث ان …
في الحالة … الحالة المشكوك فيها في صورة ترك الاتيان به سهوا او نسيانا ان كان ذلك
الحالة المشكوك فيه جزءا واجبا لكان … وبطل الاجزاء السابقة … وهو سهو الا ان

الموضع انه اذا كان جزءا لكان ركنا وان لم يكن جزءا لكانت الاجزاء السابقة باقية على صحتها
مقتضى الاستصحاب صحتها فبعد استصحاب تلك الاجزاء على عدم جزئية المشكوك فيه فان قلت ان
ان التمسك بالاجماع المركب لاتمام المدعى ليس بجيد من حيث ان استصحاب الصحة في هذا المقام انما هي
باعتبار الركنية لا باعتبار الجزئية … بعدم القول بالفصل بين الاجزاء … عدم الجزئية
في المشكوك بالاستصحاب في مقام لابد من القول بعدم الجزئية في كل مقام … ان احد شقوق
الاجماع المنقول هذا التفصيل فلا يجوز التمسك فيه بالاجماع المنقول قلنا … بدليل لا … عليه
هذا الايراد وهو انا فرضنا المسألة فيما يكون الامر دائرا بين الوجوب العيني الركني والاباحة فيما … فنقول
هذا الجزء المشكوك فيه … فيه بيان وكلما لم يكن فيه بيان فلا تكليف …
فلا … اما الكبرى … لا تكليف الا … فبالتمسك … الخ
… المشكوك فيه … العبادة بالتمسك بالدليل الشرعي فاذا ثبت العبادة فنقول …
امر الشارع فيما بين … بالتمسك باستصحاب الامر بالعبادة … بالامر بها …
… الاستصحاب … واعلم ان ما ذكرناه من وجوه الاشتغال
… البراءة في الشك في … كان …
في … الحالة … صورة الشك في الجزئية …
الثانية من الصور الاربع السابقة … الدليل …
الجواب … انه لا قائل بالفصل بين الصور فان كل من قال بالاشتغال قال به في جميع
الصور الثلث ومن قال بالبراءة قال بها في الجميع واما الصورة الرابعة التي هي الشك في الركنية
بعد القطع بالجزئية فمقتضى استصحاب صحة الاجزاء السابقة … المشكوك فيه … عدم الركنية
وان كان مقتضى استصحاب الامر الركنية وكذا … الاشتغال الا ان هذا الاستصحاب وارد عليهما لكونهما
من احكامه مع انه لا قائل بالفصل بين الصور الخمسة فان كل من قال بالاشتغال قال به هنا …

عن التفصيل

عن التفصيل بين الصور الاربع وكذا البراءة فالحاصل ان كل من الصور البراءة الا انه لا يجوز …
… عدم البيان في الصورة الرابعة للقطع بالبيان … كونه واجبا وكونه …
في الركنية فقط

اصل

في بيان مقتضى الاصل فيما اذا دار الامر بين كون شيء واجبا نفسيا او غيريا وصور هذه المسألة
ثلث الاولى لو قطعنا بكون الشيء واجبا وشككنا في كونه نفسيا او غيريا كما لو قطعنا بان
الوضوء واجب مثلا … وشككنا في ان وجوبه غيري بمعنى ان الغسل يبطل بترك
الوضوء … او لا بل … واجب … من ترك … على ذلك …
الثانية ما لو قطعنا بكونه واجبا نفسيا والشك في انه هل هو لوجوب غيري ايضا ام لا
كالحي السلام في الصلوة فانا نعلم ان رد السلام واجب نفسي وشككنا في انه يجب غيري ايضا
في الصلوة بمعنى بطلان الصلوة … من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
و… ذلك الثالثة ما لو قطعنا بكونه واجبا غيريا والشك في انه هل له وجوب نفسي ام لا
كالغسل الجنابة فانا نعلم بكونه واجبا غيريا بالنسبة الى المشروط بالطهارة بمعنى عدم صحتها بدونه
وشككنا في انه هل هو مع ذلك واجب نفسي ايضا بمعنى … لو … وقت
المشروط … لكل من احوال الثلث كثيرة في تضاعيف ابواب الفقه واشتهر فالكل
واحد منهما … المطلوب فنقول في الصورة الاولى ان الدليل على الوجوب
ان كان لفظيا فان ما يكون الظاهر منه العينية كما في قوله … واذا قمتم الى الصلوة فا
غسلوا وجوهكم الخ فلا كلام في الحمل على العينية لظاهر الظاهر المتبادر ولان الاصل النفسية لان
الغيرية … عدم الوجوب الا في زمان وجوب الغير وهو خلاف المتفاهم من اللفظ فانه
ظاهره الاطلاق وعدم التوقف على شيء وان كان الدليل … بها كالاجماع فلو …
الاشتغال … اصالة البراءة من حيث انه اذا كان واجبا نفسيا …

مقدمة للتكليف والاصل هو البراءة الذمة عن الواجب على التكليف بذلك الفعل وبعينه وبعدم
العقاب عند تركهما معا والاصل عدم المقيد فمقتضى القول بالاشتغال بكون اصالة الاشتغال
اصالة البراءة عن التكليف الواجب على التكليف وعدم العقاب جميعا فلو كان فيثبتها
صالة البراءة عدم الوجوب المقتضى لاصالة الاشتغال العينية وعلى القول بالبراءة كما هو مذهب
المحاد يقع التعارض بين اصول البراءة اصالة براءة الذمة من اتيان ذلك المشكوك و
اصالة البراءة من التكليف الواجب على التكليف بذلك الفعل وعن العقاب الواجب على
العقاب على ترك ذلك الفعل حيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتساقطا فيبقى ما
رضا فيرجع الى الاصل الاولي وهو الاحتياط على الاستثناء سابقا ومقتضاه العينية فعلى القول
الاشتغال والبراءة يكون الحكم في صورة كون الدليل على الوجوب في المشكوك فيه لبيا العينية
لكن في كل من المذهبين على وجه غير ما في المذهب الاخر فالحكم على المذهبين على وجه غيرها
في المذهب الاخر فالحكم على المذهبين واحد والطريق مختلف هذا البحث مقتضى الاعتبار
الفقاهتي مع ان مقتضى الاستقراء ايضا ذلك لان الغالب مما يجب في شيء ان يتوقف ذلك
الشيء بمحل الشك هل هو بالمناسب والظاهر ذا المسك به الغلبة في القرائن الا ان لكن
كان الدليل على الوجوب لفظيا لكون الظن الحاصل من الدليل اللفظي من الظنون الخصوصية
لا معارضة الظن الاستقرائي الذي يكون داخلا في الظنون المطلقة واما الصورة الثانية التي
هي ما انقطع فيه بكونه واجبا نفسيا وشككنا في انه مع ذلك واجب غيري ام يعني بطلان
ذلك الفعل بتركه كرد السلام في الصلوة مع قطع النظر عن الدليل الحجة الذي عن اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده او عدم الامر به فالامر فيه اقل من الشك في الشرطية والعدم في المسألة
تابعة للمسألة الاصولية اصالة الاشتغال او البراءة فان قلنا بالاشتغال فمقتضاه الحكم بشرطية
الفعل ... او البراءة كما هو المختار فمقتضاه الحكم بعدم ثبوت ذلك له واما الصورة الثالثة

التي

اي القطع بالوجوب الغيري وشككنا في كونه مع ذلك واجبا نفسيا ام لا كغسل الجنابة وقطع النظر في العدالة او النفس
ونحوها اذا انقطع الوجوب عن ذلك الغير لكونه بالوجوب النفسي ايضا لقلنا بلزوم الاتيان به والا فلا والحق
فيه عدم النفسية لا لاصالة البراءة عن تبعات التكليف وبعد العقاب حتى يجاب بالتمسك بالاستصحاب
بعد انقطاع التكليف عن اتيان ذلك لكون الشك ليس حينئذ الا ان ما ثبت في زمان التيقن من الوجوب
الغيري فلو انقطع يقينا بانقطاع الوجوب عن ذلك الغير فما شك في انقطاعه هو الوجوب النفسي ومشكوك
الثبوت من اول الامر والاصل ... اذا قطعنا بوجوب شيء في العبادة وشككنا بانه شرط ام جزء فهل الاصل
الشرطية او الجزئية وتظهر الثمرة في مسألة الصحيح والاعم على من ذهب الى التفصيل الصحيح في الاجزاء والاعم في الشرائط
وفي مسألة مقدمة الواجب على من ذهب الى التفصيل بالوجوب من المقدمة الداخلة وعدم الوجوب في المقدمة
الخارجية ثم اعلم ان تميز الاشياء من الشرائط لا يكون غالبا بمحل الوجدان فان الوجدان السليم يميز الا
شياء الاجزاء التي الشرائط كالامر الخطي عليه ... وقال المحقق الاجزاء في
الظن فالكلام في تحققها اي الظن ... فالوجدان السليم يميز بين الاجزاء والشرائط ...
الاصل في هذا المقام ... الشك في الشيء في العبادة ... في هذا المقام ...
ان يكون ذلك دائرا بين كون الشيء شرطا للعبادة ... فان الشرط على قسمين ... شرط منه
العبادة كالوضوء والغسل ... ومنها ... شرط كالوضوء ...
ان يكون الشك دائرا بين كونه شرطا ... وبين الجزئية ... ان يكون الشك دائرا
بين كون الشيء شرطا ... ان يكون الشك ... فالصور الثلاثة
والثانية ... الصورة الاولى التي هي كون الشك دائرا بين كون الشيء الشك دائرا بين كون الشيء
شرطا ... والثمرة تظهر في ... والمباشرة النفسية واما ... على الوجه المباح
ومسألة الصحيح والاعم بناء على التفصيل بين الشرائط والاجزاء ومسألة مقدمة الواجب بناء على التفصيل
... وقطع النظر عن وجود دليل الاجتهادي في المقام كتعلق الخطاب الذي ... في المباشرة

الوجه المقتضية لها والاصل ان يجري في الاشتغال والبراءة كما يكون في الشك في الشرطية والشك في الاجزاء
فكل في الشك في الشرطية والجزئية بالنسبة الى شرط المامور به ... الكلام من قبل
الاحد فاذا انقطع يكون ... بالنسبة الى ... في الشك في الشرطية للمامور به
لها والشرط والشك في انه ... بالاتيان مع ان ... على الوجه المباح ام لا فيتبع مسألة الاشتغال
والبراءة فيكون على القول بالاشتغال الحق ... على القول بالبراءة شرط
لعدم اقتضاء ... على ما هو الحق ... ان فرض ... في مسألة السبب فان فرض المسألة فيها
وجوب ... على القول بالاشتغال ... مسألة الشرط المباشرة الذي هو ... موارد الثمرة
على ما اسلفنا من التفاوت الحال ... بين المذهبين الاشتغال والبراءة من حيث كون مقتضى
الاصل والقاعدة منها الاشتراط على المذهبين لان الشك في اشتراط المباشرة والعدم معناه الشك
في ان المطلوب تحقق ذلك الشيء في الخارج من اي فاعل ... في الخارج بحيث يكون الاتيان
منه مطلوبا ... الى الشك في العينية والنفسية ومقتضى القاعدة ... العينية
من حيث ان الشك يرجع ... الى الشك في السقوط والبقاء ... التكليف كما ... الشك في كون
المسبب ... وكفائيا ... التكليف بجميع المكلفين ... العقل
من ... هل يجب ذلك ... عيني بكون واجبا كفائيا
ام لا حتى يكون واجبا عينيا ... مقتضى ... الواجب الكفائي على ... لكون
... الاتيان ولا يقول يكون ... العقاب ... بالاتيان
الباقين والاصل ان مقتضى ... الشك بين العينية والكفائية المقتضية
للمباشرة فان قلت يكون ... مثلا بالطهارة
بالصلوة ... ومثل الدين ... الصبي ...
الحايض ... بالعينية لكان مكلفين بالاتيان بها ... مكلفين بالاتيان

من حيث انه اذا ... مثل ... جميع الاتيان بالصلوة سواء ... بها الغير لان ... عدم اعتبار
المباشرة فيه ... على ... ذلك الاطلاق ... اذا ... بها الغير والاصل ... التفصيل مقتضى الحقيقي
في التفصيل بين الموارد فان مقتضى الاصل في بعض الموارد ... في بعض الشرطية في مسألة الصحيح
والاعم يكون مقتضى الاصل الجزئية للشك في صدق الاسم ... على مذهب المفصل القائل بالصحيح
في الاجزاء ... الاتيان به ... ذلك المشكوك فيه ... في اصل وجوبه ... فلا
... ومقتضى قاعدة الاشتغال الاتيان ... وحصل الكلام ان ثمرة هذه المسألة
مبنية على القول بالصحيح والاعم ... في الشرائط ... في كون الشيء واجبا في الموجود
وعلى فرض الوجوب ... بمقتضى ... القائل المفصل العمل بالبراءة
في الشرائط المشكوكة والعمل بالاشتغال في الاجزاء المشكوكة والعمل بالاشتغال في الاجزاء المشكوكة ولما كان
هنا ايضا فالشك في الوجوب الذي يقتضي في الشرائط البراءة وفي الاجزاء الاشتغال شك في
في الجزئية والشرطية ... الاتيان ... عن ذلك المشكوك يكون اتيان المسمى ... مشكوكا
فانه لو كان شرطا ... بالمسمى ... يكون بالاتيان بالمسمى مشكوكا ومقتضى قاعدة الاشتغال
للاتيان بالمشكوك ... والحكم للجزئية عليه فيكون ... ومقتضى الاصل الشرطية
لان ان كان جزء الواجب ... التكليف او شرطا فليس الواجب ... التكليف فلا
اشتغال على ... المأمورية لها الشرطية ومسألة الشرط للنفسية والاتيان على الوجه
المباح فيتبع مسألة الاشتغال والبراءة فلو قلنا بالاشتغال في مسألة الشك في الشرطية والجزئية
والشرط اللغوي والاتيان على الاول والمباح ... لان الشك في الشرطية والجزئية الذي هو محل النزاع
الواقعي في الاشتغال والبراءة اعم من كون الشك ... في اصل الوجوب او ... الكيفية بان
علم من الدليل وجوبه ولكن شك في اشتراط ... والاتيان على الوجه المباح ... بكونه جزء
على ما هو ... في المسألة ... بين الجزئية ... للموصفين والشرطية المعاملية

العقي

او لما كفاية لما كانا مكلفين به فالشك الشك في التكليف ومقتضى القاعدة
البراءة وقلنا او قلنا في نحو ما نحن فيه من المورد بالعينية ولزوم المباشرة كهو بها في كل
في كل مورد بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل وليس الشك قلب هذا الاجماع المركب
لترجيح ما ادعيناه على ما عليه الاثبات احد شطري ما ادعيناه بالاستصحاب المتقدم على
على ما يثبت به احد شطري ما ادعيناه من اصالة البراءة والى صالة ان مقتضى الاصل في كل
مقام فتفاوت فان كان في المقام اجماع مركب كما هو الظاهر على ما افاده بعض من استبعد
القول بالتبعيض في مقام والاحتياط في مقام اخر وقلنا بحجية الاجماع المركب اثبات
شطر منه بالدلالة الفقاهتية دون ما يثبت احد شطريه بالادلة الاجتهادية كالخبر
سيقة الاستدلال به ليقويه بعدم الدليل على عدم جواز خرق مثل هذا الاجماع فنقول
بالتفصيل والاتيان من لا فرق وكذا اذا لم يكن هنالك اجماع واما لو قلنا بعدم جواز خرق الاجماع
المركب مطلقا فلا بد من الترجيح بين الاصول في الموارد وحينئذ فاتباع سائر الموارد به فيرجع محل الكلام
للعمل بالتبعيض تقديم الاستصحاب المقتضي للشك في المباشرة المعتضد باصالة الاشتغال
الجاري في مسئلة والاعم على اصالة البراءة واذا طال لان الامر في هذه المسئلة في العود من الصور الذي
فعليك بالسعي في حكم سائر الصور في كل مورد فقطرا المراد منه كلفه مثل الوجوب والتحريم
ومثله القضية احمل اذا دار الامر بين الاقل والاكثر العين الارتباطي مع كون الشبهة حكمية بان
الشك في الارتفع في نحو اقسام الاول ما يكون منشأ الشك تعارض الدليلين من تعارض
النصين المتباينين في الواقع والظاهر كالخبر في التزويجات فيما اذا دار الامر فيه بين الثلثين والاربعين
مثلا بالنسبة الى مذهب الشيخ القائل بوجوب التزويج في اشياء من باب التعبد الثاني ما يكون منشأ
ذلك استعمال الدليل على لفظ مجمل كما ورد من الخبر الدال لو ورد بعض الثلثين وبعض الاربعين
على وجوب صاع في الفطرة وهو مجمل من حيث الموضوع لاشتماله موضوعية الرطل او الاربعة

نهينا

نهينا الى الشبهة الحكمية لا شروع من حيث الفروع الشبهة في الموضوع المستنبطة فالمراد من الكلام مفهومه
وهذا امر الشك في الوضع الصرف الثالث ما يكون منشأ الشك التعارض بين الدليلين
المتباينين بحسب الواقع والاحتياط فاذا كان بحسب الواقع كالورود دليل دال على ان كفارة الظهار
مثقال من الذهب وورود دليل اخر دال على ان كفارته مثقال من الفضة فهذا في الظهار مثلا متباينان
الا انه بعد من الاجماع وعدم على ان المطلقة يجب الاشتغال بكون الامر دائرا بين الاول
في الواقع فنقول في القسم الاول ان الحق في المسئلة البراءة ولو قلنا بالسابق فالاشتغال واما سائر الصور
على ما هو حسب الجماعة من القول بالبراءة في السوابق فالامر هنا دائر واضح لظهور الاجماع المركب
والاولوية القطعية لانه بعد ما قلنا بالبراءة في التكليف بالمجمل في التكليف الاجمالي الذي مرجعه
الى العلم التفصيلي والشك التفصيلي بكون البراءة اولى وقلنا هنالك معه بان الاوطعنا
عدم جريان استصحاب الاشتغال هنا والثاني في بيان مراتب مقتضيات البراءة هنا فنقول
في الدعوى الاولى ان مقتضى الاشتغال بعد الاصول الاستصحاب اما الاستصحاب او قاعدة الاشتغال او بناء
العقلاء او الاحتياط اما الاستصحاب فلا يجري هنالك لعدم العلم بالتكليف بالاقل فلا يتيقن
بالاتيان به محو اليقين من الاول فالاستصحاب حينئذ معارض باستصحاب بالنسبة الى الظهار او لا
لانه في الفطرة والواقع تكليفان مستقلان وهذا الحكم في الارتباطيين فان التكليف فيه كان
تكليفا واحدا ولا يحصل القطع بالاشتغال بالاتيان بالاقل ولم يحصل الاطلاق الا ما هو منه الحصول
الاشتغال هنا بعد الاتيان بالاقل ولم يحصل الاقل وهذا الفرق ويكفي في دفع التوهم السابق
ونظيره حكم التمسك بقاعدة الاشتغال من التمسك بالاستصحاب للقطع بحصول البراءة بالنسبة الى
ما قطعنا فيه بالاشتغال وعدم القطع بالاشتغال بالنسبة الى ما شككنا فيه بالبراءة او هو الاكثر
واما بناء العقلاء فلا شبهة في ان بنائهم على البراءة كما في الشك في الاشتغال بالدين الواجب

مع القطع بالناقص الذي هو من قبيل الشبهة الموضوعية وعدم الفرق بين المقامين في نظر العقلاء
واما اخبار الاحتياط فهي ضعيفة غير منجبرة في محل الكلام ولو سلم عدم ضعفها فمعارضة باخبار البراءة
في الشك في الاشتغال بالدين الذاهب مع القطع بالناقص الذي هو من قبيل الشبهة الموضوعية وعدم الفرق
بين المقامين في نظر العقلاء واما اخبار الاحتياط فهي ضعيفة غير منجبرة في محل الكلام ولو سلم عدم
ضعفها فمعارضة باخبار البراءة الاخص منها بحسب عدم التعارض من حيث ان اخبار البراءة تعليق بعدم
عدم البيان وحجب العلم وبعد ملاحظة ادلة الاحتياط يرتفع محل البراءة فلم التعارض
بينهما عند العرف لان المفهوم من اخبار الاحتياط التعيين ومن اخبار البراءة السعة فبينهما تناقض
وتعارض والنسبة بينهما وان كانت عموما وخصوصا مطلقا من حيث لو اريد في اغلب الموارد والذي
منها محل الكلام وعدم حجية اخبار الاحتياط فيما اذا دار الامر بين المتباينين السابقين في الحق
مع وجود الاحتمال الثالث وعدم موردية غيره الا اخبار الاحتياط على البراءة من حيث هي اخبار
احتياط الحلال فيهم حيث ان اخبار الاحتياط فيما اذا علم بمطلوبية الواقع في الشبهة المحصورة فان تعين
الاحتياط فيه من باب حكم العقل وقاعدة العقل بنفسه وهو دليل خارج والافلا العام ايضا من حيث
هو ما يجري فيه اخبار الاحتياط والبراءة والحاصل ان النسبة بين الطائفتين من الاخبار وان كانت عموما
وخصوصا مطلقا من حيث التعيين العمل باخبار البراءة في خصوص محل النزاع من الاخبار الاحتياط
هو محل الدوران الامر بين المتباينين الذي لا يمكن فيه الاحتياط ولو بالتكلف كما اذا دار الامر بين المحل
والاحتفاظ الا انا لو علمنا بقاعدة فالشارع من العموم المطلق واخرجنا العام على عمومه بالعمل بعمومه
مع لزوم الاخبار المخصص الا كلها في جميع موارد الشك في التكليف عن عموم اخبار الاحتياط و
ذلك بعيد وصار في العام للاولوية بالعمل بعمومه فيصير هذا الوجه مرجحا للعمل باخبار
الاحتياط فيكون حكمها حكم المتعارضين بالعموم من وجه للترجيح فالتوجيه الى ما ان الحق

الاحتياط

ان محل الاحتياط والاحتياط في الشبهة الموضوعية اولى على الاسف مما سلمنا عدم الترجيح فان الشك
تساقط يبقى اصل البراءة الاصل سليما عن المعارض مع انه يمكن ان يرجح اخبار الاحتياط لاعتضادها
بما مر في المسئلة السابقة واما الدعوى الثانية في بيان مقتضيات البراءة فنقول ان الدليل على
على اثبات هذه الدعوى هو كثير من الوجوه السابقة من اصالة النفي واستصحاب البراءة واطلاق
الاجماعات المنقولة وبناء العقلاء والدليل العقلي بقبح التكليف بلا بيان مع اقتصار ذلك بعد
الشبهة وعدم الحال اصل اذا دار الامر بين المتباينين في الشبهة الحكمية مع وجود العلم
الاجمالي بالتكليف في خصوص الواقعة او عدم وروده الامر بين الحق ويقين وكان منشأ الشك التعارض
الدليلين كما في الظهر والجمعة اذا تعارض فيهما وجود دليل اجتهادي على وجوب الظهر ودليل اجتهادي
اخر على وجوب الجمعة فهنالك احتمالات وطرح الدليلين والعمل بالاصل والقول بتعيين الظهر مثلا او
الجمعة والقول بالتخيير بينهما كما هو المشكل والاحتياط بالجمع بينهما والتحقيق ان التخيير في هذا المقام
لكان التوسع فيه بالنظر الى الاحتياط الموجب للجمع اما الاحتمال الاول فباطل لان لازمه طرح المقطوع
وكذا الاحتمال الثاني للزوم الترجيح من غير مرجح وكذا الثالث لكونه في الفعال الاجماع مع منع
ادلة الاولوية بعد اعتبارها او الكبرى ان الشبهة الموضوعية فتعين الاحتمال في القول بالاحتياط
الاحتياط الذي ما دل على وجوب الواحد المعين في الواقع المعين عند الله الموجب للقول
بوجوب احدهما المعين في الظاهر وهو الذي افاد الشرع على الله تعالى وهذا القول منه
وجب الى المخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع في المقامين الحكم والعمل او اوجب الى المخالفة الحكم
الموجب وجوب احدهما المعين في الواقع والقول بالتخيير في الوجوب لاحدهما المعين للتعيين
لا لمخالف الحكم الواقعي قطعا فان الحكم في الواقع احدهما المعين وقد جعل في الظاهر احدهما لا
بعينه والا لما الى المخالفة في العمل فيهما لو قال هذا القائل بالتخيير الاستمراري فانه اذا اختار الظهر يوم جمعة
اختار يوم الجمعة المخالفة القطعية في ما الجمعتين ويلزم في المقام الاحتياط وان قلنا في المقامات

السابقة بالبيان او ما دلت الوجه حجة لا محالة استصحاب حال الشرع فانا نقطع بالتكليف في اول زوال الحمرة
وهو مستمر الى ان يحصل القطع بارتفاعه ولا يحصل الا بالاحتياط فان قلت ان المستصحب اما الظهر
اما الظهر او الجمعة وهما معا او احدهما لا وجه لاصل من الاحتمالات الثلثة والاول لعدم القطع بشيء
منهما حتى يستصحب واما الاخير فهو مقطوع وهو يرتفع بالاتيان باحدهما قلنا التكليف باحدهما
لا على التعيين ثم ان المفروض خلافه والتكليف باحد المعين لا يرتفع بالاتيان باحدهما لاحتمال
عدم كون الاتي به هو المكلف به بل التكليف المستصحب انما هو التكليف الحتمي وهو لا يرتفع الا بالاتيان
الثاني قاعدة الاشتغال على التقريب السابق والمناقشات السابقة لا تجري هنا لان المناقشة لو كانت
لم تكن في صحة باب الاستصحاب والاشتغال بل انما كانت من حيث وجود المعارضات لكون
المقام مقام الشك في التكليف فلا تجري تلك المعارضات في محل الكلام لكون الشك هنا في
المكلف به الثالث الاصل الاولي والذي هو الاحتياط لكونه من قبيل دفع الضرر المحتمل الواجب
عند كل ارباب العقول الخامس دلالة الاحتياط المجيب منعها نيابا بالعقل والشرع والاستصحاب
وقاعدة الاشتغال وما يمكن التمسك به للقائلين بالتخيير بعد الامرين اما اصالة عدم الدليل
وعلى الجمع والاحتياط واستصحاب عدم الوجوب او اثبات البراءة او اخبارها او اخبار التخيير
اما الاولان فمعارضان بالمثل لعدم الدليل على التخيير بل صرح بعض الاجلاء بتحقق الاجماع
على عدم الدليل على الاحتياط كما اطلعنا عليه من الوجه ... واما اثبات البراءة واخبارها والكلام
فيها باحد الوجه الحسنة الاول العدم وبيانه ان المستدل للبراءة او التخيير يستدل على هذا
النحو الاصل العقلي الذي يوجب وجوب الاحتياط ما لم يرد فيه بيان وكل ما لم يرد فيه بيان
لا تكليف فيه اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فلقوله لا تكليف الا بعد البيان وامثاله
ونحن نقول انهما ان الواحد لا بعينه وجوبه مما لم يرد فيه بيان وكل ما لم يرد فيه بيان لا تكليف فيه اما
الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فباخبار البراءة الثاني انها معارضة باخبار الاحتياط

والتخيير

والترجيح مع تلك الاخبار لا تضعفها بالوجوه التي مرت السابقة سلمنا عدم الترجيح فالظاهر ان المرجع هو الاصل وهو الاشتغال
الثالث ان مقتضى اخبار البراءة اصعب منه بشدة بالنظر طرح اخبار الدليلين والرجوع الى عموم التكليف لا التخيير كما
عرفت من كلامنا السابق مسلم لم نطرح الا بالقطع الواقع اخبار البراءة معارضة بمثلها بالنظر الى النصوص فان
مقتضى اخبار البراءة انما اذا لم يكن للوقت سعة الاحتياط والاتيان بالامرين معا بل اما لم يسع الا احدهما اما
على القول بالاحتياط لا يجب عليه شيء على القول بالتخيير يجب عليه احدهما الذي يسع الوقت فلا كلام بل يحتمل
احدهما وعدم الوجوب لشيء ويكون من قبيل الشك في التكليف الصرف ومقتضى ادلة البراءة فيما عن اللزوم
في هذه الصورة الثالثة مع عدم القول بالفصل والترجيح ضعف الى ان اخبار البراءة مقتضى تلك الاخبار
عليها بالبراءة الى الشك في التكليف محل الكلام من قبيل الشك في المكلف به والحاصل ان المستفاد منها البراءة حيث لا
علم اصلا فلا يشمل ما بين العلم ولو اجمالا واما اخبار التخيير فالجواب عنها عدم انصرافها الى صورة النزاع لا انصرافها
اما الى الامر بين الحق وبين غيره الا المرجح في بعض السؤال عما دار الامر فيه بين هما مضافا الى الخبر في بعض
الاخبار التخيير فان قلت ان تقديم الاحتياط انما يكون مقابل احد الدليلين مع وقفا الاحتياط وهو محل الكلام
قلنا خلاف ما ذلك ان الاحتياط كلما كان مقدم على التخيير والمعارض بين ما دل على تقديم الاحتياط والا
اللازم التخيير عند التعارض بين المطلق والمقيد مع حمل المطلق على المقيد مع ان البناء على الاحتياط في الشبهة الموضوعية
يستلزم البناء عليه هنا ايضا من حيث كون الاشتباه في الاسباب على العلم الاجمالي بوجوب التكليف مما لا فرق
بينه وبين الشبهة الموضوعية ثم بعد ما قلنا لوجوب الاحتياط في محل الكلام فلو كان الامر دائرا بين الحرمة والوجوب
فعلم ان الحكم صاحب معه او التفصيل بين صورتي اصالة الواقع والعدم والحق في المقام الاول الاحتياط في حيث الظن
الواجب من اصالة الخطاب مع على ما في المقدمة حقيقة احكام محل الكلام الواقع والعدم والحق في المقام
من قبيل البراءة لكن مما لم يرد الذهاب الى ما يعلم فعله بعدم امكان الذهاب فالذي هنا التخيير
ما بين حكم سورة ما تعارض فيه النصان مع وروده الامر المشتبه بين الظاهر او مما نظر حكم سابق الصورة
بالمعارضة والدليل الدليل النقض النقض هذه حكم مع ان الامر بين الوجوب وما سوى الحرمة في شبهة الكل

اذا كان اصل ذا دار الامر فيه بين الاقل والاكثر في الشبهة المفهومية المصداقية مع عدم العلم بالاقل وكون الشبهة وجوبية فما
لا ربط له من هذا القسم بوجوب الزايد اداما في الارتباطية التي يحصل الاجمال في متعلق الامر عند الشبهة وجوه
والاطلاق ان يحمل الاحتياط المطلق ويحمل البراءة المطلقة ويحمل الاحتياط حين يحصل الظن بالبراءة ويحمل
البراءة في غير هذا ما حصل فيه الظن بالاشتغال ويحمل القول بالتفصيل بين الشك الطارئ والابتدائي
ويحمل الوجه الاخير لكل اشكال والاول ما اختاره في فوائده الاستاد الشريف والثاني ما نسب الى بعض
المتاخرين منهم صاحب الرياض في شرحه الصغير والثالث هو المنسوب على ما نقل عن السيد في الوسائل
الكلامية الاقرب بل يمكن استفادته من كلام الشهيد في الروضة في قضاء الفوائت وهذا الناوي عليه
الظن في الموضوعات الصرفة وكذا الرابع على ما نقل عن البعض ودي والقول السادس ايضا منقول عن صاحب
الرياض والقول في المسئلة حقه انه لا شك في اثبات الحجة يبقي في حقه حجة اخرى والشك حتى يبقى في ذمته
الثالثة استصحاب التكليف السابق وكذا الاشتغال في كونه الاحتياط فيما اذا علم بالاكثر والاقل يحرز الشك في حصول
البراءة السابق المتيقن بعدم كالوعم او لاطلاق عليه فوات حقه وشك في اتيان الحجة يبقى في ذمته حجة اخرى
والثالثة حتى يبقى في ذمته الثانية استصحاب التكليف السابق وكذا الاشتغال ويكون لحكم البراءة فيما اذا علم
احدهما بشيء من ذلك ودعها وشك في انه اخذ منه ام لا لجري في المرتبة الثانية ام لا فان مقتضى الاصل عدم الاخذ
هذا اما قاعدة الاستاد ولكنه يقتضي عدم الخلاف في قضاء العبادات لان قضاء الفوائت نعديها لا يرعنه
ثم يصلح البيان للتدريج بان الشك من مرة مرتين اوسن ... والدفعة بان الشك من مرة والحق
حتى ... فيضرهما حيث موضع النزاع في الدين فيما لو علم انه استقرض منه مرة ولا يعلم انه كان ... اخرى
اوحقه والظاهر انه لا ينبغي الخلاف والقول بالاحتياط المطلق في مثل الثانية وبالحاصل ان الحق في المسئلة البراءة
ووجهه ان هنا الاشكال اما ان يكون التكليف معلوما بالتفصيل او يكون مشكوكا بالتفصيل او يكون
مشكوكا او يكون مجملا او يكون معلوما في الجملة وظاهر ان لا شك في اصالة الاشتغال في المعلوم بالتفصيل
كما لا شك في البراءة في المشكوك بالتفصيل وبقي الكلام في القسمين الاخرين الذين هما معلوم بين عدم

كاش

كالامر في الاصل السابق الدائر بين المتباينين مع وجود العلم الاجمالي بالحكم وكذا في الشبهة الموضوعية فالتفاهم عند الحق
من المكلفات فما لو احتاط في الشبهة الموضوعية كما لو قال اسلم من زيد واكتب عليه ان يبقى هذا وشك في مقتضى
منهم الوقت السابق كالوقال اقض ما فات كالفائت او قال ادار الدين فان كان النفي الاصل في بعض المقامات كقضاء
الفائتة الاحتياط منها من حيث كون الشك في اتيان الاداء وعدمه الذي يترتب عليه وجوب القضاء وان قلنا
انه بامر جديد فاما الاصل عدم الاتيان بالاداء ويترتب عليه وجوب القضاء ايضا هذا اذا كان الشك في
وجوب القضاء من حيث الشك في اتيان الصلوة مثلا وعدمه واما اذا كان من حيث الشك في صحته وفساده
فلا يجري هذا الاصل والحاصل ان مقتضى فهم العرف من الخطاب البراءة هنا اصـــــــــل
في بيان حكم ما وقع الشك بين المتباينين في المكلف به في الشبهة المصداقية سواء كان الشك في
في الواجب التعييني كما لو شك في ان الفائتة هل كانت الصبح او الظهر بين او العشائين او الشك في ان الواجب
عليه كفارة الصوم او النذر وهكذا في الوجب العيني كالشك في جهة القبلة بحكم بعضهم بل كونه في
التخير بين ادلته ومعارضته والحكم فيه الاحتياط والنص الوارد في الفائتة بالثلاث على خلاف
القاعدة من حيث عدم استقصاء بجميع الصلوات على التقدير والاقتصار في موضعها او بينه
الوجه على القول بوجوبها او موافقة الاصل من حيث عدم الاكتفاء بواحدة والدليل على ذلك والاقوال
فيه والاقوال فيه مذكورة مفصلة في القسم الاول وفي الثاني تنفي تلك الادلة والاولوية من حيث انا
لو حكمنا بالاحتياط في القسم الاول مع عدم العلم التفصيلي بوجوب ولبيب تفتي في الفارق في القسم الثاني
الذي يعلم فيه تفصيلا بوجوب واجب التنفيس بالاولوية اصـــــــل في الشك في المكلف والمراد
من اقسام الشبهة الموضوعية كالواجد المني في الثوب المشترك والمسئلة الخنثى الموجودة منها اصحابنا كالشيخ
البهائي ازاد مثل الوجوب على الخنثى والمنقش على الانثى وجيب الغسل على الخنثى جعلت الرجل والانثى و
الحكم فيها البراءة بالنسبة الى كل واحد لكون الشك في التكليف بالنسبة الى كل واحد بعد من العلم
الاجمالي بالنسبة الى الجميع والاكتفي في ثبوت التكليف بعلم اشراف الكل الا اولوية الى مثل هذا

العلم الاجمالي اذ يرجع الى العلم التفصيلي بالنسبة الى واحد منهما كالخنثى في المسألة المزبورة او امام اخذ مع
فان الاجنبي بمنزلة العلم التفصيلي بابطال الشرط في المقام بين صنفين من اشباه الخنثى بالشرط بالكلية
وان كان الشك في خصوص صحة الشرط فالمسألة كما لو علمنا بفقد شرطي الشيء مفقودة هذه الشرط والاشك
ولا شبهة ان مقتضى القاعدة عدم الوجوب الشك وطرح هذين الوجهين فلو اعاد مرتبطا شرط بين طهارة
الامام والماموم والعلم بالنجاسة فقط في الماموم لاتي اهم ما في لهذا او الامام فالاجماع هنا فاسد اما
لفقد طهارة الامام او الماموم ولو هم ان الحكم بابي هذا الظاهر بمعنى ان الطهارة شرط لا واقعي فاسد من
حيث منع ذلك بل انما هو اتمام الكلام في الشبهة الوجوبية واما الكلام في الشبهة التحريمية فهل انها كما
كالشبهة الوجوبية تنقسم الى اقسام من عدم العلم الاجمالي بالتكليف اصلا ومن العلم الاجمالي الحجة
الحرام في تمام المشتبهات بناء على القول بالاشتغال وعدم خلاف العلم بناء على الاقتحام مع العلم الاجمالي
لوجوب الحرام في خصوص الواقعة مع كون هذا القسم الاخير من قبيل الشبهة المرتبة بانحصار الثلاثة
من تعارض الدليلين او ما لا دليل فيه او عنه نص غير معتبر او تعارض القولين او الملفق فالدليل
فيها هو الدليل في الشبهة الوجوبية والخلاف الخلاف والنقض النقض والجواب الجواب الا انه من الى الحكم
في الشبهة الوجوبية الاجماع من الاصحاب والمحدثين على البراءة في الشك في التكليف وههنا
خالف الاصحاب كلهم اصحابهم قائلين بالاحتياط الا انه نقل عن البعض القول بالاحتياط قبل ورود
الشرع مع كثرة المشتبهات وعدم لهم القول به بعد الشرع لعلمها واصلا ان كل من قال بالحظر في اصل
الاباحة لا له القول به في الاصل البراءة بالادلة اما على الاول فلحكم القوة العاقلة التي يكشف
عنه بناء العقلاء حيث لا يكون مع العقد المزبور من اسباب التعيين وما بينهم من اشتغال
دينهم على عدم التصرف في مال الغير بدون الاذن فهو مسلم مما امكن منه الاستدلال
الاستيذان واما في غيره فلا بل الظاهر معلى كون بنائهم على التصرف لا سيما اذا كان العبد مطلق
العنان بان من لا كان فحصنا اصل للاحتياط ادلة البراءة واما على الثاني اي بعد ورود الشرع الاول

دفعاب

دفعاب الحظر الثاني اصالة عدم العقاب الثالثة استصحاب عدم الحل قبل الشرع ان الشك احتمل بناه
للشارع الرابع ان الكتاب اما الاحتياط فهو المطلوب لا احتياط فاما احتياط على حمل الحرام او على نفي
الاحتياط او على عدم رفع الشك المحتمل الحاصل ما تقدم السابق لكن اخبار البراءة وكذا
سائر الحظر الادلة الاجماع لو ادعى هناك ودليل الاحتياط ما سبق ايضا ثم ان اصالة البراءة
في الشبهة التحريمية لا يجري مثل الحرمة والوجوب والاباحة وان خالف الدليل خلافا لا فيه في مقتضى الاصل
ودليل اصالة الحل الحكم بتفصيله كل من التوقيت وكل الوجوب والاباحة اصل في
في الشبهة التحريمية في المحصورة وغير المحصورة وغير المحصورة ولا بد اولا من تمييز موضوعها ثم
حكمها فنقول المحصورة على اقسام اربعة فتارة يتعذر الاحاطة به وتارة لا يتعذر والعد وكل واحد
ولكنه في الاحاطة بالجميع يحصل احد الامرين وتارة يكون الاشتباه من باب اشتمال الحرام
في الحلال الخارج عن العدد كما تقدم كتقال حنطة في مشتبه بين هذه المزرعة حتى
بين الاولين ولا شبهة في عدم لزوم الاجتناب لوجهين اما العدم المقتضي لان ادلة الاجتناب
عن الحرام غير منصرفة الى الشبهة الغير المحصورة والاستصحاب والاشتغال لا يجري بان عدم ثبوت
التكليف بعدم ثبوت التكليف واخبار الاحتياط ضعيفة لا جابر لها في المقام ان المانع موجود
الاول الاجماع المحقق والثاني ادلة العسر والحرج وكذا في القسم الثالث لوجود المانع الذي هو ادلة
العسر والحرج والقسم الرابع الذي هو صورة الاصل الاول فان عدم من الوجه انصراف الادلة الى
عنه فهو ولا فالاصل البراءة والوجه ما تقدم الى المختلف في الشبهة الغير المحصورة واما
الشبهة المحصورة فهي اما حكمية او موضوعية والكلام الان في الموضوعية ولا كلام في الحكم الوضعي
الذي هو الضمان او السببية الارث او الملك ونحو ذلك بل انما الكلام في الحكم التكليفي فنقول
ان الاحتمالات المتصورة بالنسبة الى الحكم التكليفي فنقول ان الاحتمالات المتصورة بالنسبة
الى الحكم التكليفي ستة اما جواز ارتكاب الجميع دفعة وتدريجا او لا ارتكاب حتى يبقى او ابقاء

مقدار الحرام او القرعة او وجوب الاجتناب عن الجميع بالوجوب العقلي او وجوب الاجتناب
بالوجوب المقدمي الشرعي والشرع يعني لاحتمال الاخير هو عدم ترتب العقاب وعدم
استحقاق المقدمة الا باثبات الجميع وترتب العقاب بيتين والترجيح وان
الكشف عن عدم اقتضاء المقدمة في مثل ما نقل في مسئلة مقدمة الواجب
والحق هو الاخير وما سواه فاسد اما الاول فلما سبق قلنا من كونه
في المعلوم بالعلم التفصيلي الذي لا نقل به احد بعنوان ارتكابه واما الثاني فلانه لا
الا ان القائل به والقائل به غير دعوى الاجماع والادلة الدالة على وجوب الاجتناب
عن الخمر والحرام النفس الامري يعني حيث الوضع للالفاظ للامور النفس الامرية
المستلزم لوجوب الاجتناب عن الخمر والحرام النفس الامري يعني حيث الوضع والالفاظ
وحيث الانصراف انه منصرف الى الاعم من المعلوم والاجمالي الشامل للشبهة
المحصورة فلا وجه لمنع ذلك فان قلت سلمنا وجود المقتضي وهو اطلاق الادلة لكن
الا ان المانع موجود وهو قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم
الحرام منه بعينه فانه مانع من انصراف المذكورات الى المعلوم بالاجمال قلنا اولا
بمنع التعارض اصلا حتى يكون ما نحن فيه من حيث الادلة داخلا في المراد من الشبهة المحصورة
وان كنت في شك فتعارض لا لها وثانيا نقول بانه معارض بما هو اقوى منه كما
يصلح للمعارضة بادلة الاجتناب وهو حديث التثليث وقوله حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في ارتكاب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم ووجه الدلالة ان الجمع المحلى على ما حقق في مقامه من المقام الاستغراق
والعهد الذهني والعهد الخارجي وجنس الجمع المرجح ولا يحتمل كون المراد من المحلى هو
ولا العهد الذهني ولا جنس الجمع ولا الاستغراق في الهلاك

والهلك

والعهد الخارجي وجنس الجمع وجنس المفرد لا يحتمل كون المراد من المحلى على جنس الفرد حتى يكون المعنى
من اخذ بالشبهة ولا استغراق ان اخذ كل من فردي المشتبهين مثلا اخذ بالشبهة فحينئذ
معنى الحلال في قوله ارتكب المحرمات ان المراد من المحرمات اما المحرم الظاهري او الواقعي
او ما هو شبهة بالمحرم الواقعي لا طريق الى الثاني من حيث استلزامه احد الكذب بارتكاب
واحد من المشتبهين الموجب لصدق اخذ الشبهة فيلزم القول بارتكاب المحرم الواقعي
وظاهر خلاف الواقع على انه يلزم مع ذلك اخذ الشبهة الموجب لارتكاب المحرم
الواقعي فيلزم الذهاب الى احد الاخيرين اما المحرم الظاهري ومعه ثبت المدعى او ما هو
شبهة بالمحرم الواقعي على انه يلزم مع ذلك اخذ الشبهة الموجب لارتكاب من قبيل
قوله الطواف بالبيت صلوة الذي يوجب القول بكون الشبهة الصغيرة الظاهرة في
المشبه به او عموم الشبه ومعه ايضا ثبت المدعى الذي هو العقاب اخذ
وعلى جنس الجمع واما لكم البعض ويمكن اثباته بالاجماع المركب والكلام في الالف
من على هذه التوجيه كالكلام في سابقه وايضا لكون المراد من المحرمات الجنس الذي
الشبهات الاستغراق بالنسبة الى خصوص الواقعية بان يكون المراد من اخذ الجميع الشبهات
الواقعة او كل المحرم لوجب التشكيك الموجب بخلاف اصل بوجب خلاف الاصل من
جهات شتى حمل الشبهات على الاستغراق في الواقعة وحمل المحرمات على الجنس المفرد والسكوت و
ما ذكرناه من التوجيه ايضا يوجب خلاف الاصل من وجوه ثلثة الا انها في ذكرها
بحسب النوع وان كان ثلثة بحسب الافراد وفي ما اورده المتوهم من وجوه ثلثة
اذا ثبت لك ما ذكرناه من معنى الحديث فهو معارض مع الحديث فكل شيء فيه حلال وحرام
فقوله الحلال حتى الحرام بعينه والنسبة بينهما بانه كلو الجمع حديث الا
الاباحة يعني الشبهة المحصورة وغير حديث التثليث بالشبهة المحصورة وهو لك

ولا يمكن الفحص لحرمته [illegible] الاجماع ولا مساعد على [illegible] الاولوية فتلخص [illegible] كما يمكن ان يحصل من تتبع
ما يكون له من التعرض [illegible] على [illegible] الشك الشائب على الكراهة قلنا اولا [illegible]
لعلنا مثل هذه والفحص اولى من المجاز وان قلت نعم لكن دار الامر بين تخصيص بين
ولو في موردين وبين مجاز واحد في احدهما الاسلم تقديم التخصيص لو قلنا الوسلم
لقلنا في هذه المجاز لم يتعين لو كان هناك نهي كان حمله على الكراهة المرجحة ولكن لم يكن هنا
نهي بل انما دل قوله [illegible] الحرمات على ان [illegible] بالشبهة منهي عنه واستعمال النهي في الكل
لبس على ما يستعمل النهي في الكل [illegible] على التخصيص ولو كان [illegible] حظ
قوله هلك بالشبهة فان تلك [illegible] الهلاك ايضا فيلزم [illegible] المجاز ايضا سلمنا انه
سبب النقص لكن معه يرجع الى الاصل الذي هو مقتضى العلم العرفي من [illegible] قوله عليه السلام
من الفرق عن الحرام الا انا الكل الحرام ونحوها واما الثالث فهو [illegible] في القواعد وكل ايضا
الاول انه لم يتعين بقاء معنى الالزام في الشرعية [illegible] كما يشهد عليه اشتباه القبلة والصلوة
الفائتة المشتبهة [illegible] حيث حكم في الاول بالاحتياط وفي الثاني [illegible]
في الثالث بالوجه الثاني استصحاب التكليف الموجب للاحتياط للاجتناب عن الجميع فاعدة
الاشتغال ولا يمكنه انكار التكليف للاشتغال [illegible] بوجوب الاجتناب عن [illegible]
وللناس [illegible] اثبات المذهب [illegible] الاشكال ليكون مورد القاعدة واما
العقاب [illegible] احتمال العقاب على [illegible] خاصة [illegible] الدليل على المذهب
المذهب المختار [illegible] قوله حلال بين وحرام بين [illegible]
الى الاجماع المركب [illegible] الاستصحاب الدال على النهي عن نقض اليقين بالشك الدال
على الحلية [illegible] بالشبهة مخالفة [illegible] الموجب للعقاب الثالث [illegible] الاحتياط
المؤلف الحكم الذي [illegible]

فيقيد

يستحق الشك [illegible] العقاب [illegible] بالنسبة الى المأمور [illegible] التأليف لا العقاب
[illegible] فيتحصل في الاستقراء وهو عبارة
عن تتبع ما للجزئيات [illegible] الحكم على الكلي [illegible] في الظنون لانه
الاستقراء في الظنون [illegible] الحصول الحكم الشرعي
[illegible] من استقراء [illegible] الواردة [illegible] فان [illegible] الاستقراء من الظنون التي
لان الدال على الحكم [illegible] في الظن المطلق وهو [illegible]
[illegible] مقامات الاستقراء فالحاصل ان الاستقراء اما قطعي [illegible] ولا
يحتاج الى الدليل ولا يلزم [illegible] المطلقات من [illegible] او ظني من قبيل الظنون
التي [illegible] الكلام في حجيته [illegible] من قبيل الظنون المطلقة
[illegible] القائلون بالظن المطلق [illegible] الكلام في [illegible] واما الصور
الاستقراء [illegible] مع الشرائط لحصول الظن [illegible] يحتاج الى الكلام في اقسام الاستقراء فنقول
ان المشكوك فيه [illegible] من صنف [illegible] نوع او نوع جنس والقسم الاول
على اقسام [illegible] غلبة تفصيلا او [illegible] ان هناك غلبة لكن لا نعلم
ان الغالب في الزنجي الاسود او الابيض [illegible] الشك في ان هناك غلبة ام لا
والقسم الاول من تلك الاقسام [illegible] الغلبة تفصيلا كما لو شك في فرد
من الزنجي انه اسود او ابيض وعلمنا ان الغالب [illegible] اسود على اقسام سبعة لانه اما ان
[illegible] افراد النوع فقط او اصنافه فقط او افراده واصنافه معا [illegible] من المذكورات
اي افراد النوع فقط او اصنافه فقط او هما معا فهذه ستة اقسام والقسم السابع [illegible]
افراد النوع [illegible] تلك الغلبة [illegible] فهذه اقسام سبعة
[illegible] في كل منها [illegible] افراد الصنف [illegible] الشك [illegible] ومن هذا [illegible]

[illegible] ابن [illegible] المستعمل فيه [illegible] غلبة المجاز من حيث ان اكثر اللغات والمعاني مجاز
فان غلبة المجاز [illegible] لا نسلم غلبة استعمالات المجازية لكن هذه الغلبة انما هو
في افراد نوع المعاني واما افراد صنف المعاني [illegible] المعنى فالغالب [illegible] الحقيقة [illegible]
الشك [illegible] بغالب افراد الصنف ويمكن منع [illegible] هذه الغلبة من حيث [illegible]
المعنى لكن الغلبة امر [illegible] يمكن تحققه في [illegible] كما [illegible] بالغلبة
في مقام [illegible] الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح [illegible] غلبة الاستعمالات المجازية [illegible]
المجاز الراجح [illegible] استعمالات [illegible] غلبة استعمال [illegible] استعمالات المجازية [illegible]
مع القرينة [illegible] استعمال [illegible] بعد تلك الاستعمالات المجازية وغلبة الاستعمال
المجازية انما هي في صنف مع القرينة [illegible] الشك [illegible] الصنف مع
الشك انما هو في صنف مع القرينة والغالب [illegible] الحقيقة [illegible] هذا الكلام
للقول بالحقيقة في المجاز [illegible] من حيث وجود القرينة [illegible] في الا
القرينة وشك [illegible] في الاول [illegible] القرينة بعد [illegible] والقسم الثامن وهو ما كان افراد
الصنف معلوما [illegible] وافراد النوع او اصنافه او انواع الجنس [illegible]
[illegible] والقسم التاسع ما كان افراد الصنف معلوما [illegible] افراد النوع او اصنافه
او انواع الجنس [illegible] معلوم الغلبة [illegible] حكم القسم الثامن بالاولوية [illegible]
[illegible] الغلبة في افراد النوع او اصنافه او انواع الجنس [illegible] بالاولوية [illegible]
[illegible] ان يكون افراد الصنف غلبتها معلومة بالاجمال ولا يكون في النوع غالب فلا
[illegible] الا التوقف [illegible] ان يكون افراد الصنف غلبتها معلومة بالاجمال [illegible]
وجود الغالب في النوع فان كانت الغلبة على [illegible] واحد بان يكون غالب اصناف النوع
غالب افراده ابيض مثلا [illegible] الغالب بالاجمال في ذلك الوصف [illegible]

هو [illegible]

[illegible] الغالب [illegible] من ذلك [illegible] المشكوك فيه [illegible] للعلوم غلبته
بالغلبة اولا [illegible] الغلبة على [illegible] واحد بان يكون غالب الاصناف فيه لكن في بعضها [illegible]
الغالب الابيض وفي بعضها [illegible] فلا شك في [illegible] الظن [illegible] باحدهما
الثاني عشر الصورة بحالها مع وجود الغالب في افراد الصنف [illegible] لم يكن في
النوع غالب [illegible] من التوقف الثالث عشر الصورة بحالها مع وجود الغالب
في اصناف النوع فان كانت الغلبة فيها على [illegible] واحد بان غالب الاصناف غالب افرادها
[illegible] الشك بالغالب [illegible] الرابع عشر الصورة بحالها مع الشك
في وجود الغلبة في اصناف النوع فان كانت [illegible] انواع الجنس على [illegible] واحد بان يكون
انواع الجنس غالبها ابيض [illegible] الابيض في النوع المشكوك [illegible] بابيضية الصنف
[illegible] بابيضية الفرد المشكوك فيه فان هذا الكلام [illegible] من عدم العلم
[illegible] افراد الصنف [illegible] ان افراد هذا الصنف كلها او بعضها ابيض او
اسود واما [illegible] الاختلاف [illegible] الشك انما هو [illegible] غلبته [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] فان [illegible] الاختلاف [illegible] الغلبة
[illegible] من جميع الافراد [illegible] واما القسم الثاني [illegible] يكون المشكوك فيه
في نوع وهو على اقسام ثمانية القسم الاول ان يكون للنوع غلبة [illegible] في الصنف [illegible]
كما لو كان في الانسان اصناف كثيرة كلها ابيض و [illegible] في صنف [illegible] انه ابيض او [illegible]
[illegible] ان جميع افراد تلك الاصناف [illegible] الافراد [illegible]
الظن [illegible] المشكوك فيه بالغالب [illegible] انه مشكوك فيه [illegible] القسم الثاني
ان يكون للنوع غلبة ولكنها في [illegible] كما لو [illegible] ان للانسان صنفين
[illegible] افراد [illegible] افراد [illegible] كلها ابيض [illegible]

ابيض او اسود فلا اشكال في اللحاق ويظهر من بعض عدم الالحاق لعدم الاتحاد في الصنف
او سهو كما يشهد به الوجدان القسم الثالث ان يكون غلبة النوع صنفية ونسبية ومن القسم
الاول بالالحاق من القسمين السابقين القسم الرابع ان يكون في النوع غلبة صنفية ونسبية لكنها
صنفان صنف ان يكون صحيح لاحدى الغلبتين معلوم الاخص فهو والا فيتوقف لعدم الرجوع
في مطابقة الغلبة الجنسية لاجلا بها او عدم مطابقتها القسم الخامس ما كان فيه فرض
الشك في صنف النوع كون غلبة النوع مشكوكة صنفية او نسبية ونوعية القسم السادس هو
القسم الخامس الا ان الغلبة في النوع معلومة اجمالا لا تفصيلا وصنفا فقط او نوعا فقط او
هما معا وهذان الصنفان حكمهما الحكم القطع بغلبة الصنف اجمالا لا بعينه ونقدم في ظني
الاقسام الاربعة عشر في السابق فارجع اليه القسم السابع ما يكون مع الشك في الصنف غلبة
النوع صنفا ونوعا معلومة العدم مع اختلاف افراد النوع كما لو كان للانسان صنفان زنجي
ورومي وشككنا في صنف الزنجي وافراد الرومي مختلفة بالسواد والبياض فلا اشكال هنا
في عدم تحقق الالحاق القسم الثامن مع اتحاد افراد النوع كما لو كان للانسان صنفان زنجي
ورومي والمشكوك فيه هو الرومي وهو [illegible] من الافراد والزنجي [illegible]
افراد كلهما ابيض قال الاستاد يعني لزم الالحاق ح وهل ما لو حصل احد في بلد يعلم
كالاصبهان مثلا من باب ومن ضبط منظم من باب احد ورأى من اسعار اسود
ولا شك انه يلحق السابق به مع ان ذلك الشخص ما رأى عشرا من اعتاد البلد وكما انه
لو كان في البلد صنفان من العلماء فقيه ونحوي وفرضنا كون افراد النحوي عشرة من اعتاد
البلد الفقيه ورأى علماء النحو ملبسه للباس مخصوص لا شبهة في انه يلحق الفرد الفقيه
في غاية كثرتهم بعلماء النحو في التلبس بذلك اللباس المخصوص ولكنه محل تامل واما
الاستاد ومن ذلك يظهر فساد ما قيل الظاهر انه للفاضل القمي من صحة استعمال اللفظ

الموضوع

الموضوع للجزء في الكل مطلقا ولو لم يكن التركيب حقيقيا ويكون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل
لان صحة الجواز دائرة مدار الاستقراء في الاستعمال فلا يكفي نوع العلاقة او لا اشكال ظاهرا في [illegible]
الصادرة هو القيد المأخوذ فيه للحاصل في الاستقراء وح نقول ان الاستقراء مما تحقق في
استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل في صنف التركيب الحقيقي الذي يكون الانتفاء للجزء
موجبا لانتفاء الكل ولم يتحقق في غيره فلا حكم في الصنف اللاحق بجواز الاستعمال ووجه
الفساد ما ذكرنا في القسم الثامن من لحوق الحاق الصنف المشكوك فيه مع كثرة افراد
ما الصنف المعلوم حكم افراده مع قلتها ضمنيا من حيث الاستقراء بجواز استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل ولو لم يكن التركيب حقيقيا ولم يكن مما ينتفي بانتفائه الكل لحاقا له بالصنف
الجامع للشرطين والحاصل ان المشكوك في عدم جواز ذلك الاستعمال لعدم حصول المقتضي
الذي هو الاستقراء فاسد حسبما عرفت فرض ان الضمنية من ذلك لا لعدم وجود المقتضي
الذي هو الاستقراء بل لوجود المانع الذي هو الاستحسان الوضعي وليعلم ان القول باللحاق
في القسم الثامن انما هو فيما لو كان اتحاد افراد النوع في حصول الوصف وفصله مع كون الصنف
المشكوك فيه خاليا عن الشك واما لو كان الاتحاد في الجنس فقط مع الاختلاف في الفصل وكان
الشك في الصنف بحسب الجنس فقط علم انه اذا كان من صنف تلك الانواع بحسب الجنس لكان
فصله فصلا خاصا لا بعينه كما لو شككنا في الوصف مثلا انه ابيض او اسود وعلمنا افراد
مختلفة في فصل اسود يكون بعضها اسود مائلا الى الحمرة وبعضها مائلا بالصفرة وبعضها
[illegible] بالكدرة وبعضها [illegible] في اعلى مراتبه ولتعلم ان ذلك القسم الثامن الذي فرض الحاق
الافراد المشكوك فيه مع فرض ان الغلبة الصنفية [illegible] على اقسام الاول ان يكون
المشكوك فيه مجهولا [illegible] في ذلك الوصف المشكوك فيه جنسا وفصلا كما لو جعل في المثال
المذكور للعلم من كون افراد الزنجي كلها اسود بالسواد المائل الى الحمرة وبعضها [illegible]

الى الكدرة وبعضها في غاية مراتب السواد وكون الفصل فيما نحن فيه لا كان معلوما بالاجمال البين لا اجمال
ان الرومي بعد اللحاق بالزنجي متصف حالي من اصناف السواد التي المشكوك فيه جنسا او
يتوقف في فصله فيحكم بسواد الرومي في المثال المفروض ويتوقف في انه اي سواد مائل بالحمرة
او الصفرة الكدرة او اسود الاصلي الثالث ان يكون تلك الافراد مختلفة بالفصل وعلم الفصل
في المشكوك فيه تفصيلا [illegible] حسبما بالدليل الخارج كما لو علمنا ان الرومي اذا قلنا سواده اذا
قلنا سواده للحاق بالزنجي لكان اسود مائلا الى الحمرة فلا شبهة في انه يحكم في المشكوك فيه بالسواد
للاستقراء المائل الى الحمرة بذلك الدليل الخارج الرابع ان يكون تلك الافراد متحدة بالجنس ومختلفة
بالفصل مع وجود [illegible] مع تلك الافراد في [illegible] وحصول كون الصنف المشكوك فيه ملحقا بذلك الفرد
في الجنس [illegible] تلك الافراد [illegible] مع العلم التفصيلي بانه لو لحق بتلك الافراد بالجنس لكان متصفا
بفصل من فصل لا بعينه كما لو وجدنا في المثال المفروض افراد الزنجي كلها اسود مختلفة الفصول ووجد
فيها ابيض وعلمنا ان الرومي اذا لحق بتلك الافراد في السواد لكان مائلا الى الحمرة فلا يجوز ح اللحاق
لكون الامر ح دائرا بين اللحاق بالفرد الاسود المائل الى الحمرة وبين الالحاق بالفرد الابيض ح ولو
يحصل لا يحصل الظن بالالحاق بالمشكوك فيه لعدم الاتحاد في الصنف ولكن لي فيه كلام فيما اذا كان
افراد الاسود المائل الى الحمرة اغلب بالغلبة المعتدة بها من افراد الابيض قال الاستاد ومما
ذكرناه من التحقيق يظهر فساد القول بالاستقراء في اثبات [illegible] الامر على الفور بان الاستقراء
وجدنا غالب الجمل من الاخبارية والانشائية يفيد الفور [illegible] الكلام او في الزمان بعد [illegible]
الشك الذي هو الامر ملحق بالغالب في حصول الفورية يعني الفصل الذي هو الفور [illegible] الزمان
الثاني من التكلم بالتكليف بالايطاق وتحصيل الحاصل مع عدم الفورية [illegible] حال
وبعد [illegible] بين الجمل ما هو مشترك بين الفور وعدم الفور بحاله للصارف عنه
فيكون الامر [illegible] كون الامر للاعم والفور في الزمان بعد التكلم وبين عدم الفور [illegible] فلا يلحق

بالشك

بالشك فيه لعدم العلم بالاتفاق صنفا هو تمام الكلام في القسمين من الاقسام الثلاثة لو كان
المعلوم المشكوك فيه فردا من جنس او صنف او صنفا من نوع واما اذا كان نوعا من جنس فحكمه
بعينه حكم كونه صنفا من نوع لكون الصنفية والنوعية والجنسية امورا اضافية اصل
في الاستصحاب والكلام فيه [illegible] في الزمان السابق في الزمان اللاحق وبعضهم من عرفه بالحكم ببقاء
في اللاحق وبعضهم من عرفه بالشك بما يثبت في الان الاول على ثبوته في الان الثاني و
مرجع هذه الثلاثة الى واحد وبعضهم من عرفه كالفاضل القمي بكون حكم او وصف يقيني
الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق ويحتمل كونه عبارة عن نفس الحالة
السابقة وان لم يكن له قائل صرح الاستاد الشريف بانه عبارة عن القاعدة [illegible]
هي ان كل ما ثبت في الزمان السابق يحكم ببقائه ما لم يتحقق المزيل وقد رجح الاستاد انه
عبارة عن بقاء ما كان على ما كان ويرجع الضمير الى القاعدة [illegible] ورد على كل من التعاريف
ايرادات والحق عندي ان المتبادر منه في الاصطلاح عند الاطلاق هو الابقاء ويكون
استعماله فيما لا يكون استعمال الابقاء فيه صحيحا كما في قولنا يجب الاستصحاب انما هو [illegible]
يجب على الفقيه [illegible] وقال الاستاد ان المتبادر منه الابقاء وهو الظن لا يبعد وما لم يكن
شيء معرضا عنه وان كان من بين التعريف بالايرادات والاجوبة فارجع الى الشرح [illegible]
يمكن [illegible] كلها الشيء في ان الاستصحاب في اللغة عن طلب المصاحبة وهل نقل الى المعنى الاصطلاحي
تعيني او تعييني مقتضى القاعدة الاصل لاصالة تأخر الحادث [illegible] الغلبة فان قلت ان ذلك
موجب زيادة [illegible] في الاستعمالات [illegible] الاستصحاب في الوقائع وهو ليس [illegible]
الا الاصل لا يعارض الغلبة في الموضوع المستنبط الثالث في بيان ان مسألة الاستصحاب
اصولية عقلية او فرعية او كلامية الحق انها ليست كلامية قطعا لان علم الاصول عبارة عن
علم يبحث فيه عن عوارض ادلة الفقه وليست حجية الاستصحاب من عوارض ادلة

العقد بل انما هو نفس الحكم الشرعي لا ادلة الفقه فانها ثبت الحكم الشرعي لا انها نفس
الحكم نعم هو قاعدة من قواعد الفقه كقاعدة تلف المبيع قبل القبض وقاعدة الاتلاف
وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده فان قلت حكم ذكر وعن علم الاصول في مقام حكى قوا
الفقه قلنا ما كانت قاعدة اليقين من اثباته الوضعي في كل مقام في المسائل الاصولية
والكلامية والفقهية في احكامها التكليفية والوضعية وموضوعاتها قلنا اشبه
بالمسائل الاصولية فلذ كون في علم الاصول عن سائر القواعد فانها لا تجري لا
في الاحكام التكليفية كقاعدة الشك بعد الفراغ او الوضعية كقاعدة الاتلاف او في
اثبات الموضوعات الشرعية كقاعدة امكان الحيض ولا فقهية كما ان استصحاب وجود
وجوب شيء ليس من افعال المكلف والاستصحاب بقاء الوقت واستلزامه لفعل
المكلف لا يوجب ادراجه في الفرعية وليس من الكلامية الحقة الا بعدم كون استصحاب
منه من الاصول بقائه من اصول الدين والمعاد بل الحقوق الذي من توابع المستصحب فان كان
من المسائل الاصولية فالاستصحاب فيه من الاصول من الاصول او الفرعية من الفرع او الكلام

الرابع اعلم ان الاستصحاب ينقسم باعتبار المستصحب الى الوجودي والعدمي وباعتبار المتعلق
الى الحكمي والموضوعي والحكمي ينقسم الى التكليفي والوضعي والموضوعي ينقسم الى الموضوع المستنبط
والموضوع الخارجي وباعتبار الدليل الى استصحاب حال الشرع واستصحاب حال العقل وقد
ينقسم الى استصحاب حال الاجماع واستعمال استصحاب حال النص والمراد باستصحاب حال
العقل اصالة النفي وعلى هذا يلزم كونه استصحاب ما ثبت بالعقل من الامور الثابتة
كقبح الظلم وحسنه والوجوب على الشيء لعدم كونه قبيحا يكون استصحاب حال العقل
ولا اشكال في نص او اجماع حتى يكون استصحاب حال الشرع والحال ان قال انه شيء الامور المعتبرة التي يكون
العقل مستقلا في حكمه ملازما لحكم الشرع الخ فلذلك مثل انه استصحاب استصحاب حال الشرع
وهو فيه

في الاستصحاب

وبعد فمنه ما يختص في استصحاب الذي يخالف العقل مع لسان الشرع ناطق به الخ ولا بد من التعميم في
استصحاب حال العقل في كونه مثبتا او منفيا والوجه من ذلك التقسيم ليس بيان حال بيان
حال اقسام الاستصحاب والافضل ان يكون المستصحب عن ثابت بالشرع والعقل كاستصحاب وجوب الهرب
مثلا او اللوح لا اشارة الى بعض اقسامه الناص في تحرير محل النزاع وهو نقض من جهات الاولى لا ريب
في حجية الاستصحاب الوجودي في الشرع واصالة العدم وينظر من بعض المتاخرين كون الخ داخلا في
في محل النزاع والحق عدمه لوجوه الاول الاجماع المحكي عن شارح الوافية صاحب الوافية من عدم ذلك
الثاني الاجماع العملي منهم على ذلك ويدل على ذلك تمسكهم خلفا عن سلف فالاصولية العدمية
من اصالة عدم النقل واصالة عدم التقييد واصالة عدم التخصيص واصالة عدم الفسخ واصالة
عدم التكليف والا فلم يمكن الاستنباط في شيء من مسائل الفقه للمتمسك وهذا يكشف عن
اتفاقهم على حجية الاصول العدمية الثالث استقرار بعض ادلتهم على ذلك كتمسكهم على الحجية بان الثابت
او لا القلب عن الامكان الذاتي الى الاستحالة واذا ثبت في الزمان الثاني كما كان او لا فلا
يتقدم الا المؤثر لاستحالة الترجيح من غير مرجح ومن مكان الاحوال الامور واذا علم بالوجود فيكون البقاء
ارجح في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح ويجيب عن ذلك بان هذا الكلام تام على القول بعدم
احتياج الثاني في البقاء الى المؤثر وهو خلاف الحق بل يحتاج الى المؤثر في البقاء كما
السبب للحدوث والحق انه بعد ملاحظة الاستدلال والجواب بطلان النزاع في الوجودي
بعد ملاحظة عدم شمول الجواب ان الدليل اخص من المدعى الثالثة ان النزاع بين
العلماء في صدر الاول انما هو في حجيته من باب الوصف او السبب والحجية من باب السبب انما
نشاء من المتاخرين من اصحابنا والسر فيه ان النزاع في الصدر الاول كان بين العامة ولم يكن
في اصولهم ما يدل على الحجية من باب السبب من الادلة السببية منحصرة فيما ورد من طرق
الامامية ولذا لم يتمسكوا في اثبات حجيته بالاخبار الواردة ولكن النزاع الان في الحجية من باب

من باب السبب بل ادلة السببية منحصرة فيما ورد من طرق الامامية ولذا لم يتمسكوا في اثبات
حجيته بالاخبار الواردة ولكن النزاع الان في الحجية مطلقا اذا عرفت محل النزاع فاعلم كان من
باب الوصف او من باب الصفة او من باب السبب والسبب من السببية المطلقة الذي
فلا يتصور ان يظن بالخلاف والحجية الخاصة التي هي تختص بما لم يكن هناك ظن بالخلاف والقائل
بالخلاف بالسببية الخاصة يقول بالحجية فيما لم يكن هناك اطلاق بالخلاف فلو لم يكن ظن معتبر
والقائل بالسببية المطلقة ولو كان هناك اطلاق بالخلاف فهو عدم الحجية فيما كان هناك الظن بالخلاف
او ظن معتبر شرعا اذا عرفت هذا محل النزاع فاعلم ان الاقوال في المسئلة يرتقي الى ثمانية بل الى
الى الثلاثة العشر الاول الحجية مطلقا الثاني العدم مطلقا الثالث الحجية في الموضوعات لا الاحكام الرابع
عكس ذلك الخامس الحجية في الاحكام الوضعية فقط السادس الحجية في استصحاب حال الاجماع السابع
الحجية فيحتمل صورة الشك في المقتضي والشك في المانع والمانعية الثامن الحجية في طرح المانع لا في المانعية
اذا عرفت ذلك فنقول الحق في المسئلة الحجية مطلقا وفاقا للاكثر وكلامنا في اثبات المرام تارة يقع
في حجيته مطلقا في الجملة قبالا للقائل بالسبب الكلي وظهر انه لا يضر في اثبات ذلك المدعي التمسك
بالادلة المهملة الشاملة لجميع الانواع والشاملة لبعضها لعدم كون المدعي في ذلك المقام
الايجاب الكلي ولا يضر في اثبات ذلك المدعي التمسك بالادلة الظنية التي يحصل من تراكمها
القطع وان كان عدم حصول القطع ايضا لا يضر لكوننا في مقام الاثبات القضية المهملة بعد
ما قلنا بان الاستصحاب تابع للمستصحب في الفرعية والاصولية فيجوز التمسك بالدليل الظني في
في اثبات حجيته في الجملة ولو بالنسبة الى البعض اللازم الذي هو صورة كون المستصحب امرا فرعيا او
يقع في اثبات حجية القضية الكلية والكلام الان في اثبات المهملة فنقول
والدليل على ذلك امور الاول الاخبار الواردة القريبة الى حد التواتر المعنوي منها صحيحة زرارة عن
عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء الا يجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال

الاخبار العامة

حل

٢٢١

قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم فقال حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين اخر وجه الدلالة
الاول وجود العلة المنصوصة وهو قوله فانه على يقين من وضوئه فيدفع ذلك ان قوله والا فانه
على يقين ان حمل على اللفظ على حذف الشرط فقط بمعنى وان لا يستيقن انه قد نام من وضوئه
يكون قوله الخ خبرا للشرط الا يستقيم المعنى لان عدم الاستيقان بالنوم وعدم مجيء الامر البين لا يقتضي
باليقين وهذا الخ من حمل قوله الخ على حذف الشرط والجزاء الدال على وان لا يستيقن انه قد نام
فلا يجب عليه الوضوء فانه على يقين على وضوئه فان قلت يمكن حمل قوله فانه على يقين جزاء الشرط
بتاويل الانشاء فيكون المعنى وان لا يستيقن ولم يجيء من ذلك امر بين فليكن على يقين من وضوئه
والظاهر من صحيح ولا ينقض اليقين الظاهر في لو مطلق اليقين بالشك فالرواية لا تدل على المطلوب
لان مراد هاج الحمل بما علم انه حكم الظاهري لا حجية الاستصحاب ولو جاء بالاحتمال بطل الاستدلال
قلنا الاحتمالات ان الكل مفاده الوضوء لزوم الوضوء على علمه انه حكم ظاهري لا حجية الاستصحاب
لكن ما ذكرناه ارجح لان المتفاهم من الكلام مضافا الى ان جعل قوله فانه جزاء يوجب عدم
الفائدة في ذكر قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا فلا بد من الحمل على الاخبار وجعل قوله فانه
تعليلا للحكم فاذا كان الامر كذلك نقول بان العلة المنطوقة حجية من غير فرق بين قولنا الخمر حرام
لكونه مسكر لانه للاسكار ولانه مسكر او لكونه مسكرا فيكون المعنى هنا وانه لا يستيقن انه
قد نام فلا يجب عليه الوضوء فانه على يقين من وضوئه وهذا مثل قولنا الخمر مسكر حرام
لكونه مسكر والمتفاهم عند العرف في مثل هذا المقام العلية والغاء الخصوصية كقول الطبيب
لا تاكل الرمان لكونه حامضا حامضا او لانه حامض الثاني ان قوله لا ينقض اليقين في قوة الكبرى
الكلية اي كل من كان على يقين من شيء حرم عليه نقض اليقين بالشك والمراد على حقيقة
المورد الذي حقيقة في الجنس لا دخال محل الرواية على ان ههنا غير مستقيم لعدم تعقل كون اليقين

العقود حاجا مع الشك الصغير وغيره من الشروط فكما يمكن الشرط بمعنى اليقين عبارة عن اليقين
السابق يمكن الشرط بجعله عبارة عن الظن ونصوص عدم اجتماع الظن مع اليقين مدفوعة
بان المراد من الشك ليس هو تساوي الطرفين بل هو مطلق الاحتمال كما عرفت اعترف به الخصم و
يجتمع مع الظن فيكون بهذا المعنى دليلا على حجية الظن والاحتمال الموجب بطلان الاستدلال قلنا
اذا قلنا يكون المراد هنا الظن يلزم المجاز واذا قلنا يكون المراد اليقين السابق يلزم التقييد والتقييد
اولى من المجاز واذا قلنا يكون المراد اليقين السابق يلزم التقييد ايضا والتقييد اولى من المجاز و
وانما يلزم التقييد لكون الظاهر من اليقين اليقين المطلق من السابق واللاحق فلت
المطلق فان قلت ان التقييد هنا فهو المقدم على المجاز انما هو الظاهر منه قلنا اولا ان التقييد مقدم
على المجاز مطلقا مع عدم كون المجاز الظاهر فيه ثانيا ان التقييد هنا مع احتمال الصدق والرواية فان
قلت بنا على ذلك يلزم حمله جميع الاستصحابات وذلك يستلزم تخصيص الاكثر المرجوح بالنسبة الى
المجاز لانا نرى عدم ذلك كثيرا كالوشك بين ركعات الصلوة فانحكم اما البطلان او البناء على
الاكثر وكالشك عند الزوال في كل مقام وكالو دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الصلوة او بالعكس
وغيرها من مواضع الاحتياط فان الاجماع قائم على جواز العمل بالاحتياط مع ان العمل بالاستصحاب
يقتضي جميع القصر في الاول والاتمام في الثاني وبالجملة الموارد كثيرة فنحو الامر بين القول بالرواية
على العموم والتزام تخصيص الاكثر وبين حمل الموضع على العهد والشك ان الثاني اولى فلا اقل من اجمال
فلا يتم الاستدلال قلنا اولا ان تلك الموارد التي ذكرت نقض اليقين باليقين فلا يلزم التخصيص
بل هو داخل في المستثنى وثانيا سلمنا ان ذلك تخصيص نظرا الى ان الظاهر من اليقين اليقين الوجداني
ومن الشك الشك المقابل لا غير لكن نقول ان المصير الى التخصيص لا يلزم بعيد ومع التنزل
عليه وعند التامل وثالثا منعنا من كون تلك الموارد التي ذكرت من الموارد التي يعمل فيها
الاستصحاب فان قلت ان العمل بالرواية المذكورة يوجب عدم العمل بها لكونه هنا ومقتضى الاستصحاب

عدم صدوره من المعصوم ع وعلا ذمه من وجوده عدم فهو باطل قلنا انما اعلا القول بحجية الظن المطلق والقائل بها
كلام يكون يقينيا فلا نقض لليقين الا باليقين وثانيا نقول سلمنا ان الاصل عدم اعتبار الرواية لكن يحصل بها اليقين
بالصدور والغرض هنا اثبات الحجية بنفس هذه الرواية بل الغرض اثبات القطع بالحجية من حيث تراكم الظنون وثالثا
ان مقتضى فهم العرف عدم الانصراف الى نفس الرواية كما ترى فيما لو قال احد ان المولى قال لا تعمل بخبر الواحد
يكون المستفاد منه غير هذا الخبر فان قلت الرواية لها احتمالات ثمانية كلها لا يصح الا الاول الذي ذلك
الاحتمالات وعمدتها المطلوب الاول ان يكون المراد من الرواية خصوص النهي عن نقض اليقين بالوضوء ويكون
اللام بالعهد وهو صحيح لكنه لا يثبت المدعى الثاني ان يكون المراد منها جميع موارد الاستصحاب مع كون ذلك النقض
عند معصيا عند الله وعقابا وهو خلاف الفرض الثالث ان يكون المراد جميع الموارد مع كونه معصيا عند الله
وغير معين عند خاص وسلوم الاعراب بالجهل الرابع ان يكون المراد منها النهي عن النقض في جميع الموارد حتى
ما يكون الاستصحاب معارضا فهو ايضا باطل للزوم التخصيص في الموارد من موارد التعارض بين استصحاب الامر
واستصحاب الامر بالصلوة هنا فانه الى انه مستلزم التخصيص الاكثر لشدة ما لا يكون الاستصحاب فيه معارضا والا ان
المراد لو كان ذلك لما جاز التمسك بالاستصحاب المعارضة وانما يكون الاستصحاب متمسكا به عند الخامس
ان يكون المراد منها النهي عن النقض في غير المعارض وفي المعارض المساوي وهو تكليف بما لا يطاق ولان لا
مانع عنه قال في محل الدليل الذي هو قيام حق الاستصحابين ومقتضى النهي عن النقض في المعارض المساوي
بها جميعا السادس ان يكون المراد النهي عن النقض عند غير المعارض وفي المعارض المساوي
لا يلزم منه التكليف بما لا يطاق بان يكون وجوب الاخذ بالاستصحاب تخييريا في مورد التعارض وفي
غيره عينيا وهو فاسد لانه لا يستلزم هذا القول في اكثر من معنى واحد لو كان اللفظ مستعملا فيهما ولو كان مستعملا
في القدر المشترك بين العيني والتخييري فبعض افراده يحتاج الى القرينة ولا قرينة في الكلام عليه فهنا فالى
ان يحمل السؤال من محل التعارض الامام حكم فيه باخذ احدهما وحينئذ يعينيا وبحمل الكلام على مذكر احدهما
الوجوب التخييري خلاف ظاهر وهذا ان الوجهان جاريان على الاحتمال الاول ايضا السابع ان يكون المراد النهي

عن النقض في كل مورد الاستصحاب سواء كان من المعارض او مع عدم المعارض في العمل باحدهما المعين عنده
عند الله لا عندنا فانه ايضا باطل الجهل الثامن ان يكون المراد ذلك الوضوء مع كون الحكم العمل باحدهما المعين
عند الله وعندنا هو ايضا ممتنع خلاف الفرض فظهر بطلان الاحتمالات سوى الاول وحده لا يتم المطلوب قلنا
اولا ان المراد بها الرواية لكونها الظاهر في الوجوب العيني لا تدل الا على وجوب العمل بالاستصحاب وعدم التعارض
والمعارض بالترجيح واما في المعارض المساوي فنقول بالدليل بالتخيير لا بهذه الرواية ولان القول
بخلاف الاجماع وعدم حجية احدهما لا مع المرجح وثانيا ان التعارض بالمتنافي لا يوجب عدم الحجية بل
نقول هناك ايضا بالحجية بالنسبة الى كل واحد منهما كما في تعارض الخبرين فانهما حجتان متعارضتان
فدليل الاستصحاب يدل على حجيتهما لكن العمل عليهما بالفعل يكون على وجوب التخيير لبطلان الطرح
والعمل باحدهما على التعيين للزوم خلاف الاجماع او الترجيح بلا مرجح ومن جملة الاخبار الدالة
على حجية مطلق الاستصحاب ما رواه زرارة مضمرا عن الباقر ع في زيادة ابواب الطهارة من
التهذيب قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان قال
قلت فان ظننت انه قد اصاب ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال
تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا الخ وهذه تدل على امور تلك الاول حجية الاستصحاب
المنصوصة التي هي قوله لانك كنت على يقين ولا تنقض اليقين بالشك ابدا اما الصغرى فمفروضة
واما الكبرى فلقوله فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا على الكبرى الكلية فيكون
شرائط القياس وان هذا على يقين ولا ينقض اليقين الا باليقين واما الصغرى فمفروضة
واما الكبرى فلقوله فليس ينبغي في مورد بعض الروايات السابقة بجوابه فظهر عدم
تماميته الثاني قاعدة الاجزاء اي اذا اتى بالماموربه على الوجه الظاهر اي على وجه الامر
الظاهري مع الامر الشرعي ثم انكشف خلافه لان سؤال السائل بعيد جوابه بعدم الاعادة

انما هو عن الدليل على عدم الاعادة مع كونه جاهلا بالموضوع بجوابه ع لقوله لانك كنت على اليقين
نص على ان حكم الظاهري هو ما فعله او لا يجب لوجه به ثانيا الكلام ودخل في النهي نظر الحصر في نقض
نقض اليقين بالشك وبالجملة الرواية دالة على الاجزاء سواء كان السؤال عما وقع او عما يقع الرابع
صحة عبادة الجاهل بالحكم بالجهل في صورة اطابقت الواقع بقوله لانك كنت على يقين الخ وفيه
ان الدلالة على الصحة انما يكون لو كان السؤال عن ما وقع واما لو كان السؤال عما يقع و
اما لو كان السؤال عما يقع لم يدل لان الحكم معلق فيما بعد من الزمان نصب افادته حكم المسئلة
ولان يكون السؤال عن صورة الجهل بالحكم الظاهري وهو خلاف الظاهر من السؤال السؤال عن جهل
الموضوع بانه مع صحة بالموضوع الكشف لا يجب عليه الاعادة او لكون محل الا فلا يدل على صحة
عبادة الجاهل مع المطابقة ومن جملة الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب ما رواه الحسن في الوافي باب
من نسي او شك في شيء من افعال الوضوء على ما حكي عن الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله
عن محمد بن عيسى اليقطيني عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك
لا ينقض اليقين ومثل ذلك بعض مشايخنا عن الخصال هكذا من كان على يقين فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وعن الحجاز ان امير المؤمنين ع قال من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ونقل بعض عنه كما رويناه عن الخصال انتهى وهذه
الرواية واضحة غاية الوضوح قال الاستاد والروايات لهذا المضمون تبلغ حد الشهرة قال هذه كونها
كلها في الاستصحاد وبعضها او كلها موجود في بعض التعريفات ومن ملاحظة تلك الروايات يحصل
القطع بصدور واحد منها عن المعصوم فيحصل من ذلك القطع بحجية الاستصحاب الثاني من الا
من الدلالة على حجية الاستصحاب الاخبار الخاصة الواردة في الوضوء وغيره من ابواب العبادات
والمعاملات الدالة على اعتبار الاستصحاب في الموارد الخاصة ويحصل من ذلك الاستقراء الظن على

الاخبار الخاصة

على حجية الاستصحاب بتنقيح الشريعة وهذه الاستقراء من الظنون الخاصة لكون المستقرأ فيه
المنصوص فالدال على حصول تلك الظنون الخاصة وهي وان لم يدل كل واحد منها الا على الحكم
الا ان المجموع من حيث المجموع يدل على حجية الاستصحاب وليس لاحد القدح في ذلك بكونه دليلا
ظنيا لما اشرنا اليه في صدر المسألة من ان المقصود هو بيان الادلة الظنية في هذا المقام حصول القطع
من تراكم الظنون واما قول الصادق في موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والطرق منه
كل ما هو طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه رواه مسعدة بن صدقة
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام وجه الاستدلال دلالتهما على حجية الاستصحاب لما كان طريق حصول تلك
الاصابة وبطلان الاحتمال في بعض احد وتحقيق الحال وتوضيح المقال فيهما يحتاج الى تفصيل وهو ان
قوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر يحتمل فيه معاني ثلاثة لكونه من ... احدها ان كل
شيء مجهول الحكم في الشرع فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وذلك كالشك في طهارة ابن آوى مثلا
ولا ريب انه على هذا المعنى مختص ببيان الشبهة الحكمية ... ولا دخل
لهذا المعنى بالاستصحاب الذي هو محل النزاع ... حجية استصحاب حال العقل الذي هو
اصالة الاباحة وهو خارج عن محل النزاع كما قلنا ... محل النزاع وثانيهما ان كل شيء طاهر حتى
لم تعلم انه ... لانه لم تعلم من افراد الكلي الذي يعلم نجاسته او من افراد الكلي الذي يعلم طهارته
فهو طاهر حتى تعلم بالنجاسة ... بالكلي النجس كما لو قال وجدت عذرة ولا تعلم انها عذرة الانسان
حتى يكون نجاسة او الطير حتى يكون طاهرا وهذا ان الخبر ... ولا شبهة انه على هذا المعنى
يكون الخبر مخصوصا ببيان حكم الشبهة الموضوعية واذا كان المراد منه بيان الشبهة الموضوعية
فيحتمل منه احتمالات ثلث لانه اما بيان للشبهة الموضوعية البدوية كما لو وجدت عذرة مشكوكة
في انها للانسان او للطير او بيان للشبهة الموضوعية الطارية كما لو علمت بطهارة ثوبك او لا ثم
شككت في اصابة النجاسة اليه او بيان للشبهة الموضوعية الاعم من البدوية والطارية ولا شك

انه اذا كان المراد منه بيان الشبهة الموضوعية البدوية او الاعم منها ومن الطارية لا يكون من
دليل الاستصحاب في شيء اما في الاول فواضح وكذا الثاني لكون جهة السؤال انما هو الجهل بالموضوع وهو عام
ايضا في بيان حكم الجهل واجتماع محل الاستصحاب لا يدل على حجية الاستصحاب نعم اذا كان المراد منه بيان
الشبهة الموضوعية الطارية لكان له دلالة ... على ... بعموم ... على ان
هذا الحكم انما هو من حيث طريان الشك فليعد من حيث نفس الجهل بالموضوع والحاصل ان الرواية
لو كانت دليلا على حجية الاستصحاب لكان كذلك اذا كانت ظاهرة في الشبهة الموضوعية ولو لم نقل ظهورها
البدوية او الاعم على ... على الشبهة الموضوعية لم نقل بظهورها في الطارية وثانيهما ان كل
شيء مجهول سواء كان مجهول الحكم في اصل الشرع او كان مشتبها بعينه ومن بينها ... شك في
الحالة بالكل معلوم الحكم طاهر حتى تعلم انه قذر ويكون المراد هو ... اعم من الشبهة الحكمية
والموضوعية ولكنك خبير بانه لا يثبت حجيتها الاستصحاب لانه على هذا يكون في مقام بيان
قاعدة اصالة البراءة والحاصل ان الاحتمالات الغائية في تلك الاصالة ... كونها اعم من الشبهة
الحكمية والموضوعية الثاني والاول كونها مخصوصة بالجهالة الشبهة الحكمية الثاني كونها مخصوصة بالشبهة الموضوعية
وهذا الاحتمال يحتمل احتمالات ثلاثة الاول ان يكون المورد الاعم من الشك الطاري والبدوي الثاني
ان يكون المورد مخصوصا بالشك البدوي الثالث ان يكون مخصوصا بالشك الطاري وما يكون
في الاستدلال فيهما ... الاحتمال الثالث من تلك الاحتمالات الثلاثة ولما الاحتمالان الاولان
من القسم الاول ومن القسم الثاني فلا ... في حجية الاستصحاب اصلا الثالث من الامور
على حجية الاستصحاب الاستقراء ويمكن تقريره بوجوه الاول الاستقراء الحقيقي الذي هو الاستقراء
في الاحكام الشرعية الثاني الاستقراء العرفي الذي هو الاستقراء في احكام الموالي بالعباد الثالث الا
الاستقراء الجنسي الذي هو الاستقراء في احوال الموجودات ثم اعلم ان اثبات حجية الاستصحاب
من باب الوصف ... في التمسك بالاستصحاب بل نفس الحالة السابقة توجب الظن بالبقاء

الاستقراء

من دون ... باستقراء كما كان الشك في ... في ... مع انك لم ... وقد ... على
... بقاء المشكوك بالاستقراء منه ... ذلك ... والحق عليه الظن ... بقاء
وجوه ... لان السابق ... غالب الاشخاص في ... ان الاستقراء ... وجع ذلك
يكون البقاء ... وليس ذلك لاكون الثبوت في الحالة السابقة ... موجبا للظن بالبقاء ... الاستقراء
يمكن من ... الاول ان يقال ... الغالب على ... في الا ان السابق ...
في ... ومحل الشك ملحق بالغالب الا ان ... لهذا الاستقراء ... الاستقراء ... في بعض من
المقامات كالشك ... عدد الركعات و... الاستقراء ... على ... عدم
اعتبار الاستقراء ... الثاني ان يقال ... الاشياء الثابتة في ...
السابق ... بالغالب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في الاستقراء
لبيان ... في ... مقامات الاول ... الاستقراء في الاحكام الشرعية فاعلم ان الشك في
بقاء الحكم الشرعي وارتفاعه اما ان يكون ... من ... الزمان ... ان يكون ... من ...
عرض ... المكلف ... وشك ... الامام الثابت ... في
الزمان الاول ... يكون ... طول الوقت ... الصلوة ... القسم الاول فلا
اما ان يكون الشك فيه ... الحكم الذي ... الشك في ... والعدم او يكون ... في بقاء الحكم في
حضور ... الاخير كالشك في ... والعدم بالنسبة الى ... الثاني ... ان يكون الشك في البقاء
في خصوص ... كيفية ... التابع ... بين ... و ... الموضوع
كالشك ... ان يكون ... الشك ... المانع ... اقسام ...
ثلثة منها من اقسام الشك المسبب عن ... الزمان وهو الشك في ... ولشك ... الذي ...
عن الشك في المقتضي والشك في المانع وواحد منها ما كان الشك فيه ... الوصف اما القسم الاول فالاستقراء
جار فيه ... ان غالب الاحكام الشرعية التكليفية او الوضعية الثابتة في زمان باقي بعده ولم

بنحو ... الشك ملحق بالغالب ... ان مطلق ما ... منه باق في زمان باق في الزمان الثاني
ومحل الشك ملحق به ... مطلق الاحكام الصادرة عن الموالي ... باقية في زمان بعده و
محل الشك ملحق بالغالب والفرق بين التقريرات الثلاث ان الاول اخص من الثاني والثاني من
الثالث واما الاستقراء الجنسي بان يقال مطلق ما ثبت في زمان فهو باق بعده ... ان كل
ما ثبت ... الاستعدادات ... كل شيء تابع الاستعداد نوعه قال ولو كان الشك في النوع
لا يجوز التمسك بالاستصحاب من حيث دليل الاستقراء ... شك في ... معلوم استعداد
جنس ... لا يمكن الحكم ... استصحابا من حيث دليل الاستقراء ... لا بد
ان يكون ... وهو ممنوع واما القسم الثاني اعني ما كان الشك في الارتفاع او الارتفاع مسببا من
... الزمان ... مع كون الشك في المقتضي ... الاول ان يكون الشك
... والثاني الشك في اصل ... والدوام
فالاول لا شبهة ... الاستقراء فيه ... الثاني ...
... الوجوب والاستحباب من الاحكام فان الغالب ... او ...
... ما دام الموضوع باقي فالحكم باقي ...
... نجاسة الكلب وطهارة ... وفيها اشكال ... الا
ان يكون الغالب ... الصنف معلوما او غير معلوم وعلى الاول اما ان يكون ... العامة ...
للغلبة النوعية ... وعلى الثاني ... معلومية ... في
الصنف اما ان ... الغلبة فيه او يكون مقطوع العدم لا اشكال ... في الالحاق في الاول
وفي عدم الالحاق في الثاني واما ما ... في الغلبة ... الالحاق ...
بالنوع ... بالصنف واما في القسم الثالث الرابع الذي هو المقطوع عدم ... ولا ريب في عدم
الالحاق ... ولكن يمكن ... بان يقال ... الاستقراء فيها ... اما الى ...

فلان الغالب فيها من موجبها ما لا يرتفع عنها حيث الاكتساب حلوها الابدا بنقضها والكاشف عن مطلوبية
الطبيعة والذي لا ينقضها منه فلبذ وكما شككنا في بقائه وجب بقاؤه حتى نعلم ام لا فالحكم ببقائه الاستصحاب
واما المستحبات من الرواتب والمبتدئة فانه يبقى الموضوعات عن الشك على حاله بالغالب ثم لو شككنا
في ثبوت الغاية في الواجبات فلا اقل من عدم العلم بعدم الغاية فيلحق بغيره من سائر الاحكام حملا للمشكوك
على النوع حمل النوع على الصنف واما القسم الثالث اي ما كان الشك في بقاء الحكم فيه مسببا عن الشك
في عروض المانع فهو ملحق بالشك في الموضوع العرفي وسيجيء احكامه في المقام الثاني واما القسم الرابع
اعني ما كان الشك في البقاء لعدم الاقتضاء مسببا عن عروض وصف وتغير حال فالملحق به من الاستصحاب
فيه كالمسافر الذي صار حاضرا بعد الوقت ولا عكس لان اغلب احوال المكلف مما لم يتغير حكم النفس
والاتمام بتغيره كركوب بحر وسفر واصلاح وهكذا وكلما شككنا في التغير بسبب عروض وصف
او حال هكذا في كونه موجبا للتغير الحق بالغالب فعم في خصوص مسافر صيرورة المكلف حاضرا بعد
ان كان مسافرا وبالعكس استصحاب الحالي من حيث انه من الموضوع وكون الشبهة موضوعية فلا
ندري انه بعد ان صار حاضرا حاضر شرعا او مسافر وكذا في العكس والاحكم المسافر والحاضر معلوم
واما مع قطع النظر عن اختلاف الموضوع فلا شك في الحاق و نحو ذلك ما لو شك في انقضاء المدة
المدى لان اغلب الاحوال كنسل النوم والرعاف والقيء والقيام والقعود والاكل والشرب لا يصير سببا
للنقض فمحل الشك يلحق بالغالب [illegible] ما لو علم [illegible] الماء في اثناء الصلاة واما في مثل الماء
الذي صار متغيرا ثم زال تغيره في الحكم ببقاء النجاسة وعدمه اشكال والحق ان الصور ثلث
اما ان نعلم بان الحالة المرتفعة سبب من اسباب الحدث للحكم حتى يرتفع الحكم بانتفائها كالشبهات
او صار شرطا فان حدوث الشبهات ليس بنفسه سببا للحكم حتى يكون ارتفاع الحكم منتفيا الا [illegible]
في بقاء الحكم بعد ارتفاع تلك الحالة حكمنا بالبقاء للاستصحاب في الحكم ببقاء الحكم بعد ارتفاع تلك
الحالة واما ان نعلم بان الحالة سبب حدوث الحكم ولكن الحالة ايضا لها استمرار كالتغير في الماء

في ان ارتفع

١٧

في [illegible] تلك الحالة وكل الحكم ببقاء الحكم من باب الاستصحاب لان [illegible] بقاء الحكم بسبب ارتفاع اسبابها التي لها
بقاء في الجملة مشكوك فيه والمقام الثاني لبيان موارد الاستصحاب بالتمسك بالاستصحاب بعدما كان
موضوعا عاما فلنا انا ان يكون ذلك الموضوع العرفي من الممكنات التي [illegible] كالتكلم والزمان او يعد
لبقاء [illegible] الوطئية ونحوها اما الموضوع الاول فلا ريب في عدم صحة الاستصحاب فيه بل لا يصح التمسك
لا استصحاب فيها اصلا لعدم بقاء الموضوع في مثله كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان تكلمهم في استصحاب عدم
الليل او عدم حصول النهار وعدم طلوع الشمس في موضع الفلاني على التفصيل الذي قد ذكرناه
في اصل الدليل واما الموضوع الثاني فيجوز التمسك فيه بالاستصحاب من باب الاستصحاب [illegible]
من حيث استعداده بمقدار البقاء في نوعهما كان الانسان قابل للبقاء مائة و عشرين سنة [illegible]
وجوده الى تلك الزمان [illegible] فلو شككنا في مقدار استعداده للبقاء [illegible] مقتضى [illegible] الشك [illegible]
ذلك بالظن كما لا يخفى المقام الثالث وجوب التمسك بالاستصحاب من باب [illegible] في الموضوع المستنبط
والحق ذلك فلو علمنا بالوضع وشككنا في بقائه والانتفاع الحكم بالبقاء للغلبة لاصالة [illegible] ولو علمنا
بالوضع لمعنى وشككنا في الوضع لشيء اخر فحكم بالعدم ايضا بالاستصحاب من باب الغلبة [illegible]
الاشتراك [illegible] يشكل الامر في صورة التمسك باصالة تاخر الحادث لعدم [illegible] الاستقلال [illegible]
قال الاستاد [illegible] يشكل التمسك باصالة عدم التخصيص واصالة عدم التقييد ايضا من باب الاستصحاب [illegible]
[illegible] الا ان الاصول العدمية [illegible] محل النزاع [illegible] حجية الاستصحاب من باب الوصف بان [illegible]
[illegible] البقاء [illegible] ان المشكوك [illegible]
[illegible]
والعلة الناقصة التي هي [illegible] الا [illegible] المانع [illegible]
ان الاصل عدم [illegible] المانع [illegible] ان هذا الكلام اثبات الاستصحاب بالاستصحاب [illegible]
بانه الاستصحاب العدمي خارج عن محل النزاع وحجيته مفروغ عنه [illegible]

بناء العقلاء

او يقال بخصوص اصالة عدم المانع فقطع الاعتبار [illegible] بناء العقلاء والكلام ثانيا في حجيته [illegible] في
تحققه في محل الكلام اما حجيته فلما يدل على حجية الظن فلو علمنا [illegible] فان المعصوم [illegible]
حيث ما يكون القطع [illegible] هذا البناء في زمان المعصوم او تثبت ذلك باطراد [illegible] الاذعان والوثوق
بناء العقلاء [illegible] ان [illegible] بناء المسلمين [illegible] المسلمين وغيرهم بل
نقول ان بناء العقلاء لابد وان يكون [illegible] الى [illegible] لعدم ردع
وليس [illegible] عدم ردع عامة الناس واما تحققه فلا كلام فلا ما نقطع بالوجدان انه كان من
اول [illegible] في احكامهم واوضاعهم [illegible] على العمل [illegible]
[illegible] عليه بناء العقلاء [illegible] في احكام [illegible] في الاسعار والشرع [illegible] المكتوبة في السالف من
الازمنة وارسال المكاتيب والرسل [illegible] الى البعيد [illegible] بالانتظار فان
قلت لعل هذا من باب [illegible] على ذلك لا من باب الاستصحاب قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن
بناؤهم على الارسال [illegible] المسبوق بالوجود كالولد الذي يحتمل وجوده مع علمهم بكونه موجودا في
السابق والحال انا نرى انه لو ارسل كتابا للولد الذي يحتمل وجوده لكان سفاهة عند العقلاء و
لو كان ذلك مظنونا بخلاف الارسال المسبوق بالوجود ولو كان مظنون العدم و بالجملة
[illegible] بالسابق فان قلت غاية ما ثبت من ذلك [illegible] في الارسال المسبوق
بالوجود [illegible] ما ثبت من ذلك في الاحكام العرفية والموضوعات [illegible] على ذلك
في الاحكام الشرعية قلنا [illegible] الا انه في مقام اثبات المهملة لا الكلية ويكفينا في ذلك [illegible]
ان بنائهم عليه في الاحكام الشرعية [illegible] فلو علم احد بان [illegible] من النبي
[illegible] فان قلت لعل ذلك الاصالة عدم [illegible] كون
البقاء في الاحكام الشرعية [illegible] بالاصول [illegible] قلنا [illegible] بالوجدان ان بنائهم
على اثبات الامر الثابت لا عدم [illegible] فان قلت لو ساوا [illegible] البعد [illegible] لكن لا يمكن

[illegible]

١٨

[illegible] بالبعد [illegible] الكاتب [illegible] بنائهم على الاستصحاب [illegible]
الاستصحاب [illegible] في [illegible] قلنا [illegible]
بالاستصحاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان حجية الاستصحاب من باب الوصف [illegible] في مقام الشك في
الارتفاع [illegible] ثم اعلم ان حجية [illegible] بناء العقلاء [illegible]
[illegible] عدم اعتباره لعموم ادلة الناهية عن العمل بما وراء العلم وذلك يكفي في الردع [illegible] قلنا
ان الشرع [illegible] الذي [illegible] الناس وان لم يعلم [illegible]
الشرع [illegible] من تلك الادلة الشرعية [illegible] الاستصحاب [illegible] تلك الادلة
لان النسبة بين تلك الادلة وادلة الناهية عن العمل بما وراء العلم وادلة الاستصحاب عموم وخصوص
مطلق [illegible] الناهية عام [illegible]
[illegible] ادلة الاستصحاب [illegible] حجية الاستصحاب في الجملة [illegible]
[illegible] الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة المنقولة [illegible]
تلك الادلة القطع [illegible] المقام الثاني في المقامات [illegible]
[illegible] فنقول ان الدليل على حجية الاستصحاب [illegible]
[illegible] قاعدة الاشتغال
[illegible] الاستصحاب [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible]
[illegible]

[illegible] الدليل على حجية [illegible]

الناهية عن العمل بما وراء العلم كان بعد حمل لفظ العلم على ما يعم الظن وكيف يحمل على قاعدة الاشتغال بل يكفينا اخبار العامة المشتغلة على الكبرى الاشارة فان قلت انها معارضة بالادلة الناهية عن العمل بما وراء العلم لانها مخصصة بالجهل والعلم المخصص بالجهل ليس حجة بالنسبة الى مقام الاجمال فلا رضى اصلا وثانيا سلمنا التعارض لكن العمل بادلة الاباحة يوجب المخالفة القطعية المطلقة لحجية الاستصحاب فان قلت ان العقد المشتمل من ادلة الاستصحاب حجية في الاحكام واجماعها احدها وهي عمومات الادلة على حرمة العمل بما وراء العلم قلنا غاية ما اشتمل عليها الاخبار ان تكون المنا في الدليلية اي في السند وقد عرفت في السابق قطعية صدور واحد من تلك الاخبار وصيغة ظاهرها في الدلالة والمنافية في الدلالة ايضا اما من حيث عدم المقتضي فقد عرفت ان المقتضي موجود لعموم العلة المنصوصة وكونه الفرد المعروف حجية في الظن واما من حيث وجود المانع الذي هو عبد الله المعضل الذي هو الحق في الخارج الذي هو عدم كون بيان الموضوعات الخارجية من شان الشارع فالجواب عنه بوجهين الاول ان المراد عدم الشانية اما مطلق الامور الخارجية او كانت مرتبطة بالاحكام او غير مرتبطة بها فمسلم الا ان الغرض المرتبط منها المسوق به الكلام بل الكلام انما هو في المرتبطة او بالنسبة الى خصوص المرتبطة فلا نسلم عدم الشانية بالنسبة اليها الثاني ان المراد من عدم الشانية اما عدم وجوب بيانها فمسلم لكنه لا يوجب نزول الاشتغال في ظاهر الكلام او قبح بيانها فهو غير مسلم بل الواقع خلافه كما لا يخفى على من راجع اخبارهم في الاصول في احوال الامم السالفة او غيرها او حيث وجود المعارض الذي هو الاخبار الناهية عن العمل بما وراء العلم فالجواب اولا ان مضمونه وجود المعارض من حيث الورود وبينا وبينك لانها كما تقتضي عدم العمل بالاستصحاب في الامور الخارجية كذلك تقتضي عدم العمل به في الاحكام والتخصيص بالامور الخارجية تخصيص للعموم بالمورد وثانيا بالمنع من التعارض الموجب للطرح او تقديم احدهما لحمل بل انما التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق لكون اخبار الاستصحاب

خاصا فيقدم على تلك الاخبار في مورد التعارض وثالثا لانسلم ان العمل بالاستصحاب عمل بما وراء العلم بل هو عمل بالعلم الشرعي والعلم اعم من الشرعي والوجداني فان قلت ان التعارض ان الاخبار الاحتياط لم يكن تلك الاخبار ارجح فلا اقل من التساوي الموجب للطرح او الرجوع الى الاصل الذي هو عدم الحجية قلنا اولا ان خبر الاحتياط ضعيف لا اساس له في المقام وثانيا ان اخبار الاستصحاب من حيث ان العمل بها لا يوجب طرح اخبار الاحتياط الاستصحاب قطعي كما عرفت وتلك الاخبار ظنية فلا تعارضها وثالثا سلمنا كون النسبة بينهما عموم من وجه لكن الترجيح مع اخبار الاستصحاب من حيث ان العمل بها لا يوجب طرح اخبار الاحتياط فقط بل نقول مهملة في الشك الغير المسبوق باليقين من دون العمل باخبار الاحتياط فانه طرح اخبار الاستصحاب كلية لو طرحنا اخبار الاستصحاب كلية او التخصيص بغيره والعمل باخبار الاستصحاب والتخصيص بالمورد لو خصصناها بالاحكام والحاصل ان العمل باخبار الاحتياط يوجب اما طرح اخبار الاستصحاب او التخصيص بغيره والعمل باخبار الاستصحاب يوجب حمل الجائز في اخبار الاحتياط بالحمل على الاستحباب او التخصيص بالنسبة الى الشك الابتدائي ولا شك ان الحمل او التخصيص بالشك البدوي كلاهما اولى من الطرح والتخصيص بالمورد ان كان ما مر من المناقشة في سند اخبار الاستصحاب فقد عرفت قطعيتها سلمنا انها ظنية لكنا نقول ان هذا الخصم اما ان يقول بكون حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية فان كان ممن يقول بحجية الظن في المسائل الاصولية ايضا فلا وجه في المقام بين الاستصحاب في الاحكام وغيرها وان كان ممن يقول بعدم الحجية فيها فايضا لا وجه لكن اذا قال انها من فروعه فانه لا وجه للفرق ايضا وان كان قائلا بالتبعية للمستصحب كما هو الحق فان كان قائلا بحجية الظن مطلقا فلا وجه ايضا للتفصيل او القول بها في خصوص الاحكام الشرعية والاصلية والاستنباطية فلا وجه له من التفصيل بين الاحكام الشرعية والاصولية الفقهية او الموضوعات المستنبطة وعند المستنبطة الاطلاق في الحجية في الاحكام والعدم في الموضوعات وبين الحجية في الاستصحاب

الموضوعات



بناء العقلاء والاستقراء وسائر الادلة السمعية واما بيان حجيته في الامور الخارجية دون الاحكام والد ليل على ذلك ما سبق في اثبات الكلية بالنسبة الى الامور الخارجية تشمل الخصم اما ان نقول من قاعدة الاشتغال وبناء العقلاء والاخبار العامة لانها بنفسها دالة على المدعى بل نقول بان د لالتها بالنسبة الى الاحكام اظهر منها بالنسبة الى الموضوعات الخارجية فتشمل الخصم اما ان يقول بعدم حجية الاستصحاب في الاحكام من حيث كون المورد خاصا بالامور الخارجية وكون المورد الموضوع خاصا فيجاب عنه او بمنع كون المورد خاصا بالامور الخارجية في جميع الاخبار بل في بعضها يكون المورد الاحكام ككون اعادة الصلاة فان الطهارة من الاحكام الوضعية وشمولها بالموضوع في بعض الموارد مرادهم من ذلك نقول به كما تقرر في الاستصحاب في الموضوع كما يقولون في تعارض الاشتغال والبراءة يقدم الاشتغال لكونه اجتهاديا فان المراد من الاجتهادي هناك الدليل الوارد وثانيا سلمنا ذلك لكنه يكفينا عموم العلة مع حمل اليقين على العهد يوجب تخصيص القول بالحجية بخصوص الموضوع المذكور في السؤال لا بجنس الشك في الوضوء كما هو قاعدة لهم كما هو قول بعض من عموم الوضوء فان المراد من الوضوء السابق لا جنسه وثالثا ان ذلك لا ينحصر على المسبوق بالسؤال من الاخبار الاربعة شرط كما ان الدليل غير منحصر في الاخبار وان كانت هذه الظنية الاخبار دعائم المسالك في هذا الوجه فمن اين الورود علينا وعنه كيف نقول بالحجية في الموضوعات دون غيرها فان قلت ان ظاهر اخبار الاستصحاب مخالف للاجماع لانها تدل على الحجية في الاحكام والموضوعات مطلقا سواء كان قبل الفحص او بعده ولا قائل بعدم الاطلاق في الاحكام فلا بد ان الحمل على الحجية في الاحكام والموضوعات او قبلها وتخصيص في الاحكام بما بعد الفحص او بعده ولا قائل بعدم الاطلاق في الاحكام فلا يبطل حمل على الحجية في الموضوعات وتخصيص في الاحكام بما بعد الفحص فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال قلنا اولا ان تخصيص صورة الاحكام بما بعد الفحص لا يوجب الا خروج هذا القسم فقط اما التخصيص بالامور

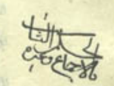
الخارجية فيوجب خروج جميع الاحكام فاذا دار الامر بين خروج الاقل والاكثر يجب خروج الاقل اولى وثانيا تخصيص الحجية في الاحكام بصورة بعد الفحص لا يكون من التخصيص ولا التقييد المصطلح انما هو بالنسبة الى الافراد واما بالنسبة الى الاصول فلما لم يكن الكلام في بيان العموم والاطلاق بالنسبة اليها بل انما هو في بيان الحكم بالنسبة نفس المستصحب فلا بد من حمل الاطلاق والعموم بالنسبة الى افراد الاحكام والامور الخارجية دون الاصول لان الكلام بالنسبة اليها في مقام بيان حكم اخر فان قلت يلزم من حجية الاستصحاب هنا من ان المستصحب ان كان محرما العمل بالاستصحاب من حيث كونه قبل الفحص حرام او بعد الفحص شك فمقتضى الاستصحاب عدم الحجية وما دل من جواز عدم الفحص باطل قلنا اولا ان الاستصحاب هنا من ان المستصحب ان كان حرمة العمل بالاستصحاب من حيث كونه قبل الفحص فيقدم النقض او المطلق وكان مثل ما في الاول وثانيا سلمنا عدم كونه عرضيا لكنا نقول يلزم الوقف منه عدم حجيته فلا يوجب عدم الحجية للاستصحاب وثالثا ان العمل بالاستصحاب بعد الفحص نقضا بالشك ما هو نقض باليقين لدليل الاستصحاب واما بيان حجيته في الاحكام التكليفية فبالاول القائل بتخصيصه بالاحكام الوضعية فيدل عليه جميع الادلة السمعية والقائل بالتفصيل اما ان يقول به من باب الوصف فهذا لا وجه للاجماع او من باب التعبد من باب عدم دلالة الادلة على التعميم من حيث خصوص المورد الذي هو السؤال عن الحكم الوضعي فجوابه يعلم مما سبق من حيث الحمل على خصوص المورد هو نحو حمل المعرف على العهد فلا بد ان يحمل على الفرد المذكور الذي هو الوضوء او الطهارة فالفرق الحقيقي للحكم الوضعي ينافي العهد او من جهة كون الدليل غير الوارد والمشتمل عليه هو مشترك الورود بالنسبة الى الحكم الوضعي فان قلت ان وجه التفصيل ليس شيئا من الامرين بل هو عدم دلالة الادلة من جهة اخرى وبيانه ان المراد من اليقين في تلك الاخبار اما هو اليقين بالحكم الوضعي فقط بان المطلوب ثابت او التكليفي فقط فلا بد من التخصيص بغير المورد او الاعم فلا معنى للاستدلال لعدم القرائن على تعيين بيانه خلاف الشك او الاشتراك وكون مورد السؤال مما نحن فيه الاستصحاب الوضعي

والتكليفي الذي اثرها استصحاب الطهارة واستصحاب الامر بالصلوة ولا شك انهم في ان المعصوم فلا ضح الا استصحاب الوضعي عن التكليفي ولا شك انه في ان ترجح الامر بين المتعارضين على الاخر يحتاج الى مرجح في خصوص الراجح لا يكفي نفي الموجوح وانه لو كان ذلك الرجح بالمشترك يثبت للراجح والموجوح لا معنى لحدية مرجحا لاحدهما كما لو اضيف عدل لوجوب اكرام زيد العالم وعدل اخر يلزم عمرو العالم فقال المولى اعلمك باكرام زيد دون عمرو لانه عالم او قال اذا اجزت عادل باكرام زيد عادل امر باكرام عمرو وعليك بالعمل باخبار العجمي باكرام زيد دون العجمي الاخر لانه عالم ولا شبهة فيه انقص في ان الظهر من التعليل بالتعليل في الاخبار العامة العلة التامة يعني كون التعليل السابق علة تامة للعمل بالاستصحاب مع قطع ملاحظة تلك العقد مات الاربع لا شبهة في عدم جواز ابقاء الرواية على ظاهرها الاستدلال كون العلة التامة في ترجيح الاستصحاب بالحكم الوضعي على الحكم التكليفي هي التعليق السابق وذلك لسلوك حمل العلة المشتركة بين الامرين علة تامة لترجيح احدهما على الاخر فلا بد من اخراج الرواية على ظاهرها وذلك يمكن باحد الامرين اما تخصيص عموم التعليق بالحكم الوضعي او حمل العلة الظاهرة في العلة التامة المقتضي مجازا ولا شبهة في تقدم التخصيص على المجاز فبناء ذا دار الامر بينهما ولا اقل من الاجمال الذي يسقط به الاستدلال هذا من الروايات التي يتوهم منها ذكر العلة وهي المسبوقة بالسؤال واما غيرها من الروايات العامة الغير المسبوقة بالسؤال فلا يبقى بقطع الصدور كالمسبوق به فلا دليل قطعي على حجية الاستصحاب في غير الاحكام الوضعية قلنا اولا نمنع هذه المقدمة الاولى وما لكون المورد مما تعارض فيه الاستصحابان بل الاستصحاب الحكم الوضعي فيه سليم عن المعارض اما قبل العمل فللقطع ببقاء الامر بالصلوة وكذا في اثناء العمل لان الاحتمام القطع ببقاء الامر في جميع الاحوال فلا معارض للاستصحاب واما بعد التسليم وتمام العمل فنقطع بارتفاع الامر لانا في علمنا وعلينا باستصحاب الطهارة السليمة عن المعارض والحمل الى الامام و ثانيا نقول ان خلاف التسليم وتمام الحمل خلاف الظاهر متحصر في الامرين الذي ذكره للقائل هناك احتمال ثالث وهو تخصيص علية التعليق

يعني

يعني صورة التعارض بيانه ان الظاهر التعليق السابق في غير مورد التعارض علة مستقلة لعدم النقض وفي موضع التعارض مقتضي له لا انه علة تامة مستقلة فيه يكون من قبيل تعارض المقتضيين وترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى مرجح خارجي والمراد من بيان العلة بيان ان التعليق علة مستقلة في غير موضع التعارض وفائدة ذكر بيان حكم صورة عدم التعارض الذي هو غير مورد السؤال ويكون الامر في بعض الروايات دائر بين المجاز في العلة والتخصيص بالتعليق التعليق بالحكم الوضعي وتخصيص علية التعليق بغير موضع التعارض فنقول لا مصير الى القول بالمجاز لكونه مرجوحا بالنسبة الى التخصيص فدار الامر بين التخصيصين ولا شك ان تخصيص العلة لصورة عدم التعارض اولى من تخصيص التعليق بالتعليق بالحكم الوضعي لكونه موجبا لعلة الخارج الذي هو الاستصحاب في صورة التعارض وذلك موجب لكثرة الخارج الذي هو التعليق بالحكم التكليفي واذا دار الامر بين قلة الخارج وكثرته فلا شبهة في ان قلة الاخراج اولى وليس هذا من قبيل تخصيص العموم بالمورد بل انما تخصيص في الاستقلال العلة لا في عمومها فان علية التعليق متحقق في مورد السؤال الذي هو من قبيل تعارض الاستصحابين وخصوص الاذن في مورد السؤال لا يكون علة مستقلة بل انما هو مقتضي فان قلت اذا كان التعليق علة لعدم النقض في غير مورد التعارض فلا بد من وجود المعلول في كل مورد حيث فيه العلة والواقع خلافه فانا نرى في كل كثير من الموارد خلافه كما في الشك بعد العمل والشك في عدم الركعات وغيرهما فيكشف ذلك من عدم كونه علة مطلقا ولا يلزم تخلف العلة عن المعلول ولذلك يقال بان العلل الشرعية ليست علة حقيقية بل انما هو معرفات قلنا ان الكلام اختلف في حجية منصوص العلة فالاظهر كما عليه الاكثر الحجية خلافا للمؤلف اما الان لا العلل الشرعية معرفات كلها اولان العلل منها ما هو علة ومنها ما هو معرف والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون كل واحد منهما علة حقيقية فادعى بالعلية يكون مخالفا لعقيدة الاجماع التي كلفي صورة استعمال اللفظ المستعمل فيه وهذا لو ثبت ولكن مع المسلم والوقت شاعرهم بشرط اختلفوا في انه اذا قضى

في علية تلك الحكم فيه يد من الشرع عند تحقق ذلك الحكم مع تحقق تلك العلة في مورد من الموارد كما لو قال الخمر حرام لاسكاره ثم قال المسكر الفلاني ليس بحرام فهو ذلك يكشف عن عدم كون المسكر علة اصلا او يقال بانه علة وخرج ما خرج بالحكم في هذه المسئلة كون العلية هي الظاهر او يقال بانه خرج ما خرج والظاهر يعني بذلك الوجه فقيها الحق فيه الظهر نقول بالعلية وانه خرج ما خرج فان قلت بما في الروايتين من التعليق ونحوهما ان الحكم الوضعي اما معين كقولنا الماء اذا المتغير نجس ما دام متغيرا او مطلق كقولنا اذا تغير الماء فهو نجس وان زال التغير او مهمل كقولنا اذا انقض الماء بالنجس مع السكوت بالنسبة الى بعض الزوال ومن تلك الاقسام انما يجري الاستصحاب في القسم الاخير كما هو ظاهر واما الحكم التكليفي فهو اما موقت او غير موقت ولا يجري الاستصحاب في شيء منهما اما الموقت فظاهر لان في الوقت مثل الجمعة بعد بقاء الحكم بعده يقطع بعدم البقاء وفي خارج الوقت نعلم انه بانقطاع الحكم بناء على ما هو الحق من ان القضاء بالامر الجديد واما في غير الموقت فاما ان نقول بالفور فنقطع بالانتفاء بالمامور به وبطلانه مثل الدين او بالتراخي فنقطع انه ببقاء الحكم الى ان يثبت عدم مقتضى لا يد الاجتهاد فيه فلا يجري الاستصحاب في الاحكام التكليفية قلنا بانه قد يحصل الشك في بقاء التكليف في الموقتات كمن هي ان الشاك انها في شهر رمضان فيشك في بقاء التكليف بالصوم وارتفاعه فيجري فيه الاستصحاب ويقول بالبقاء وثانيا بان ما ذكره من الاقسام الثلاثة في الاحكام الوضعية الظهر فانها ايضا موقتة كوجوب صلوة الظهر ام موقتة كوجوب صلوة الزلزلة او مهملة كوجوب صلوة الكسوف فيجري الاستصحاب في الاخير فلا فصل في اقسام الاحكام التكليفية في الموقت والمهمل



المقام الخامس في حجية الاستصحاب في الحكم الثابت في الزمان السابق بالاجماع فيما لا الغزالي القائل بالحجية في حال النفي العدمي في حال الاجماع فاعلم ان الحكم المشكوك فيه اما ان يكون من حيث الشك في المقتضي كالوداد الامر بين السعة والضيق او في وقوع العارض وما نعية المانع او في غيره ومعنى المانع وهل النزاع في الحجية انما هو في القسمين الاوليين كما هو مقتضى لكون القسم الثالث من

فبيل

من قبيل الشك في الموضوع ولا يحتمل جلالته كما سيعرف لا اختلاف انما يكون في الشك في الحكم لا في الموضوع مثال الاول ما لو شك في خيار الغبن بين السعة والتضييق ومثال الثاني كما لو شك في الاحداث الوضوء في التيمم الواجد في الواحد في الصلوة بعد وجدان الماء بين الصلوة ومثال الثاني كما لو شك في خروج السؤل الذاتي بين محل النزاع فالحق شمول النزاع لعموم الادلة السمعية السابقة لانه اما ان دخل لحكم الحجية من باب الوصف فهو موجود في المقامين وان لم يوجد فيهما او من باب التعبد فالادلة السمعية السابقة شاملة للمقامين استدل الغزالي على مطلبه بان من ثبوت الحكم في الشك حتاج الى دليل الدليل اما هو الاجماع فلا معنى الشك والخلاف في مقامه او غيره فلم يثبت على هو الفرض ولو كان غيره اما القضاء فبالاستصحاب في حال النفي فان ثبوت الحكم في الان يتاقى الى دليل فان كان هو النفي فلا بد ان يكون هناك نزاع مع انه لا يحتاج الى التمسك بالاستصحاب بعد وجود الدليل الاجتهادي او غيره فالوضع عدمه فما هو الجواب فهو الجواب واصل الجواب ان التمسك بالاستصحاب لا يوجب احالة الدليل في زمان اللاحق بل انما يوجب اجراء الحكم الثابت في الزمان السابق والوقف بين المقامين واضح كما ثبت حكم بالاجماع في زمان فنقول في زمان بثبوت ذلك الحكم في الزمان اللاحق لا ان الاجماع في انما ثبت الحكم في الزمان الاول ساكنا عن الثانية في اللاحق فيكون الحكم في الزمان الثاني مشكوك الثبات او الارتفاع والاستصحاب يوجب ثبات فيه لا ابقاء لاجل الحكم فيه يرفع به الاستحالة عن كل من المقامين المقام السادس في حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي انه فيه لا الفصل بينه وبين الشك في المانع كالحق الحلي والسبزواري والخونساري وقبل الدخول في المسئلة لا بد من تعيين محل النزاع باعتبار الموضوعات فنقول ان الفرق بين الشك في المقتضي واما الشك في غيره من المانع حسب المقام ان الشك كلما استند الى فقدان استعداد الامر الخارجي فهو شك في المقتضي وان استند الى الشك في المقتضي والمانع حسب اقتضى حيث المانع فهو مشكوك في الواقع ومثاله في الامور الخارجية كثيرة كالشك في الحكم الشرعي فقد استعداد الترجيح الموجل

والشك في طهارته بالريح ونحوه واما في الاحكام الشرعية فمعناه استعداد الشرع فحكم كان الشك
مستندا الى الزمان ومنشاؤه في المقتضي كالشك في خيار الغبن وتوسعه واما غير الزمانيات
فان كان الشك في انعدام امر موجود ناشئا من الشك في اصل المقتضي كزوال التغير في الماء
فلو شك في انعدام صفة النجاسة بها او بطلانها [illegible] شك في المقتضي من حيث ان
الشك راجع الى ان علة النجاسة هي علة البقاء فيكون بقاؤه على النجاسة بسبب حدوث
التغير من دون احتياج في البقاء الى امر اخر ام لا او بقاؤه عنه فيكون الشك شكا
في المقتضي اي في اقتضاء المقتضي بانه هل اقتضاؤه الحدوث فقط او البقاء ايضا وكالشك
وكالشك في انعدام الامر الموجود ناشئا من الشك في مقدار المقتضي اقتضاء المقتضي كالشك
في انقطاع التغير من المسبب من الشك في مقدار التغير بحسب الرقة والغلظة او ناشئا من
طرو المانع او مانعيته كالشك في بقاء الطهارة وعدمه المسبب من الشك في مقدار التغير بحسب
من طرو البول او رافعية المذي فمحل النزاع في هذا المقام انما هو في القسمين لا [illegible]
ونحوها كونه شكا في المانع وكلا في الثلاثة الثالث الذي هو كون الشك مسببا من مقدار استعداد
المقتضي والملتزم هذا القول بعيد [illegible] في الموضوعات المرتبطة بالاحكام وهو لم يفصل بين الوضعي
والتكليفي [illegible] مع عدم القول بالحجية في حياة زيد وحيوته مثلا لان الشك فيه ممحض من الشك
في الامرين في طرو المانع ومانعية الطارئ ممحض من حيث هذه الجهة في الاستصحاب واما
من حيث الشك في مقدار استعداده ومقتضي حيوته فلا بد من ان يجري الاستصحاب
فيه وهو لا يقول به فالحق محل النزاع في الشك في المقتضي في الزمانيات والشك في المقتضي
في الزمانيات والشك في نفس المقتضي كنجاسة الماء المتغير الذي ارتفع تغيره لا في القسمين
الاخيرين اذا تبين محل النزاع فنقول يمكن الاستدلال على قول المحققين اولا بان مورد
[illegible] انما هو الشك في المانع او مانعيته فلا عموم لها حتى يشمل الشك في المقتضي والجواب

عنه

عنه ما تقدم سابقا في ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل مضافا الى ان مقتضى هذا الكلام
حمل المورد على المورد وهو لا وجه له لان الشرع حال الشك بمعناه الحقيقي لكون مفادها في المانع وثانيا
بان قوله لا تنقض اليقين بالشك لا يمكن ابقاؤه على ظاهره الذي يكون المراد من اليقين معناه الحقيقي
ومن النقض النقض الواقعي ومن الشك الشك بمعناه الحقيقي لكون مفادها هذا النقض [illegible]
فلذا يكون الجملة خبرية او انشائية [illegible] لان المعنى يصير على هذا لا ينقض اليقين في
الواقع بالشك فان كان المراد باليقين هو اليقين في حال الشك فلا شبهة في لزوم الكذب لعدم
جواز اجتماع النقيضين فيكون الكلام البديهي او اليقين في السابق فلا يلزم من بينهما الا محال
الا انه لا يستفيد بل هو معلوم فيكون اظهار البديهي وليس من شان المعصوم ذلك فلا بد من
حمل النقض فقط بمعنى النقض الظاهري لرفع الكذب واظهار البديهي على هذا الوجه فلا بد من
حمل الشك فقط بمعنى المشكوك فيه فيكون المعنى لا تنقض اليقين وما يترتب عليه بهذا الشك
الخ هذا معنى بعض كون الجملة خبرية واما في فرض انها انشائية فيلزم التكليف بما لا يطاق لان
اليقين قد انتقض بالشك ولا وجه للعدول عن النقض الواقعي لليقين بالشك فلا بد من حمل اليقين بمعنى
المتيقن او حكمه ولا يمكن الاول اولا ولو لزم الحمل من الاضمار والنقض بمعنى النقض الظاهري و
والشك بمعنى المشكوك فيه فيكون المعنى لا تنقض المتيقن بالنقض الظاهري بالمشكوك
وهذا المعنى مختص بما اذا كان الشك في المانع لان الظاهر من نحو هذا الكلام كون المشكوك فيه
عين متيقن فمع عدم القول بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي لا نقض للمتيقن بالمشكوك
فيه لان المتيقن والمشكوك فيه على هذا الوجه شيء واحد وهو المقتضي والجواب عنه بوجوه
الاول انا نقول بان المراد من الشك هو المعنى الحقيقي الذي يعم جميع الصور الذي لعموم حذف المتعلق
المتعلق فان معناه لا تنقض ما هو المتيقن بالشك سواء كان المشكوك فيه المانع او المقتضي سلمنا
كون المراد المشكوك فيه ولكن مقتضى تعليق الحكم عليه علية الشك فيكون المعنى لا تنقض المتيقن

بالمشكوك فيه لكونه مشكوكا فيه فيكون المعتبر في العلية هو الشك فكل ما تحقق الشك تحقق هذا الحكم سواء
قلنا بالخبرية او الانشائية والثاني سلمنا ذلك لكن نقول هذه الشبهات [illegible]
سوفسطائية لا اعتنا بها في مثل ذلك المواضع بل المعتبر فيها انما هو فهم العرف والمتفاهم عند العرف
من هذا الكلام اجراء ما ثبت في الزمان السابق في الزمان اللاحق من دون فرق بين الشك
في المقتضي والمانع والثالث سلمنا ذلك لكنا نقول بعدم انحصار الاستدلال بتلك الرواية
بل يستدل بها [illegible] وهذا الذي هو عموم العلة المنصوصة فان المعتبر في المقام هو
هو نفس حصول اليقين في السابق عند طرو الشك وهذا المعنى موجود في المقامين والرابع
الا ان الدليل لنا في حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي غير منحصر في الرواية بل من الادلة
بناء العقلاء ولا شك في ثبوته في المقامين ولا دليل على المنع من اجراء الاستصحاب في الشك في
المقتضي حتى نقول بان بناء العقلاء دليليته تعليقية لان غاية ما يستفاد من الرواية [illegible]
الاستصحاب في الشك في المقتضي حتى نقول بان بناء العقلاء دليليته في المانع ولا دليل على المنع
من اجراء الشك في المقتضي واحتمال [illegible] مدفوع بالاصل غاية [illegible] بناء العقلاء [illegible]
ولا نعلم انه هذا اثبات الحجية للاستصحاب بالاستصحاب لما نقل من ان محل النزاع في غير الاستصحاب
العدمية واما العدمية فهي خارج عنها [illegible] الاجماع [illegible] وثالثا ما نقله المحقق الخوانساري
في هذا المقام من ان المراد من الرواية ان يكون اليقين بحيث لو لم يكن هناك شك كان الشيء
موجبا لليقين وليس هذا المعنى الا الشك في المانع لانه مع فرض عدم الشك الفعلي لم يكن شيء
موجبا لليقين بالبقاء في هذا الزمان والجواب عنه بان الشك في المقتضي ايضا كذلك لانه مع فرض
عدم الشك الفعلي لم يكن المقتضي باقيا [illegible] ولو قيل بان فرض عدم
الشك اعم من اليقين بالبقاء والارتفاع فلا يوجب اليقين وليس هذا المعنى مختصا بالشك
في المقتضي قلنا بل هذا المعنى متحقق في الشك في المقتضي ايضا وهو فرض وجود المقتضي في الجملة فانه على

فرض

المقام السابع في بيان تعارض الاستصحاب

فرض عدم الشك مقتضي البقاء المقام السابع في بيان حجية الاستصحاب في جميع اقسام الشك في
المانع وفي مانعية المانع وقبلا للمحقق السبزواري والفاضل [illegible] بان الاستصحاب حجة في الشك
في المانعية وقبل الورود في المطلب لا بد من بيان امرين الاول ان الشك في المانع على قسمين لانه اما
شك في حدوث شيء او شك في مانعية شيء الحادث والقسم الاول ايضا على قسمين اما ان يكون
ذلك المشكوك الحدوث وهو كونه مشكوك الحدوث ومشكوك المانعية ايضا كالشك في حدوث
المذي الذي يشك في كونه ناقضا للوضوء او لا يكون مشكوك المانعية بل يكون بحيث لو كان مقطوع
الحدوث كان مقطوع المانعية كالشك في حدوث القسم الثاني اي الشك في مانعية شيء
الحادث على اقسام ثلثة لان الشك فيها اما ان يكون ناشئا من الشك في الحكم الشرعي كالشك
في ان المذي الخارج ناقض ام لا او من الشك في الموضوع المستنبط كالشك في ان الخفقة او
الخفقتان ناقضة ام لا فانا نعلم بان النوم ناقض ونعلم بان غير النوم غير ناقض ولا نعلم ان
النوم هل هو موضوع لخصوص الغالب على الحاستين او للمعنى المشترك بينه وبين الخفقتان او
من الشك في الموضوع الصرف كما اذا انا نعلم بان البول ناقض والمذي ليس بناقض والشك في ان
الحادث هو البول باب المشتبه كان بولا او مذيا وكل من تلك الاقسام الثلاثة على قسمين اما
ان يكون المشكوك فيه الواقع الخارج امرا واحدا كما لو شككنا في حكم المذي المتحقق في الخارج فقط
في الاول او في الخارج الخفقة والخفقتين المتحققتين فقط في الثاني او في ذلك البول المتحقق في الخارج
الان فقط في الثالث او امور متعددة كما لو وقع في الخارج امور متعددة كلها مشكوك فيه بحسب
الحكم الشرعي في الاول وكلها مشكوك فيه بحسب الوضع اللغوي في الثاني او كلها مشكوك فيه بحسب
مصداقا للمفهوم المانعية او [illegible] على الاجمال فان يكون هناك علم اجمالي
بكون واحد منها مانعا او لا يكون هناك علم اجمالي بذلك وعلى الاخير اما ان يكون حدوث
هذه الامور في الخارج عقيب امر واحد كما لو شككنا في ناقضية كل واحد من المذي والوذي وهي

الذكر والنوم الناقض للوضوء ونقطع بان واحدا منهما ناقض للوضوء وحدث كلاهما عقيب وضوء العد
او يكون حدوثهما عقيب امور متعددة كالنوم مثلا وخروج مني للذي وضوء ثم احدث حدثا ونوما وحدث
منه الوضوء فنشك هل احدث حدثا وحصل منه الوضوء ثم احدث فتوضأ ومن ذكره فصلي فصلا
جميع الاقسام احد عشر قسما اذا تبين ذلك الاقسام فالامر الثاني في بيان ان المحصل في الشك
في المانع اما ان يرجع بالحجية في قسم واحد منهما والشك في حدوث المانع المعلوم المانعية وكذا الا
دليل ان نقول بالحجية في الشك في المانع المشكوك المانعية ايضا فالاولى القول بالحجية
في تلك القسم كما لا يخفى واما في الشك في المانعية فجميع اقسام التسعة ولا نقول بالحجية والمحقق الخوانساري
قد وافق في بعض صور الشك في المانعية وخالف في بعض وساكت في بعض ثم في وافق فيما اذا كان
الشك ناشيا من الشك في الحكم الشرعي وخالف فيما اذا كان الشك ناشيا من الشك في الموضوع المستنبط
وسكت عما يكون ناشيا من الشك في الموضوع العرفي قال الاستاد العجيب من المحقق السبزواري
انه مع قوله بهذا التفصيل يقول بحجية الاستصحاب والحال ان القول بعدم الحجية في الشك في المانعية
باقسام واقتصار الحجية في الشك في المانع ليس معناه الا انكار حجية الاستصحاب في محل النزاع
الذي هو من الاصول العدمية التي لم يكن محل النزاع في الحجية العدميات متفق عليها ادعي
عليها الاجماع كما اشرنا في السابق وليس هذا القول الا الحجية في العدميات وهو بعينه قول منكر
حجية الاستصحاب ولا يخفى ما فيه افادة سلمه الله فان السكوت عن الحجية والعدم في الشك في المقتضي
وبيان التفصيل بين الشك في المانع اعم من القول بالحجية والعدم في الشك في المقتضي نعم
لو كان ذلك هو التفصيل من مفصل بين المقتضي والمانع كالحلي والسبزواري لكان الايراد في محله
مع ان القول بالحجية في الشك في المانع ليس معناه حجية الاستصحاب العدمي بل المراد حجية الاستصحاب الوجودي
في هذه المقام مضافا الى الاستصحاب العدمي فان قلت باتفاق والترجيح قلنا نظرا الى الترجيح فعلى ان
مضافا الى ان نقول ان ما ذكر مع الاجماع على القول بالحجية في الشك في المانعية الى فان لاستصحا

بالنسبة

بالنسبة الى الشك في المانعية ايضا عوض الا ان يقال بان المستفاد من كلامه عدم الحجية في الشك في
المقتضي من حيث سكوته عنه وانت تعلم ان السكوت في كل المانعية اعم من الحجية والعدم وليس
في كلامه ما يشعر دليل على عدم الحجية في الشك في المقتضي وان كنت في ريب من هذا فارجع الى كلامه
المذكور في الحواشي مع انه لم ينسب احد الى الحلي الحجية في الشك في المقتضي اذا تثبت تلك المقدمات
فاعلم ان الكلام في صورة حصول العلم الاجمالي بين المشكوكات قد قسمه الى عشر تلك الشكوك
عشر اقسام واهم واهون مستعد جدا وسهل الشرح ولكنا الكلام في بيان تلك الصورة وتحقيق الكلام
فيه يتوقف على مقامات هذا اوله في بيان اثبات الموجبة التي يتوافق منه الدليل على حجية الاستصحاب
في الشك في الحادث في الجملة في الابطال عن المحقق السبزواري من سبيل الكلام فنقول ان الدليل
على ذلك ما ذكرناه سابقا من الوجه السبعة المتفق عليه فان مقتضاها الحجية في جميع الصور حتى
في محل النزاع الا ان المحقق السابق تنكر استدلال على عدم حجيته في هذا المقام وعدل لدليل الاجماع ببيانه الى سلف
مطالب الاول انه يعي الاستصحاب بل مورد الرواية انما هو ما لو كان هناك يقينان وشكان يقين
بالمتيقن حصول السابق ويقين بما نوهب الشك المتيقن السابق وشك سببي متعلق
بما صار موضوعا موجبا للشك في المتيقن السابق وشك مسبب من هذا الشك وهو المتعلق
ببقاء المتيقن السابق الثاني ان المستفاد من الشك في الرواية الشك اللاحق الطارئ لا شك
ساري الجامع لزمان اليقين السابق الثالث ان المراد بالشك في الرواية انما هو الشك الذي
هو السبب للشك في بقاء المتيقن السابق لا الشك المسبب الذي هو المتعلق ببقاء المتيقن اذا
اذا ثبت تلك المطالب فنقول لا دلالة في الرواية على حجية الاستصحاب في الشك في المانعية جميع
اقسامه لان الشك في بقاء المتيقن السابق وارتفاعه انما نشأ اما الى العلة التامة او الجزء الاخير
منها لان الظاهر من العلية والسببية اما تمام العلة او الجزء الاخير منها فالرواية دلت على
النهي عن نقض اليقين بالشك الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة وذلك لا يكون الا في شك

في الحدوث لان الشك في مقام الشك في الحادث ليس جزءا اخيرا للعلة النقض لكونه موجودا حين القطع
موجود المتيقن السابق بل الجزء الاخير من العلة انما هو الشك في وجود ذلك الحادث والشك جزء اول
للعلة المجزاة من الشك في الحدوث فان الجزء الاول للعلة فيه هو اليقين بالشيء قضيته والجزء الاخير
هو الشك في الحدوث فمقتضى تمام الرواية ان النهي عن نقض اليقين بالشك الذي هو الجزء الاخير العلة التامة
حجية الاستصحاب في مقام الشك في الحدوث فان قلت ان مقام الشك في الحادث ايضا يكون شك هو الجزء
الاخير للعلة وهو شك في بقاء المتيقن قلنا اصحاب ذكر ما في العلة عادة ان الاظهر من الشك هو شك
السببي في المقدمات لسبب لا الشك المسبب والشك في بقاء المتيقن مسبب من الشك في الحدوث
او الحادث ثم من هذا يظهر فساد ما ذكره الفاضل القمي في مقام الرد على هذا الاستدلال من ان ما كان
حاصل الامثل هو الشك يكون نوع هذا الشيء لعضا النبي هذا الحكم واما الشك في رفع الحكم الى الجاهع حاصل
بشخص الشك الحاصل في المانعية في اليقين بحصول المذي مثلا وهذا الشك الخاص لم يكن قبل الشك حتى
نقض اليقين بالشك لا باليقين وحاصله ان الشك في المانعية هذا الشخص والشك شك سببي حتى
جزءا اخير العلة فيصح منه الشرطين المستفادين من الرواية وهما كون الشك سببيا وكونه جزءا اخيرا للعلة
والوجه في ذلك ان الشك في رفع الناقض بخصوص ذلك الشيء ايضا كان في السابق لا ان زمان ذلك الشخص كان
موجودا فاحد زمان متعلق الشك لا يوجب تاخر زمان نفس الشك فيكون نفي الشك في المانعية
نقضا لليقين باليقين لا بالشك الذي هو مدلول الرواية وهو شك السببي الذي يكون جزءا
اخير للعلة التامة وليظهر ايضا من هذا ما ذكره ذلك الفاضل ايضا من ان حاصله ان مورد الرواية كون موضوع النقض
انما هو الشك في المتيقن السابق وهذا المعنى موجود في الشك في الحادث هذا حاصل تقريره وسلبه
ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان مورد رواية الخفقة والخفقتان انما هو الشك في الحكم بالنسبة الى الخفقة
والخفقتان لانه قال الوضوء الخفقة والخفقتان الوضوء فقال لا فهو من اقسام الشك في المانعية
كما في هذه سابقا او يقال اعلمه جوابهم ويحتمل ان يكون من قبيل الشك في الموضوع المستنبط والموضوع

العرف

الصرف وثبت به للشيء ايضا ان الاول الظاهر فان قلت ان الرواية انما هو الشك في حدوث النوم
المعلوم المانعية بعد القطع بتحقق الخفقة والخفقتان لا في الشك في المانعية بقوله لا حتى يستيقن انه
قد نام قلنا مورد الرواية ثم في ان الشك انما هو المانعية واما قوله لا حتى يستيقن انه قد نام فلا
دلالة على ذلك بعد هل احتمال الهم في السابق من جوابه عن السوال الاول من قوله بما نام العين ولا ينام
القلب فاذا نام العين والاذن والقلب وجب الوضوء فانه يعين مثل الخفقة ذلك ويظهر ان مراده من قوله
حتى يستيقن انه قد نام هو النوم الذي الغالب على الحاستين فكانه قال الناقض هو الصنف الخاص
من النوم دون سائر الاصناف فيكون من قبيل الشك في الحادث المسبب عن الشك في نفس الحكم الثاني
انا لا نسلم كون الظاهر من الرواية الشك السببي لا الشك في بقاء الحالة السابقة الا انه لو كان المراد
من الشك السبب لزم التفكيك في العبارة فان متعلق اليقين في قوله ولا تنقض اليقين بالشك
هو المتيقن فلا بد من ان يكون متعلق الشك ايضا المتيقن السابق فيكون الشك شكا مسببا
مضافا الى ان الظاهر من قوله لانك كنت على يقين من طهارتك وشككت وقوله من كان على يقين
فشك وغيرهما هو اتحاد متعلق اليقين والشك كما افاده الفاضل القمي ورده لم يكن
في محله وح يكون الاستصحاب حجة مطلقا لان الشك المسبب طار في جميع الصور سواء كان من قبيل الشك
لحادث او في الحدوث فان قيل لو سلمنا عدم ظهور الشك المسبب طارئ في جميع الصور في الشك
يكفينا التسليم ارادة الشك الطارئ الذي هو جزء الاخير للعلة التامة فان الشك المسبب
في الشك في الحادث لا يكون طارئا لكونه موجودا في زمان اليقين ايضا فان المتوضئ في زمان
هيئته بالوضوء ايضا كان شاكا في بقاء وضوئه وارتفاعه عند حدوث المذي المشكوك مانعيته
فلا يكون الشك المسبب الذي هو الشك في بقاء الوضوء وارتفاعه شكا طارئا قلنا الظاهر من
الشك انما هو الشك الطارئ الحقيقي وهو غير حاصل في ذلك الزمان انما هو الشك التقديري
الثالث ان دعوى السلب الكلي مبني على احد لدليله هذا في بعض موارد الشك في الموضوع العرف

كالوادعاه فطره وشك في انه بول حتى يتنجس اصابته او ماء حتى لا تنجس فان الشك في الماء بعد
شك طارئ وهو شك سببي على كونه جزء المقدمة التامة فيكون من موارد الدليل
على فرض قبول التوجيه المذكور وكالو خرج منه شيء ولا يعلم انه مني او حتى ينقض طهارته
او بول حتى يرتفع نعم لو كان هناك شيء مشكوك الطاهرية والبولية فاصابته قطرة منه يكون
الشك طاريا ويكون في الثوب موضع ولعل لا الان في المقام اثبات الايجاب الكلي بل الواقع
ان السؤال عن الخفقة والخفقتين اما من حيث الشك في الحادث او في الشك في الحدوث
او محل بالنسبة بينهما فان قلت مرتبة ارادة الشك في الحدوث فلا يحكم ويكون لو ابتدائيا على
عدم ... فاو لا مضي ليل اما على ارادة الشك في الحادث خراج والاجمال فلنا كلام لعموم ترك
الاستفصال وعليك بالاثبات القرينة الدالة على ارادة الشك في الحدوث والشك
في ذلك الخامس ان الدليل ليس بمحض في المدعى ان المسئول ادعى انصراف الاخبار الى الشك
في الحدوث عمدة حفظ المراد كما في رواية زرارة عن حيث قال فيها قلت له اصاب ثوبي دم
رعاف او غيره او شيء من مني الى ان قال قلت فان ظننت انه اصاب ولم اتيقن فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرأيته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قال لم ذلك قال لانك كنت على
يقين من طهارتك الخ وكما في رواية عبد الله بن سنان حيث قال السائل انى اعير ثوبي لمن
اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقط انه يحصر بالاخبار
الورد فهو ان خصوصية المحل لو كانت موجبة للصرف ولكن خصوصية المحل في السؤال الخفقة والخفقتين
انضافا الى ان ذلك يتم في الاخبار المسبوقة بالسؤال واما في غيرها فلا فان قلت ان الاجماع قائم
على عدم حجية الاستصحاب في الاحكام قبل النص والرواية ساكتة عن وجوب الفحص وتعميم صورة
الفحص والعدم ومقتضى القول على اطلاقها بالنسبة الى الفحص والعدم منتج اما نزلها على الشك في
الموضوع ومعه ينحصر في الدلالة على الحجية في الشك في الحدوث لان الشبهة الموضوعية منحصرة في الشك

في الحدوث

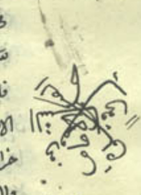
في الحدوث قلنا النسبة بين الشك في الحدوث والشك في الموضوع الصرف العموم والخصوص
من وجه من مادة الاجتماع كما لو شك في الحدوث وربما يتحقق الشك في الموضوع دون الشك في الحدوث
كما في الشك في كون المذي بولا او مذيا وربما يكون بالعكس كما في الشك في النوم وكذا بين الشك في الحادث
والشك في الحكم مثال الجمع كما في الشك في ان القطرة المصابة بول او ماء ومثال تحقق الشك في الحكم
دون الشك في الحادث كالشك في النوم ومع ذلك فلو قلنا بالتفصيل بين الحكم والموضوع لكان النوع
والمانعية لعدم التلازم بين الموضوع والحدوث ولا بين الحكم والحادث ثم انه بعد تمام ما
الحجية العام المخصص في الباقي سيما اذا كان مخصص الاول فلذا في المقام الثاني في بيان
حجية الاستصحاب في الشك في المانعية فيما لو كان الشك مسببا عن الشك في اصل الحكم فلا
للمحقق الخوانساري الذي وافق السبزواري في عدم الحجية في الشك في الحادث المسبب عن
الشك في اصل الحكم فنقول ان وجه هذا التوهم ان كان دعوى ظهور الشك في الشك الطاري
السببي والشك في الحكم ليس طاريا فلا يكون الاستصحاب حجة في الشك في الحادث والسبب عن
الشك في الحكم ففيه اولا انه منافي لعموم ترك الاستفصال لكونها سؤالا عن الشك في الحكم او الموضوع المستنبط
او الصرف فلو لم يعقل ظهوره في الاحكام لم يعقل به نعم في الثاني او الثالث فيكون السؤال مجملا
يوجب العموم في المقام مضافا الى ان اصل الكلام في السائل الاجمال الان يقال بان هذا الاصل
معارض باصالة عدم العموم فالازم للاجمال لكنه مدفوع بان اصالة عدم العموم لا يجري
لكونه شكا في الحادث فانا نعلم بلا ريب هناك لكنه لا نعلم انه العموم او خصوص ولا يجري الاصل
هناك فلا اصالة الاجمال لا انه لا اصل عدم البيان فتم وثانيا ان الاستدلال مبني على كون المراد
من الشك الشك السببي وبعد المنع من ذلك وحمله على الشك المسبب للذي هو التفكيك بين الشك المتحد
والشك فيما الحقناه على الشك السببي لا يكون ظاهرا في خصوص الشك في المانعية من الشك في الموضوع
المستنبط وهو في الموضوع الصرف فان الشك المسبب الذي هو الشك في نوم المشتبه من حيث سبب الشك

في الحكم والموضوع المستنبط من دون تفاوت اصول مع التفصيل بين الموضوع المستنبط وغيره الحكم حيث
فانه على كون المدعى الشك الشك السببي فلا وجه لانكار الحجية في الشك المسبب في الشك
في الموضوع المستنبط الصرف فان الشك في السبب كما سبب الخفقة مثل زمان الشك الصرف وان كان المراد
وجه التفصيل هو خصوصية المورد كما في الثاني فعدم وضوح لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل
مضافا الى ان الحجية ارتداد انما هو خصوص مورد هو الشك في الموضوع المستنبط فانه قال الرجل
ينام وهو على وضوء وهو مورد الرواية الخفقة الحدث فليس شك في الموضوع المستنبط بل انما له
الشك في ان هذه الاوصاف المفروض من افراد هم هل حكم النقض ام لا فالشك في بقاء الوضوء مسبب
الشك حكم الخفقة والخفقتان الا ان يدعى ظهورها في الشك في الموضوع الصرف وهو
وهو مستلزم للقول بالحجية فيه لا في موضوع الصرف المستنبط مضافا الى انحصار عدم الادلة
في الاخبار المسبوقة بالسؤال فلا تجري الاستدلال بخصوصية المورد في غير تلك الاخبار مما
هو غير مسبوق بالسؤال واما الكلام في صورة حصول العلم الاجمالي بين الشبهات فيتنوع في
من تفصيل وهو انما يقع في موضعين الموضع الاول فيما لو حصل العلم الاجمالي بالحدث او بالمانعية
بين امور مشتبهة من غير تعلق العلم في الموضوع يقع في مقامين الاول فيما اذا حصل العلم الاجمالي
بحدوث المانع المعلوم المانعية كمن شك في حدوث الموانع في العبارة الواحدة كمن توضأ وشك
في حدوث البول ثم شك في حدوث المني ثم شك في حدوث النوم بناء على الاستصحاب في كل واحد
من تلك المشكوك ثم بعد ذلك يتفق حدوث واحد منها فلا اشكال في عدم اجراء الاستصحاب
هنا من حيث عدم الا ... في ذلك ولكن الا لفظ موضوعة النقض لا صورته وكلما تحقق الا
النقض لا من ... يترتب عليه الحكم من غير مدخلية للعلم التفصيلي في ذلك ... الانصراف الى
المعلومة الا ان العلم اعم من التفصيل والاجمال المقام الثاني في ما اذا حصل العلم الاجمالي
بتحقق مانع مردد بين امور يكون كلها مشكوك المانعية وعن هذا الخفقة كالثالث عبارة واحدة

فهي الاعتماد على الاستصحاب هنا ايضا اشكال والاظهر ان هناك صور الاولى ان يتحقق هذا العلم الاجمالي
بين شكوكا ان يكون الشك في مانعيتها مسببا من الشك في الموضوع الصرف مثل ما لو علم المكلف
بان البول والمني والودي ... على الحاشية ناقض والمذي والوذي والطبعة الخفقتان
ليست بناقضة ثم خرج منه شيء يحتمل الوضوء بوسط انه كان بولا او مذيا ثم خرج منه شيء آخر
وشك انه مني او مذي ثم عرضت له حالة وشك انها نوم او خفقة ثم بعد ذلك قطع بكون
احد من تلك الناقض حصل ومنه ففيه ايضا لا يجري الاستصحاب لوجهين السابقين الثانية
ان يتحقق هذا العلم الاجمالي بين شكوك كان يكون الشك في مانعيتها مسببا من الشك في الموضوع
المستنبط مثلا ما لو توضأ ثم مرض في جنبه شيء لا يعلم فشك انه نوم ام لا ثم صدر منه خفقة
وشك انها نوم ام لا ثم تكلم في جنبه احد لم يسمعه فشك انه نوم ام لا وكل ذلك من جهة الشك في
مفهوم النوم وانه صادق على تلك الحالات ام لا ثم قطع بكون احد من تلك الحالات مما يكون
لفظ النوم موضوعا له ولم يدر بعينه ففيه ايضا لا يجري الاستصحاب الوجهين السابقين الثالثة
ان يتحقق هذا العلم الاجمالي بين شكوك كان يكون في مانعيتها مسببا من الشك في اصل حكمها من
دون اشتباه في الموضوع المستنبط والى الموضوع الصرف مثل ما لو ظهر خرج منه مذي ثم خرج منه
ودي ثم خرج منه دم اعاف وكان شاكا في ناقضية كل تلك الثلاثة وشك في اصل الحكم ثم قطع
بدليل شرعي ان هذه ناقض ففيه اشكال من وجوه الاول ان هذا العلم الاجمالي مسبب
لا ولى اعتبار العلم الاجمالي بكون احدها ناقضا للمشتبهين فلا بد ان يكون ناقضا الا انه
لادلة الاستصحاب ... العقل ... على اعتباره الثاني ان يعتبر ما قلنا بعدم اعتبار العلم الا
حاله هنا فهل يجوز اجراء الاستصحاب ام لا الاول لان الظاهر من اخبار الاستصحاب حرمة نقض اليقين
بالشك في ضمن الثلاثة المشكوكين مبني ان الظاهر من الشك الشك بالحكم الظاهري ... كان حجيتها
للشك بالحكم الواقعي او يكون بحاصل العلم الاجمالي بالحكم الواقعي بان يكون هناك شك تفصيلي علم

اجمالى ولا شك ان الشك فى الحكم الظاهرى متحقق هنا وان كان هناك علم بالحكم الواقعى الفعلى ولم
يكن يجرى فيه الاستصحاب لو لم نقض اليقين بالشك بالحكم الظاهرى من القسم الثالث فانه بعد
ما اعتبر العلم الاجمالى هنا ولم يجر فيه الاستصحاب مما ذكرنا بعض المكلف فالحق انه يعالج
بالاصول الفقاهتية الموضع الثانى ما لو حصل العلم الاجمالى فى الشك للحدث بالنسبة الى
المانع المعلوم المانعية عند تحقق احدهما ولكن يكون على وجهين الاول ان يكون على وجهين
الاول ان يكون ذلك لشئ المقطوع سببا واحدا كما لو توضأ ثم شك فى البول وصلى ثم شك
فى الريح وصلى ثم شك فى النوم وصلى ثم قطع لوقوع واحد منها ولا يدرى بعينه اصالة تأخر الحادث
هنا الحكم ببطلان الصلوة الاخيرة وليس هذا اثباتا للعموم لعدم استلزام حكم النوع هنا كما
فى القطرة الحاصلة المرددة بين الماء والبول الحكم باصالة الطهارة بالنسبة الى المحل طهارته وذلك
لا يوجب بكونها ماء والمرء فى جواز الوضوء بما اصابت منه تلك القطرة فانه لا يجرى ذلك الا
استصحاب الطهارة لا بجهة ماء وكذلك هذا الثانى ان يكون متعددا كما لو توضأ ثم شك فى البول
وصلى ثم احدث ولو توضأ وشك فى النوم وصلى ثم احدث توضأ ثم شك فى النوم وصلى ثم
تيقن وقوع احد تلك النواقض فلا معنى لاصالة تأخر الحادث لعدم تعلق الشك بشئ
واحد مشكوك الوقوع فى كل زمن بل انما الشك فى ارتفاع احدى الطهارات فيكون من قبيل
فى الحادث لانا نعلم ارتفاع احدى الطهارات ولا نعلمها بعينها وهذا الخلاف السابق فانه كان
شكا فى حدوث النقض بالنسبة الى شئ واحد فى الازمان واما محل الكلام فهو شك فى ان
فانا نعلم بنفى طهارة من الطهارات ولا نعلم انها اى من الطهارات فلو قلنا بحجية المجموع لم نرجع
الا الى القطع فان قلنا بحجية البعض لزم الترجيح بلا مرجح ولو قلنا بالعمل بالاستصحاب بمعنى اصالة تأخر
الحادث فقد عرفت عدم اجرائه فلا بد من القول باعادة الجميع ان قلنا بلزوم قضاء الفوائت
والا كما عليه فتوى الاصحاب فان قلنا باعتقاد لزوم احتمال كما عليه القوم فيجب الاتيان بما يحتمله

وبلا شبهة



وبلا شبهة وان كان قلنا بعدم الانقلاب فلا بد من ذلك من رعاية امرين احدهما فى
الجهة والاخرى احتياطية مثل عن الشافعى مثل هذه المسألة فحكم بقضاء الجميع فراح وصلى الخمس
عن بين وضوء كل الصلوة ورجع وحكى الواقعة الشافعى فقال الشافعى صلى صلوة العشاء فقد
فرغت وصلت والوجه فى ذلك ان تلك الخمس المشكوك للاخير اما ان يكون وضوء الناقض هو الاخير
مثل وضوء العشاء فيكون وضوء للعشاء او باقيا فقال انى بالصلوة الخمس الوضوء الصحيح
وحيث ان للعشاء فيكون صلوته الباطلة هو صلوة العشاء فيرجع ويعيد باتيان الصلوة للعشاء
المقام الثانى فى ما تحقق العلم الاجمالى فى المانعية فى العبادات المتعددة المتعاقبة وحصل الفعل
بين تلك الشكوك وهذا الفرض ايضا يكون على وجهين الاول ان يكون ذلك الشئ المقطوع امرا واحدا
كالوضوء الواحد فصح ما العبودة اقسام ثلثة كما نقلنا فى الشك فى الحدوث فى ان بيان الشك
الشك فى الموضوع المستنبط او لو مرتب او فى الحكم الشرعى فنفى الاصل لا يجرى الاستصحاب لكون لفظ
اليقين موضوعا للنفس لا بدل ولو سلم وضعه للعموم فقلنا بالحجية العلم فى والاجمالى فنفى الامر الاول فلا
باعتبار العلم الاجمالى وعدمه لاجرى الاستصحاب اما اعتبار العلم الاجمالى فلادلة الاشتراك فى التكليف والاحكام
الاستصحاب بحال التقديم والادلة تشمل بالتامل وكان واما اذا كان ذلك مقطوع الوقوع امورا متعددة متحققا اما
تأخر الحادث الفعلى فحكم بالنقض بالامر الاخير والاشتباه فى تلك الشئ المقطوع الوقوع امرا واحدا فالحكم
ما سبق فلا معنى لاجراء اصالة تأخر الحادث وان كان امرا متعددا فالحكم الفعلى كما سابق من عدم اجراء اصالة
تأخر الحادث ولا بد من قضاء الصلوة جميعا الا اسلف من القاعدة والتفصيل السابق وان كان فى
بعض الحالات او الوضوءات الشك فى الحادث صح بعضها الشك فى الحدث فظهر حكمه بالتامل المقام
الثامن من العلم ان الشك الحاصل بعد اليقين السابق على قسمين اما ان يكون الشك منه فى ان الشك
باليقين السابق كان متيقنا باليقين السابق او لا كون متيقنا باليقين السابق الا انه متيقنا
باليقين السابق والحاصل انه فى ان الشك اما انه كان شك فى البقاء والارتفاع او شك فى ثبوت اصل



اصل المتيقن فى بدو الامر وانه متيقن فى ثبوته فى البدو وان كان فى الشك فى البقاء ويسمى
القسم الاول شكا ساريا والاخر طاريا والحق عدم حجية الاستصحاب فى الشك الساري والدليل
على ذلك عدم الدليل على الحجية بعد اصالة حرمة العمل بما وراء العلم فان الدليل على الحجية
ان كان هو الاجماع فهو او بناء العقلاء وكذلك او العرف العادة فهى دالة على حرمة العمل بما وراء
العلم الا ما يقوم الدليل على حجيته والدليل على حجية الاستصحاب بخصوصه فلا يأتى عن الحجية والعدم لعدم
شفاء كشف الحكم للناس منه فلكل من بعضها او اللعاب بخصوصه ناطق بالحجية سيما فى هذا القسم
نعم هو ناطق بعدم حجيته بما وراء العلم او السنة فهو منصرف عن ما نحن فيه وان فى بعضها ظهور ما
بالاعم فى الشك الطارئ كقوله لانك على يقين من وضوئك ولا تنقض اليقين بالشك ابدا
وامثلة القسمين كثيرة اما امثلة الشك الساري فمنها ما اذا حصل المطلق بلفظ الحقيقة
وجوبها ومجازا راجع كالامر على مذهب الحالم فانه يحمل سماع الامر نعيم وجوب الذى هو حقيقة
وجوبه فيتعلق الحكم فى نفسه باعتقاده ثم رجع الالتفات الى المجاز الراجح وهو الندب وتحقق
التوقف والتردد فى اليقين بقطع الشك فى بقاء الوجوب وارتفاعه وتحقق الوجوب سابقا
وعدم تحققه فالتمسك باستصحاب الوجوب تمسك به فى الشك الساري ومنها كالشك فى
بقاء وجوب اكرام ما ورد ثم رجل بعد الالتفات الى كون العام مخصصا فطلب الادلة فاجل
استصحاب وجوب اكرام ما ورد لليقين الثابت قبل الالتفات الى التخصيص من قبيل الشك الساري
ومنها الشك الحاصل للمجتهد فى بقاء الحكم السابق الذى اجتهده وتعلق به يقينه بعد كونه مشكوكا
فى المسألة فى المرتبة الثانية كما لو اجتهد فى وقت وافتى بحرمة النقض وعمل به ثم
بعد ذلك نظر فى المسألة مرة ثانية فتوقف فى المسألة اما المعارضة من الادلة واما لوجه من
اعتبار ما استدل به فى النظر الاول كما لو كان بانيا على حجية الموثقات ثم تردد فيها او
المطلق نحو منى الدليل كما لو اعتقد كون الخبر الكذا الى الذى اجتهده مستندا للحكم الاول مجملا ثم

ظهر بعد ذلك انه مجمل او تردد فيه وهكذا من جملة امثلتها ما يجرى مع الشك الوصفى فلا يجرى
الاستصحاب فيه من وجهين كما لو تيمم للصلوة ثم وجد الماء او احتمل ان يطهر فالتمسك با
ستصحاب جواز الدخول فى الصلوة لانه بعد ما وجد الماء كان ثم من الدخول فى الصلوة
اجراء الاستصحاب فى الشك الساري ولا يصح معارضة الاستصحاب الحكى ان يحكى بطلان التساقط
او ترجيح استصحاب عدم الجواز لكونه متأخرا مع ان المستصحب هنا امر عرضى ولا يجرى فيه الا
شكوك كما سبق فى الحقيقة وتفصيل الفرق بين الاستصحاب فى الامر الوضعى والذاتى ان المانع من
اجراء استصحاب الامر الذاتى اما شئ من موجب رفع للمتيقن كالحدث الواقع للطهارة و
واما الاستصحاب فى مثل استصحاب الامر الوضعى فنفى محل الكلام القول بان المانع من الد
خول فى الصلوة منتهيا فاجراء الاستصحاب ان كان وجود الامر الطهارة المائية الذى كان
عرضيا فقلنا ارتفع ما انهم بعدم كونه متمكنا منه نحو امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط
او النقض الثابت بوجدان الماء فكان محل الشك فى السبب وما هو متيقن الوقوع متيقن
الارتفاع مشكوك الوقوع من السبب والحاصل ان المراد بعدم حجية الاستصحاب الوصفى
عدم حجية استصحاب حكم الامر الوضعى بعد الارتفاع بان ثبوت حكمه ان هو ما دام كونه باقيا وبعد
القطع بالارتفاع بان ثبوت حكمه ان هو ما دام كونه باقيا وبعد القطع بالارتفاع لا معنى لجريان
الاستصحاب فان قلت ان الشك الساري لا ينفك عن الشك الطاري لانه كما يكون
ساريا بالنسبة الى الحكم الواقعى يكون طاريا بالنسبة الى الحكم الظاهرى قلنا ان المستفاد
من الادلة الدالة على الحجية الاستصحاب فى الشك الطارى الغير الجامع للشك الساري
المقام التاسع فى بيان حكم الاستصحاب الوصفى الذى سمى هنا الاشارة اليه فى المقام السابع ونقول
ونقول ان الاستصحاب الوصفى عبارة عن ان يكون هناك موضوع واحد له حيثيتان مقطوع الثبوت
ومشكوكا من حيث كونه مقطوع الارتفاع ومن حيث كونه مشكوك الارتفاع مشكوكا

الثبوت من الشرع فكطهارة الحيوان المتولد من حيوانين نجس العين ولم يعلم دخوله تحت عنوان النجاسة
الوصفية من الدم فانه لا يصح التمسك فيه باستصحاب النجاسة لان النجاسة الثابتة المتيقنة
فيه انما هي نجاسة عرضية قد ارتفعت بالتولد والمشكوك الارتفاع التي هي النجاسة الذاتية التي لو
كان مشكوكا من البدء ويجري الكلام في استصحاب عدمه مثل الشك في كيفية حدوثها
فان الجهة المعلومة كانت من جهة عدم الشك فيه وقد ارتفعت بها واما الجهة الذاتية فكانت
مشكوكة من البدء والتقييد بالموضوع الواحد لاخراج ما يكون هناك موضوعين سواء كان
الامر منه دائرا بين المتباينين كطرفي صورة الشبهة المحصورة اذا انحصر تعلقها بقاء وفيما
الى مضي ساعة من الزوال والى الغروب بقاء وفيهما اصالة عدم حدوث الظهر التي هي من قبيل الحادث
بعد الزوال مثل دلالة الصوم وان كان بين بقاء احدهما ببقاء وقت الظهر حيث مضى ساعة من
الزوال لا يجدي التمسك باستصحاب الامر بالصلوة بناء على ما سبق تفصيله من اصل الاستصحاب في
الامر المجمل بعد عروض تعارض الادلة من بقاء الواقعين وليس هنا من مواضع اجراء الاستصحاب في
الامر الموضوعي هذا الموضوع لان كلا من الوصوبين ساعة ولو حصل الحادث بعد الساعة
الى مضاد وقت الظهر متباين للآخر وموضوع على حدة فلا يكون من محل اجراء الاستصحاب
الوضعي في شيء او كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر كطول الشك في بقاء العقوبة التعليقية
او التعدد المطلوبي والمراد من الاول ما كان المطلوب هناك الماهية المطلقة المقتضية لايجادها
في الزمان الاول كصلوة الكسوف هل ان المطلوب فيها ايقاع الصلوة قبل الانجلاء فاذا تاخر
عنه مضى الوقت وارتفع الامر والمطلوبية ومن الثاني ما كان هناك مطلوبان الماهية
وايجادها في الوقت الخاص كالحج فان مطلوب الشارع الماهية واتيانه في مقام الاستطاعة مطلوب
اخر فبعد مضي العام الاول فات احد المطلوبين والمطلوب الاخر الذي هو نفس الماهية باق فكلما اتى
به يكون مطيعا فرق ما لو علمنا التقييدية نقطع بعدم بقاء الامر بعد مضي الزمان الاول وفيما

لو علمنا

لو علمنا ان التعدد المطلوبي نقطع ببقائه ولو شككنا في وجه فالموضوع للاصالة التي اثبتناها بواسطة
جريان الاستصحاب لا لكون عين التعدد في الموضوع بل لوجود العلة المبقية في العينين فانه لو كانت الفورية
التقييدية لكان الايجاد في الزمان الاول مطلوبا ولو كان التعدد المطلوبي فكذلك مع مطلوبية في
الاثر منه بعده فالقدر المتيقن مطلوبيته في الزمان الاول مع عدمه في الزمان الثاني والثالث
الشك في اصل مطلوبية الماهية لان التعدد المطلوبي يشتمل على تعدد المطلوب اعني الماهية وايجادها
في الزمان الاول والشك بين الفورية التقييدية والتعدد المطلوبي شك في مطلوبية الماهية زائدا
عن مطلوبيتها في الزمان الاول والاصل عدم المطلوبية واما التقييد فكونه مقطوع الارتفاع
في حكم الشك في مطلوبية بدليل ما سبق عليه ورديه من الحكم او لا فان المقطوع الثبوت في الزمان
الاول انما هو الحكم الظاهري واما الحكم الواقعي فكان مشكوك الثبوت حتى في زمان الشك لكنه لم
يكن ما هو مقطوع الثبوت في الزمان الاول مقطوع الارتفاع في الزمان الثاني غايته مشكوك
الارتفاع فيجري فيه الاستصحاب من هذه الحيثية لعدم كونه من قبيل اجراء الاستصحاب في الوضعيات
بل انما لا يجري فيه الاستصحاب لكون الشك ساريا ثم دليلنا على عدم حجية الاستصحاب الوضعي
اما ان الاول فعدم جريان الاستصحاب فيه لارتفاع الموضوع ومن شروط اجراء الاستصحاب
في الموضوعات فانه فان الموضوع الامر الكذائي بالجهة الكذائية وهو مقطوع الارتفاع من هذه
الجهة الثاني عدم الحجية لعدم الدليل عليها والادلة لا دلالة لها على حجية مثل هذا الاستصحاب
من العقل حيث بناء العقلاء والاخبار وما يرى من تمسك البعض في بعض المقام فانه من باب
توهم تعدد الموضوع وبناء هذا على توهم المقام العاشر في بيان حجية اصالة تاخر الحادث والكلام
فيه يستدعي بيان امور الاول ان مجرى هذا الاصل فيما حصل القطع بوجود حادث وشك في مبدأ
حدوثه كالحقيقة الشرعية في الالفاظ المتداولة في لسان اهل الشرع فانه يمكن ان يقال بعدم
ثبوت الحقيقة الشرعية لاصالة تاخر الحادث وثبوتها لا لتشابه الاذعان الاستصحاب القهقري

المقام العاشر

ثم ان هنا اشكالا وهو انهم لا زالوا يتمسكون في اثبات الحقائق اللغوية بالتبادر مع ضميمة اصالة عدم النقل
تمسكا باصالة عدم تعدد الوضع او اصالة عدم النقل ومرجع هذا الاخير الى اصالة تاخر الحادث عدم كون
التبادر مثلا معنى لحصول القطع بثبوت الحقيقة في المعنى الكذائي والشك في حدوثه ومقتضى
اصالة تاخر الحادث كونه لغويا عرفيا والجواب بان اللفظ الذي علمنا معناه في هذا الزمان الذي
هو العرف العام او عرف المتشرعة في اصول ابواب الالفاظ نعلم ان لهذا اللفظ كان معنى في اللغة
ونشكك في هذا الزمان الذي هو العرف العام او عرف المتشرعة في اتحاد المعنى اللغوي مع هذا
المعنى الموجود فلا شك في اجراء اصالة عدم النقل هنا دون اصالة تاخر الحادث اذ الاصل عند الشك في
عدم النقل فلا مرجع لها الى الاصول ثلاثة وبعبارة اخرى نستكشف القول بالتغاير مخالفة الاصول الثلاثة
اصالة عدم الوضع الاول واصالة عدم هجره واصالة عدم وضعه للمعنى الثاني وبالقطع يتحقق خلاف
الاصل الاول فيلزم مخالفة الاصلين الاخرين واما وجه عدم اجراء اصالة تاخر الحادث فلان الحقيقة
الحادثة في هذا المقام الذي هو قطعي مرجع التمسك باصالة تاخر الحادث الى اصالة تاخر الحادث الى اصالة
عدم النقل وهو معارضة مثلها لاشكال ان الاصل عدم حدوث النقل للحادث بالنسبة الى هذا المعنى الموجود
في هذا الزمان فكذا الاصل عدم نقل المعنى الاخر فاذا تعارض الاصلان بقي اصالة عدم النقل
سليمة عن المعارض هكذا قال الاستاد لكنه في الواقع من قبيل الاكل من القفا بل الجواب عنه
هو وجه احسن ان يجري اصالة تاخر الحادث انما هو المعنى الموجود في زمان اللغة فهو خلاف الوضع
وهذا المعنى الموجود فهو موقوف على ثبوت تعدد المعنى وهو اول الكلام فلا يكون الجواب بهذا
لا ما افاده الاستاد دام ظله ان نعلم ان هذا اللفظ كان معنى في اللغة غير هذا المعنى الموجود في هذا الزمان
في زمان اللغة حتى يكون مشتركا لفظيا في اللغة او لا انما الوضع لهذا المعنى في الزمان حين اللغة فلا
تمسك في اجراء اصالة تاخر الحادث هنا بل اصالة عدم النقل للقطع به في اصل الاذهنة وهو معتضد
هذا الاصل باصالة عدم الاشتراك في اللغة الثالثة ان نعلم وجود هذا المعنى في اللغة و



لكنك

وشك في ابتداء الاشتراك وفي وجود هذا اللفظ في زمانها فلا شك في الحكم بحكم اصالة الاتحاد في حق
هذا اللفظ في زمان اللغة وعدم وضعه لهذا المعنى وانما الوقت في اللغة والا يلزم تعدد الوضع
والاصل عدمه واصالة تاخر الحادث هاهنا كالاصل عن نفي الاشتراك ومع تحققها الرابعة
انه لا يعلم وجود هذا المعنى في زمان اللغة كما انه لا نعلم وجود هذا اللفظ فيها ولو ثبت الجميع
حكمها حكم العرفية الثانية ومع تحققها الرابعة انه لا يعلم من اصالة تاخر الحادث بالنسبة الى كل
من اللفظ والمعنى بعد اصالة عدم النقل لعدم ثبوت وضع المعنى في اللغة ولو تصوير تحقق
في المقام من تلك الاربعة لكان حكمها هو ما ذكرنا في الثاني فان نفي ان الشك في تاخر الحادث
باعتبار نفس الحادث ينقسم الى الوجود والعدم والى حسن ان يجري اصالة تاخر الحادث والمراد
من الحادث اعم من الوجود بعد العدم كما لو علمنا الولادة مع وجود التقدم انها كانت في يوم
الخميس او الجمعة او العدم بعد الوجود كما لو علمنا موت زيد الا انه شك في يوم الخميس او في
الجمعة وباعتبار المستصحب ينقسم الى الموضوعي المنقسم الى المستنبط العرفي والى الحكمي المنقسم
الى الاصلي والفرعي وامثلة الكل واضحة اما الموضوع المستنبط فكما لو كشفنا شككنا في النقل
واما الموضوع العرفي فكما لو شككنا في تقدم نسب او موته واما الحكم فكما لو شككنا في زمان النسخ
بعد القطع بتحققه وباعتبار الزمان ينقسم الى اتحاد زمان الشك والمشكوك فيه او تخلف
بتقديم زمان الشك والمشكوك فيه او اختلف بتقديم زمان الشك او لتقديم زمان المشكوك
فيه مثال الاول كما لو شككنا في انقضاء زمان الحال بعد مضي ثلث الليل في اول زمان ثلث
الثاني كما لو شككنا فيه قبل الطلوع او في زمان الصبح الثالث انه فيما اذا تعارض يجري اصالة
تاخر الحادث والاستصحاب القهقري كلفظ الامر الذي ثبت فيها الحقيقة المتشرعة ومقتضى استصحاب
القهقري الاشتراك في اللغة ومقتضى اصالة التاخر النقل في العرف فهل يعمل بالاستصحاب مطلقا او با
التاخر مطلقا او التفصيل بين المقامات رعايتهم بناء اهل العرف في الوضعيات المستنبطة

الاستصحاب القهقرى كما لو الوضع ... لفظ في زمن الشارع يحمل على اصطلاحهم ولا يتوقف
وهكذا الى زمن النبي والائمة وفي الموضوع المستنبط الصرف على العمل باصالة تأخر الحادث كما
لو امر المولى عبده بان يدفع بعد دخوله في البلد كل يوم درهما وشك العبد في دخوله
يوم الخميس او يوم الجمعة فبنى بنائهم على دخوله يوم الجمعة عملا باصالة تأخر الحادث ولكنه قد يقال
لو اهمل في الفقه لا ينفع في المثال الاول لاحتمال ان يكون من باب اصالة تشابه الازمان لا من
باب الاستصحاب القهقرى والعام لا يدل على الخاص وكذا بنائهم على الحمل على اصطلاحهم
في الموارد التي لا يكون من مجرى الاستصحاب في شيء كما لو سمع صوت ضرب من ضارب اذ يكون بينهما
مسافة تقبل الحمل على اصطلاحهم في غير وقت وليس هذا الا من باب اصالة تشابه الازمان
من بناء العقلاء او العرف على الحمل على اصطلاحهم في المثال الاول لا يدل على بنائهم على حجية الاستصحاب
القهقرى وكذا في المثال الثاني لاحتمال ان يكون بنائهم على عدم الحمل على دخوله في البلد يوم الخميس الحمل
ما مر من الموارد العذر الشرعي لما نرى في عدم العمل باصالة تأخر الحادث فيما لو علم بثبوت زيد في
بلد كذا في شهر المحرم مثلا وعلم بموت ابنه ايضا في تلك البلد وشك في تأخر موته عن موت
ابنه والحكم بتأخر موته عن موت ابنه وارثه منه بل يتوقفون ويحتاطون ولو كان بنائهم على
العمل باصالة التأخر في مطلق الموضوعات العرفية لكان في عدم ما ذكرنا من المثال [illegible] بنائهم عليه
فيكشف عن ان بنائهم فيما مضى من الامثلة كان [illegible] على النادر ليس لاصالة التأخر
بل انما هو لاصالة البقاء وكذا حكمهم بصحة وضوء من توضأ بماء وصلى ثم رأى في الاناء نجسا
وشك في تأخر وقوعها على الوضوء وتقدمه لعله كان لقاعدة الاجزاء لا العمل باصالة تأخر الحادث
والعام لا يدل على الخاص نعم لو كان بنائهم فيما لا يحتمل فيه الا الاستناد الى غير اصالة تأخر الحادث لكان
كاشفا عن بنائهم على العمل بها والثاني في اثبات ذلك [illegible] عدم حجية الاستصحاب القهقرى لعدم
الدليل على جوازه لان مفاد الادلة على جواز نقض اليقين بالشك والعمل بالاستصحاب القهقرى

يوجب

القهقرى

يوجب نقض اليقين بالشك فالدليل قائم على عدم حجيته مضافا الى عدم صحة العمل بما ورد من العلم
الامارات الدالة على جوازه فان قلت ان ما ذكرت من [illegible] احتمال عدم كون الحمل على اصطلاحهم
كلمات الطائفة [illegible] مجرى الاستصحاب [illegible] بان الحمل على اصطلاحهم من باب الاستصحاب
بالحمل على اصطلاحهم [illegible] بان الحمل بالعمل باصالة تشابه الازمان [illegible] من باب اصالة عدم النقل
الوضع فكما لا يكون الحمل على اصطلاحهم دليلا على العمل بالاستصحاب القهقرى فكذلك لا يكون ما ذكرت
من النقض دليلا على العمل باصالة تشابه الازمان فلنا ان نبني على ذلك الحمل فيما لو قطع بالنقل
العرف فانهم يحملون على عرفهم لا على اللغة فذلك يكشف عن ان بنائهم هذا انما هو من باب
العمل باصالة تشابه الازمان [illegible] الاستصحاب فان قلت ان ما ذكرت من بنائهم على الحمل على عرفهم
لو مع العلم بتغاير اللغة والعرف يوجب حمل كلام الشارع على العرف دون اللغة عند فقد
مع ان الحق في المسألة تقديم اللغة قلنا بنائهم على تقديم العرف [illegible] في هذا المقام [illegible] منهم
ما دون اللغة عن زمان الشارع ولكنا لما [illegible] المقام بان الكتب المدونة بعد زمان الشارع
كالقاموس والصحاح وان علمنا تأخر هذا العرف عن [illegible] المصنف ولان الحمل كالاصطلاح
اللغة بناء العقلاء ان يكون حجة لم يقم دليل على خلافه [illegible] اصالة تأخر
الحادث فهو حجة لجميع اقسامها من الوجودية والعدمية والموضوعية والحكمية [illegible]
لقسمية سواء كان مع الحادث زمان الشك [illegible]
على ذلك اطلاقات اخبار الاستصحاب [illegible] الاستصحاب في خصوص
مقام الشك في تأخر الحادث كالحدث الذي [illegible] التوضؤ [illegible]
بعد ذلك النجاسة [illegible]
ولكن يمكن الخدشة بان حكمهم بصحة الوضوء والتعليل [illegible]
كان من باب قاعدة الاجزاء لا من باب اصالة تأخر الحادث فالحق حجية اصالة تأخر الحادث



لم يعارضها دليل اقوى كالغلبة [illegible] الاطلاق اخبار الاستصحاب مضافا الى [illegible] اصالة تأخر الحادث
المقام الحادي عشر في بيان حجية الاستصحاب في اللوازم فنقول ان اللازم على قسمين اما لا يكون له وجود
سوى وجود الملزوم كوجوب الدفع [illegible] او له وجود سوى الملزوم [illegible] الحادث
الملزوم يكون الشك في الحادث [illegible] اللازم فيكون محل الكلام [illegible] الشك في الحدوث و
والشك في الحادث ففي مقام الشك [illegible] من جهة اللازم في الحدوث لا يجري الاستصحاب
في مقام الشك في الحدوث يجري الاستصحاب [illegible] الكلام الذي يكون الشك من جهة الملزوم في
الحادث ومن جهة اللازم في الحدوث [illegible] ملاحظة الملزوم او اللازم فنقول ان اللازم
الذي وجوده للملزوم على ثلاثة اقسام اما ان يكون اللازم عقليا او شرعيا او عاديا اما الاول فمثل
[illegible] ثم ورد دليل مردد بين الوجوب والندب [illegible]
منه نفي الحكم السابق الذي هو الاستحباب فالنفي اللازم للوجوب من اللوازم العقلية لاستحالة اجتماع
النقيضين واما الثاني فكالحكم في القطرة المشتبهة المصيبة للثوب الطاهر لاستلزام كونها بولا النجاسة
وارتفاع طهارته شرعا واما الثالث فكما لو وقع شيء عظيم على [illegible] انه كان حيا او قطعا
[illegible] فان القتل لازم عادي لوقوع الحجر العظيم عليه وكذا ما [illegible] في بيت مطموس من
القطن [illegible] فان كان نارا [illegible] القطن والاحراق [illegible] القطن من اللوازم
العادية لوقوع النار على القطن والحق في المقام عدم الحجية في القسم الاول لاستلزامه اجراء الاصل
في الشك في الحادث في الحجية في الاقسام الثلاثة [illegible] القسم الثاني [illegible] الادلة من بناء العقلاء
مضافا الى انه [illegible] اجراء الاستصحاب في الشك [illegible] هذا النزاع كما لا يخفى على المتأمل
للحجية ان [illegible] عدم حجية عدم اثبات الملزوم [illegible] اللوازم الا [illegible]
الملزوم كاستصحاب عدم لحصول القطرة المشتبهة لو صادف [illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] لاستصحاب عدم [illegible] في الملزوم كاستصحاب عدم النقض [illegible]

الاكل

المقام الثاني عشر في حجية الاستصحاب في الامور الاعتبارية العرفية

الاكل وعدم الشرب وعدم النوم المعارض باستصحاب حياته [illegible]
ما وجه حجية اتحاد الاصل بما ذكرناه واما وجه الحجية في الثاني فكان الاستصحاب اللوازم
الشرعية الى الملزوم اصل مثبت ولا دليل يشمل الادلة على اثبات الاستصحاب ما هو لازم
المستصحب واما وجه حجية اثبات الثالث فلان الشك في اللازم مسبب عن الشك في الملزوم
ويرتفع الشك فيه باجراء الاستصحاب لا وجه لاجرائه في اللوازم والحاصل تقديم الاستصحاب
في الشك السببي على الشك المسببي المقام الثاني عشر هل الاستصحاب حجة في الامور
الدفعية حسب العرف والتدريجية حسب الواقع كالاكل في مجلس واحد وانية وفي الثاني كما
استعماله الى عشرة او عشرين وكما لو كان الشك في حصول الكرية في الماء القليل الذي القي فيه
الماء كيلا فكيلا في مجلس واحد ونظر الثمرة في ان لو قلنا بالحجية [illegible] المثال الاخير [illegible]
النجاسة يقع التعارض بين استصحاب عدم الكرية واستصحاب الطهارة لكن الاول مقدم
لكونه موضوعيا فيحكم بالنجاسة ولا فيبقى اصالة الطهارة بمعنى سليمة عن المعارض وهل
لطهارة الشيء المتنجس مع تعارض الاستصحابين [illegible] لكون الشك [illegible] في النجاسة
مسببا عن الشك في طهارة الماء [illegible] القطع الشرعي بالطهارة الاستصحاب [illegible] يرتفع الشك
في ارتفاع نجاسة المتنجس بالغسل [illegible] الاصحاب في الدعاوي كما
لا يخفى فان قلت [illegible] السقط في الرواية والزيادة [illegible] التمسك باصالة
عدم السقط لان التكلم بكلام [illegible] من الامور الدفعية العرفية والتدريجية الواقعية و
[illegible] استصحاب السقط على ما قلت قلنا ان القول باصالة عدم السقط والزيادة ليس
بمعنى الاستصحاب بعدم كون المقام مقام [illegible] بل المقام مقام السقط عن
[illegible] لان الظن [illegible] عدم الزيادة والسقط نعم في بعض
المقامات الذي [illegible] اجراء الاستصحاب كما لو دخل حيوان في مكان ولا نعلم انه [illegible]

المقام الثالث عشر في بيان اجراء الاستصحاب في ماهية مدلول اللفظ وعدمه خلافا للفاضل القمي وجماعة

على اثنين واربع لا يكون حجة وكما لو دخل شخص في بيت ولا يعلم انه بقي او خرج وهكذا ولو حصل
ان الامر دائر بين احد بنائي العقلاء وعدمه المقام الثالث عشر في ان اجراء هل هو حجة في الاستصحاب
في ماهيات مداليل الالفاظ مثلا لو علمنا بان الامر كان لطلب الفعل الالزامي وشككنا في
انه للفور او التراخي او لمطلق الطلب وكذا في دلالة الامر على التكرار بعد ما جرى الاستصحاب بالنسبة الى
المشكوك فيها بان يقال باصالة عدم الالتفات حين الوضع من حيث كونه داخلا في الموضوع له
فلا يبعد على القول بكون الواضع هو الله تعالى انه لا يمكن القول بعدم الشك الا بسبب انه لحصول
الاشتباه عنده تعالى او اصالة عدم ارادة المتكلم الكاشف عن عدم مدخليته في الوضع
لكون الوضع عدم نصب القرينة على عدم ارادته وعلى ما يظهر من الفاضل القمي في صاحب كلامه
اجراء هذا الاصل ولكنه محل منع لكفاية الالتفات الاجمالي في الوضع والارادة الاجمالية
في مقام التكلم ومع ذلك لا يلزم زيادة حادث حتى يقال بجريان اصالة عدمه فيكون النسبة بين
المسئلتين التباين ومع عدم وجود القدر المتيقن في البين لا يجري الاصل لكون
الشك في الحادث اليقيني الا ان يقال باجراء الاصل بالنسبة الى المتيقن السابق فان
اجراء الاصل عنده حجة كما لا يخفى بمعنى الاصل عدم صيرورته فليتفطن اليه ومراده يكون
بالنسبة الى كونه متعلقا للالتفات او للارادة شكا في الحدوث الا ان بناء الوضع على
عدم اعتبار الاصل هنا كما لا يخفى فانا نراهم متوقفين في ذلك واعتبار الاستصحاب عند
عند شامل لشيء من الاصول اللفظية بناء الوقف على اعتبارها فضلا عن هذا الوقف
الذي هو بناء العقلاء مبنيا على الوقف المقام الرابع عشر في بيان اجراء الاستصحاب فلا
واما فيما لو انتفى جزء من المامور به بحيث يكون المامور به المهية المركبة والحق جريان
المهية المركبة المامور بها ان كانت مركبة بالتركيب العقلي ولا يشك في عدم الاصل كما لو قال
صم يوم الخميس فاذا انقضى يوم الخميس لا يجوز التمسك باستصحاب الامر بالنسبة الى نفي الصوم بعد (?)

المقام الرابع عشر في بيان اجراء الاستصحاب في الاوامر خلافا للمحقق النراقي

الجنس

الجنس وهذه بالجنس مثل الفصل فبانتفاء الفصل ينتفي الجنس كما في صلّ مع الوضوء
فانه لا يبقى الجنس لانتفاء الجنس بانتفاء الفصل وان كانت مركبة بالتركيب الخارجي كالامر
بالوضوء مثلا لو قطع منه بعض يده مثلا فمذهب المحقق الخوانساري في شرح الدروس
في بحث الوضوء باجراء استصحاب الامر والظاهر فساده من حيث ان الامر تعلق اجزاؤه لابد
مثلا فقوله فاغسلوا ايديكم ان كان الامر المتعلق بسبب الامر بالشيء امر بمقدماته فقد
ارتفع الامر المتعلق بمقدماته ان الامر بالمركب لا اصل بدليل ذلك الجزء فموضوع من يد والا
فيكون الاستصحاب من قبيل ما هو مقطوع الثبوت مقطوع الارتفاع وما كان مشكوك الارتفاع
فهو مشكوك الثبوت من الاول نعم لو كان هنا من قبيل الاوامر المتعددة كما في ... بشرطه
الاخير كصوم شهر رمضان فيصح التمسك باستصحاب الامر بالباقي حين ارتفاع الامر بالبعض
من الاخير لان الميسور لا يسقط بالمعسور بل لا احتياج في التمسك بالاستصحاب هنا لعدم
الشك في الارتفاع بعدم الارتفاع لعدم الارتباط هنا نعم يمكن القول بوجوب الاتيان
بالباقي لاصالة الاشتغال بالنسبة الى المشروط به كالصلوة في مثال الوضوء والاختصاص بالوضوء
ح بل يلزم الاتيان به وبلا وضوء بالطهارة الاضطرارية اي التيمم لعدم كون مثل هذا الوضوء
مما يلزم من اتيان الصلوة مع قطع بالبراءة ولكنه مبني على القول بالاشتغال كما هو
مختار الاستاد الشريف المقام الخامس عشر في بيان ان الاستصحاب هل هو حجة في التعليقيات
كما انه حجة في التنجيزيات ام لا والتحقيق في هذا المقام يحصل ببيان مقدمة وهي ان الحكم اما
الحكم اما وضعي او تكليفي وكل منهما اما متعلق بالاعيان الخارجية كطهارة الغنم ونجاسة الكلب
وحلية الماء المعصوم من التغير او بالافعال المكلف كالحج والصلاة او وجوب الصلوة و
حرمة الزنا فالوضعيات اما سواء تعلق بالاعيان الخارجية كنجاسة الكلب وطهارة
الغنم او بالافعال كصحة الصلوة وفسادها تعليقيات بمعنى ان تحقق هذا الحكم ... وذلك الحكم

المقام الخامس عشر في جريان الاستصحاب في التعليقيات كما انه جار في التنجيزيات

لا يكون لها بمعنى تحقق المتعلق وبعبارة اخرى كلما تحقق هناك كلب او غنم يحكم بنجاسته او طهارته
وكلما تحقق هناك فعل يحكم بصحته او فساده فلا يتوقف تحقق ذلك الحكم الوضعي على تحقق المتعلق
المتعلق في الخارج واما التكليفي فالذي منها يتعلق بالاعيان الخارجية كحرمة لحم الخنزير
وحلية الغنم فهل تعليقية بمعنى توقف تحققه على تحقق متعلقه في الخارج واما الذي منها
منها يتعلق بالافعال كوجوب الصلوة للمكلف وحرمة الزنا فتنجيزية لا يتوقف على تحقق
ذلك الفعل في الخارج اذا عرفت تلك المقدمة فنقول هل الاستصحاب حجة في التعليقيات
ايضا كما انه حجة في التنجيزيات ام لا بحيث لو شك في تقليد الميت او صحة البيع وقت النداء يجوز
التمسك بالاستصحاب بان يقال لو كنا قلدنا ذلك المجتهد الميت حال حيوته لكان مستصحبا
موته حتى لو لم نقلده في زمان حياته نستصحب تلك الصحة التعليقية فنقول الصحة التقليد
بعد موته استصحابا بالصحة وكذا في صحة البيع وقت النداء فنقول لو تحقق البيع قبل النداء
لكان صحيحا فبعد النداء نستصحب تلك الصحة تعليقية والحق صحة ذلك الاستصحاب وحجيته لا
لجاب الكلي للاخبار وبناء العقلاء لان اليقين اعم من اليقين المتعلق بالحكم التنجيزي
والتعليقي وما يرى من عدم اجراء الاستصحاب عند الوحيد في مثال البيع المذكور فانه
ليس لعدم اجراء الاستصحاب في التعليقيات بل انما هو لحصول الشك في الموضوع وانعدامه
بناء على تحقق القدر المتيقن في المقام وهو البيع قبل النداء فبعد النداء لا وجه للشك
باستصحاب الصحة لان الموضوع المتيقن للصحة انما هو البيع قبل النداء وبعده فقد ارتفع
اما البيع المطلق او مخصوص وقت النداء مشكوك من الاول فان شك عند كون
الاستصحاب عرضيا وان شك عنده لعدم بقاء الموضوع وكذا في مسئلة التقليد
فان القدر المتيقن حجية التقليد حال الحيوة ولذا ان القول باجراء الاستصحاب في مسئلة
التقليد من حيث انه ليس دليل على وجوب تقليد المجتهد الحي حتى يقال لجا الفساد في البيع بل

انما العمد

انما الوجوب في دليل ملك الشرع الاجماع والاصحاب لا نقض ان متعلق الاجماع هو التقليد معقد اجماع القدر المطلق
فيستصحب الصحة الحكمية كما في الماء المتغير بالنجاسة فلو علمنا بثبوت النجاسة له حين كونه بالتغير لكن نشك في
زوال التغير بعد زوال التغير متغيرا بالنجاسة بمعنى انه حصول وصف ولو علمنا بثبوتها لو اطلقنا القول بالنجاسة
بعد ارتفاع التغير هل هي علة ... بمعنى عدم احتياج في استصحاب الى الاستصحاب واما لو شككنا بعد
ملاحظة ادلة اذا كان الماء متغيرا بالنجاسة يتنجس حصول وصف التغير التغير هل هي علة التغير
بمعنى وجود عدم احتياج بقاء وصف النجاسة الى بقاء العلة فيحكم بالنجاسة ولو بعد زوال
التغير او علة مبقية بمعنى وجود ان الحكم بالنجاسة مدار التغير فالتغير كانه علة محدثة ومبقية فكذا
هو علة مبقية اقول لعدم النجاسة استصحاب النجاسة الحكمية بدلالة الادلة الدالة على حجية الاستصحاب
ولو بالنسبة الى الامر المجمل حاصل ان موضوع الحكم لم يتعين انه الامر المتغير او الباقي ولا قدر متيقن
في البين فكذا في مسئلة التقليد لان الشبهة بين خصوص صحة التقليد حال الحي او المطلق الشامل
ولا قدر متيقن في البين فيتعين الحكم ... فنستصحب ذلك الامر المجمل في مسئلة صحة تقليد الميت كذلك
او استمرارا وفي هذا القسم من التنويع الذي ادرك المقلد زمان حيوة ذلك المجتهد ولم
يقلده فتفصيل طويل عرضنا سابقا ... ومسئلة الاجتهاد والتقليد والحق في المقام حجية الاستصحاب
في التعليقيات والا لزم عدم صحة التمسك بالاستصحاب في كثير من الاحكام لاحتمال النسخ فيها ولا يتم
دفع احتمال النسخ الا على القول بحجية الاستصحاب في التعليقيات هكذا في الضوابط وافاده الاستاد
لانه المتيقن واما الاحكام الظاهرية كما لو شهد المقام السادس عشر في بيان حجية الاستصحاب
في الاحكام الظاهرية فنقول لا ريب في حجية الاستصحاب في الاحكام الواقعية لانه المتيقن واما الا
حكام الظاهرية كما لو شهد عدلان بنجاسة شيء فهل يستصحب تلك بعد حال الشك في بقائه وارتفاعه
وامثلته في المقامات كثيرة والحق في المقام الحجية لوجوه الاول الاجماع المركب الثاني دلالة الاخبار
عليه لان اليقين وان كان ظاهرا في اليقين الواقعي الا ان حذف متعلقه دليل على العموم

المقام السادس عشر في بيان حجية الاستصحاب في الاحكام الظاهرية

بالنسبة الى الحكم الواقعي والحكم الظاهري معا فالى المنع من الشك بل انما التشكيك فيه بعد ما او
مضى اجمالي احد صنفي العدم كما لا يخفى على المنصف الثالث بناء العقلاء والواضح خصوص رواية
عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عما خاص من اعارة الذمي ثوبه وهو طاهر
من علمه بانه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فحكم عليه باستصحاب الطهارة السابقة بقوله لا
لك على ثوب اعرته وهو طاهر وترك الاستفصال يدل على العموم في المقال في جواب لم نقل
بان الغالب بل جميع ما حكم بطهارته سيما مثل ثوب اعاره لطاهر الا واقعا هذا الا ان
المراد بالنقض نقض الاعم من النقض الواقعي والظاهري بتقريب انه لو حملنا على حجية اليقين و
النقض من الواقعي والظاهري عدم نقض اليقين الظاهري والنقض لليقين الذي
يكون على طبق قاعدة مقابلة [illegible] القاعدة المستنبطة منه ولعله

المقام السابع عشر في بيان حجية الاستصحاب في الشك في بقاء النجاسة [illegible] يعني انه
لو كان هناك اما مستصحب الطهارة ونجاسة قطعية فهل يجوز المشكوك باستصحاب النجاسة قبل
تطهير المتنجس بذلك الماء ام لا [illegible] وقلنا بانه لا الاستصحاب لكان المقام مقام تعا
رض الاستصحابين فيعمل فيه على ما كان في محله كما ذهب الفاضل القمي او يرجح المزيل على المزال
وان لم نقل بالاجتماع عن ما ذهب اليه الفاضل القمي من [illegible] بوجهين من ترجيح المزيل
والوارد على المزال والمورود والقول بعدم التعارض [illegible] كما مر تحقيقه في اصالة
البراءة في مسألة الشك في الشرطية انه [illegible] الشرعي كانت النجاسة
في المحل مقطوعا لا مستصحبا [illegible] بين الاستصحابين وبعد حصول الغسل الشرعي
قد تطهر بماء مستصحب الطهارة [illegible] باستصحاب [illegible] فاستصحاب النجاسة لا معنى له
لانه يعني حصول الطهارة الشرعية وقد عرفت ان الحكم الظاهري كالحكم الواقعي لا يرفع
اليقين به الا باليقين الآخر هكذا افاد الاستاد دام ظله الا ان يقال ان التحقيق التفصيل للفرق

الاجمالي

المقام السابع عشر في بيان الحجية

الاجمالي بان استصحاب الطهارة وارد كما لا يخفى المقام الثامن عشر في بيان ان الاستصحاب هل
حجة في مقام الشك الحادث ام لا واستدل [illegible] بالقول باستصحاب الطهارة في الثوب فيما
حبب قطرة من البول ولم يدر انها اصابت الثوب او اصابت الارض كان شك في الحادث
في الشبهة المحصورة مع ان البناء مع اجراء الاستصحاب [illegible] حكم بها
الاستصحابين وهذا الكلام نوع من تعارض الاستصحابين فلنقتصر على عنوان تعارض الاستصحا
بين عن الشك في الحادث المقام التاسع عشر في بيان حجية الاستصحاب هل هو من باب الوصف
بمعنى انه كونه حجة بمعنى حصول الظن ببقاء المستصحب [illegible] او من باب السببية
المطلقة بمعنى حجيته عند عدم القطع بالزوال او الظن الذي قام الدليل على حجيته او من
باب السببية المطلقة المقيدة بمعنى حجيته اذا لم يكن هناك ظن بعدم البقاء او
وصل الظن من الاسباب الغير المعتبرة كالظن القياسي ونحوه ومثل هذا الشرع
جار في كل دليل [illegible] قول المجتهد للمقلد وحجية قول الوكيل وحجية البينة وحجية
العدل وقول الخبرة ونحوها فنقول في مقامنا هذا ان حجية الاستصحاب التي حجيته من
باب التعبد المطلقة وان كان ما يظهر من ادلتهم عند الاصحاب حجيته من باب الوصف كما في
قولهم ان ما ثبت [illegible] ان السابق المظنون بقائه الا انه [illegible] على ذلك امور الاول
ادلة [illegible] على ذلك قال قلت له الرجل ينام [illegible] قال فان حرك في جنبه شيء وهو
لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا تنقض اليقين بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين اخر فانه يدل على [illegible] الذي
قال حتى يستيقن على ان حجية الاستصحاب ما دام لم يتيقن بالخلاف وهو اعم من صورة الظن
بالزوال او الظن بالبقاء او الشك [illegible] الذي قال ولا ينقض اليقين بالشك من حيث
ارادة ما يقابل اليقين منه بقرينة قوله ولكنه ينقضه بيقين اخر [illegible] على ارادة مطلقا بل

المقام الثامن عشر في الحجية في الشك

المقام التاسع عشر في الحجية في الوصف

اليقين منه [illegible] الفرد الثاني [illegible] صحيحة [illegible] قوله قلت اصاب ثوبي دم [illegible]
الى ان قال فان ظننت انه اصاب ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه قال تغسله ولا تعيد
الصلوة قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ووجه الدلالة ارادة مطلق الاحتمال من الشك بقوله فان ظننت فان قلت ان الغالب ار
تفاع الظن بعد النظر والفحص فيكون المراد من الشك [illegible] قلنا اولا ان
الظاهر من قوله فشككت ارادة الظن الحاصل اولا لان الفاء موضوع للتعاقب بلا
فصل [illegible] بالنسبة الى [illegible] السابق
وثانيا ان الغالب في موارد الفحص عدم [illegible] حصول الظن بالعدم وصيرورة
الاصابة موهوما فيكون اطلاق الشك وارادة خصوص [illegible] باطلاق الكلي على
الفرد بمعنى عدم ارادة خصوصيته [illegible] كل ما يقابل اليقين لعدم [illegible]
اطلاق الشك وارادة خصوص [illegible] الثالث الاخبار [illegible] هذا المقام فانها
ايضا تدل على المدعى من حيث ان الشك في اللغة مطلق الاحتمال كما صرح به اهل اللغة و
والاطلاق على خصوص الاحتمال المساوي اصطلاح العرف [illegible] مطابق اللغة كما لا يخفى ولا
اقل من الشك في اللغة مطلق والاصل التوافق لاصالة عدم النقل ولو سلم [illegible] العرف اللغة
فالترجيح مع اللغة لاصالة تأخر الحادث [illegible] كون الشك في اللغة المساوي لكنا نقول
تظهر تتبع اخبار الباب ان مرادهم المعنى الاعم [illegible] استعمال الاخبار [illegible] خصوص
متساوي الطرفين واولوية مظنون البقاء [illegible] الاستصحاب [illegible] مع ان الرواية
الاولوية [illegible] بالنسبة الى صورة الظن بالارتفاع [illegible] الا ان ههنا اصول ثلاثة اما
تساوي الطرفين فيه فهو مدلول الاخبار او مظنون البقاء فهو معلوم الحكم بالاولوية [illegible]
جماع المركب او مظنون الارتفاع فان كان الظن فيه غير معتبر [illegible] بناء العقلاء [illegible]

عقلا بنا

عقلا بنا [illegible] بناء العقلاء على اعتباره [illegible] عدم اعتبار الاستصحاب الا انه [illegible]
الاعتبار وحجية بناء العقلاء [illegible] الدليل الشرعي الرادع على خلافه
لا [illegible] حجيته ولشهد على ذلك حكمهم بحجية الاستصحاب في مقام تحقق الظن بتحقق النوم
فيما لو حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم [illegible] بعدم اعتبار
وحجية الاستصحاب فيه المقام التاسع عشر في حجية الاستصحاب باعتبار ما دل على ثبوت الحكم
السابق من الادلة [illegible] الجواب عن [illegible] فساد ما اجيب عنه فنقول
ان الدليل الدال على الحكم فيه [illegible] بكون الحكم فيه مقيد [illegible]
[illegible] ما سبق [illegible] عند ارتفاعه كما لو قال الماء اذا تغير [illegible] ما دام
التغير فيه فانه يدل على تحقق حكم النجاسة عند تحقق موضوع التغير وعدم تحققه عند
عدم ذلك الموضوع سواء لم يتحقق اصلا او تحقق وارتفع واما الحيث يكون فيه مقيدا
عن تقييد في الحكم كما لو قال الماء المتغير نجس [illegible] فانه لو لم نقل بحجية مفهوم الوصف كما هو
الحق هو بالنسبة الى صورة عدم التغير سواء لم يتغير اصلا او تغير وارتفع عنه ذلك فلا
يأتي هذا الكلام عن الحكم بنجاسة غير المتغير [illegible] عنه التغير
[illegible] في عدم النجاسة فيما لا [illegible] بالنسبة الى المسبوق بالتغير [illegible]
باعتبار المفهوم في عدم النجاسة [illegible] لا يكون الحكم [illegible] للموضوع
مقيد كما لو قال الماء اذا تغير [illegible] ان الموضوع [illegible] وهو غير مقيد
لا جرم على قسمين فاما ان يكون مشروطا بالنسبة الى حال بقاء التغير [illegible]
بالتكليف [illegible] على اصطلاح من الاستاد
هو المناسب بالمطلقة وعند القوم نسمي بالدائمة والموقتة والقسم الثاني اي المشكك
المبني [illegible] بالقسم الثاني من التقسيم الاول [illegible] كون الموضوع مقيدا [illegible]

المقام التاسع عشر في حجية

في عدم الدلالة على ارادة ما له التغير لكنه بناء على القول بعدم كون المطلق في ارادة الفرد هاهنا اذا
او حمل المطلق على ارادة حصة من التغير فيه يكون حكمه حكم الموضوع المقيد فاقسامه الا
الاقسام اذن اربعة الاول ما علم فيه الموضوع للحكم بحيث يدل على وجود الحكم مع وجود
القيد وارتفاعه مع ارتفاعه الثاني ما علم فيه الموضوع الثالث المتواطي في عمل المقيد
الرابع المشكوك المطلق الاجمالي فيه الذي يسمى بالمهملة سواء كان الشك في بقاء الحكم والعدم
ناشئا من الشك في المقتضي كما لو شككنا في ان مقتضي النجاسة هل هو التغير مطلقا او التغير
مادام متغيرا وبعبارة الشك في ان التغير علة محدثة او مبقية ايضا او ناشئا من الشك
في ما نعيه المانع كما لو علمنا بان التغير مقتضي للنجاسة وكان لو دنا اذا تنجس صار طاهرا
لنسبة الى صورتي بقاء التغير وزواله وشك في ارتفاع النجاسة بسبب الشك كما لو شككنا
في ورود مطهر على ان الماء المتنجس او في ان اتمام الماء المتنجس بعد زوال تغيره كرا يوجب
طهارته ام لا فالاول من قبيل الشك في المقتضي الثاني من قبيل الشك في المانع هذه صور
البسائط وبانضمام الصور المركبة يحصل اقسام كثيرة يحتاج الى تامل في الجملة وملاحظة الان
والاجمال في صور المركبات ان التركيب اما ثنائي او ثلاثي او رباعي الظ ان الاقسام الصور
المركبة يرتقي الى احدى عشر صورة واحدة رباعية واربعة ثلاثية وستة ثنائية وحكمها كما لسقط
فظاهر بالنسبة الى اجراء الاستصحاب في العدم فان القسم الاول لا يجري فيه الاستصحاب للادلة
المعلوم فيه على ارتفاع الحكم عند ارتفاع القيد وكذا القسم وما الحق به من الثالث الى المشكوك
العدم من حيث انه يعلم ما قلنا تكون القيد مثلا للموضوع فبارتفاعه يرتفع الموضوع
ويجيء موجبه الاستصحاب فلا يكون الموضوع فيه باقيا وكذا القسم الثالث لعدم الاحتياج الى
الاستصحاب للدلالة الاطلاق على بقاء الحكم فالكلام في الاستصحاب في القسم الرابع بقسميه
الشك في المقتضي والشك في المانع هذا حكم البسائط واما المركبات فكلما دار الامر فيه بين

الاقسام

الاقسام ثلاثية او ثنائية فلا يكون احدها القسم الاخير الذي يجري فيه الاستصحاب اي غير المقيد
المشكوك المطلق الاجمالي بقسميه يجري الاستصحاب فيه لحصول اليقين السابق والشك اللاحق
وكلما دار الامر فيه بين هذا القسم والمتواطي فلا شك انه في اجراء الاستصحاب الاولوية فانه
اذا كان مقطوع التشكيك كان يجري الاستصحاب فلو كان مشكوكا للترديد بينه وبين التواطي فبطريق
اولى حصا فالى انه لو لم يجر فيه الاستصحاب فاما ان نقول بعدم بقاء الحكم في
الفرد النادر وهو مخالف الامر القطعي فانه ان كان متواطيا فهو باق وان كان مشككا فكذلك
واما ان نقول ببقائه فيه فلا يتم الا بالقول باجراء الاستصحاب لاحتمال كونه مشككا ومعه لا يبقى
في المشكوك فيه اولا بالتمسك او بالاستصحاب فنحن نجري الاستصحاب فاحفظها واما اذا دار
الامر فيه بين المهملة والمقيدة او بين المطلقة والمقيدة او بين المهملة والمطلقة والمقيدة
فمقتضى القاعدة هنا اجراء الاستصحاب خلافا للفاضل القمي في القوانين حيث كان في مقام الرد على
شبهة المحقق السبزواري في الدليل على حجية الاستصحاب من الاخبار وبناء العقلاء والاعتبار
وبناء العقلاء والاعتبار العقلي لحصول الظن والاستقراء لان الادلة الثلاثة السابقة مفيدة للظن
فيما كان يقال بحجية الاستصحاب في معلوم الاهمال فلا يجري فيه الاستصحاب في شيء كما عرفت فمع قوله
باصالة عدمه لا بد من القول بالجريان في مقام الشك والترديد بينه وبين غيره بل اولى كان او رباعيا
او ثنائيا فان قلت ان من يقول بعدم الحجية في مقام الشك في محل الكلام لعله يقول بذلك
لعدم حصول الوصف وهو يعمل بالاستصحاب من حيث الوصف قلنا اولا انا اثبتنا حجية الا
ستصحاب ليس من باب الوصف بل انما هو من باب السببية المطلقة سلمنا لكنه مضافا الى كلامه
في عدم الحجية مطلقا عن بعض ما ذكرت من الحيثية فان قلت ان الفرق بين اجراء الاستصحاب
في المهملة وعدم اجرائه في المردد بينه وبين غيرها كون الشك في مقام الترديد بين شكين في
مقتضى الدليل الشرعي انه ورد على وجه الاهمال او التقييد او الاطلاق قلنا اولا هذا التفصيل

بين الشك في المقتضي والمانع وهو لم يقل به هكذا افاد الاستاد لكنه لا يصح على ما هو ببالي فان الشك
في الشك في المقتضي والمانع الذي هو لم يقل بالتفصيل انما هو في الشك في مقتضي بقاء الموضوع
والمانع عنه ومحل الكلام في الشك في المقتضي الدليل فلا ينافي التفصيل في الشك في المقتضي والمانع
هنا لعدم التفصيل بينهما هناك فتدبر نعم يمكن ان يجاب عنه بانه كما يكون في مقام الترديد
الشك في المقتضي والمانع هو عدم القول بالتفصيل فكذلك في مقام القطع بالاهمال فانه ايضا في
في ارادة التقييد او الاطلاق فلا بد ان يقال بعدم الاجراء فيهما ايضا اخر نشر هذا واعلم
ان الفاضل القمي قال ههنا لطيفة ينبغي ان نذكرها من باب التوضيح فنقول هذا الا
صل وما الهمني الله ببركة دين الاسلام والائمة الصادقين ع وهو ان بعض سادات الفضلاء
الاذكياء من اصحابنا ذكر لي في حكاية جرت بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى
من الامر كلامه الموجود في القوانين واراد من بعض السادات السيد الاجل سيد مهدي
النجفي الطباطبائي اعلى الله مقامه وقد وقعت تلك الحكاية بينه وبين بعض من اهل الكتاب في ذي كفل
الموجود الان ما بين النجف والكربلا على ساكنيهما التحية والاكرام وعليه اولا بان من ادلة الاستصحاب
الذي يترتب عليها انه يجوز التمسك بالاستصحاب في خصوص المقام لا من جهة العمل الا من جهة الالزام
اما من جهة العمل فواضح لان كلا التمسك باصل الاعتقاد بالشرع اللاحق فلا عبرة به بالعدم الاعتقاد
على اصل الشرع فضلا عن اعتباره ووجوده او بعد الاعتقاد فلذلك لانه نقض اليقين
باليقين لا نقضه بالشك واما من جهة فلا ... فرض الاعتقاد اليهم يكون نقضا باليقين
ولو فرضنا وضع فرض عدم الاعتقاد لا عبرة ولو فرضنا هكذا افاد الاستاد ولكن النقض فيه
مجال فان مقتضى عموم الاخبار العمل بالاستصحاب في كل مقام فهل هنا ما يلزم من وجوده عدمه
وللمجموع المركب من الادلة كما هو مقتضى مشيتنا نعم يصح ذلك بالتمسك ببناء العقلاء
حكم العقل لو قلنا بابتنائهما عليه فان قلت ان السلة كلا منه ولا يصح فيها بالاستصحاب قلنا كلا

صح

مع قطع النظر عن ذلك كما هو صريح هذا الفاضل في القوانين فان قلت مع ذلك الفقه لا يجري
جريان الاستصحاب في خصوص المقام لكون الاستقراء فيه على خلافه فان الغالب عدم استمرار
الاديان وهو يعارض الشك ويلحق بالغالب قلنا هذا منقوض على ذلك الفاضل لعدم اعتباره باجراء
الاستصحاب في معلومية الاهمال بالشك مضافا الى ان اليهودي يتم ان يكون مراد المستدل الكتابي
نسخ النبوة واما على انكار النسخ بمعنى انهم يسمون النسخ ولكن اليهودي يعتقد ذلك الموجود
فيجيء الشك على فرض التقييد والتابيد على الاهمال بالتمسك باصالة بقاء المطلوب سيما في
الى زمن التقييد من اجرائها او هو فرض في الحالين ان الشك والمشكوك فيه ومحل الكلام
في هذا القبيل وهذا الفاضل لا يثبت اجراء الاستصحاب في الموقتات كما نص به في القوانين لفاضل
الشوشتري والى ان لنا اجراء الاستصحاب في الاحكام المطلقة في الشريعة السابقة او معه يلزم بقاء
الشريعة بنفسها فان قلت ان تلك المطلقات كانت مغياة بالبشارة بنبوة من
اسمه احمد ولو على الاحتمال لا يصح التمسك بالاطلاق لعدم اجراء الاستصحاب في اجزاء الاطلاق
قلنا ان الاطلاق ثابت بالعبارة مشكوكة والاصل عدمها فان قلت يجري الشك في كون
الشك في البشارة والعدم شك في الاطلاق والتقييد ومعه لا يجري الاطلاق ولا يوجد
علينا ان مقتضى ذلك عدم جواز التمسك بالمطلقات مطلقا عند احتمال التقييد وهذا
القول في الاحكام الشرعية لان مقتضى القاعدة كما ذكرت الا الاستقرار في الشريعة في ان
اغلب الاحكام في الشرايع الثابتة لا محدودة الى حد معين وان الشارع اكتفى في الا
ستمرار على ابقاء المطلقات وحصل من ذلك الظن على بقاء ويقتضي جريان الاستصحاب فيهما
في كل مقام ما نظهره من الاستمرار ابناء الشارع في الاستمرار على ابقاء المطلقات ويحصل
من ذلك على بقاء المطلقات ولكن الحق من الاشكال لانه تمسك ببقاء الحكم لغير الاستصحاب
بل الاظن الاستقرائي في مقام قلنا بعد ما نفينا البشارة بالاصل ... لا من اليقين

اصالة البقاء كما لا يخفى فان قلت نعم بتقييد المطلقات والشك انما هو في ان ما في الـ
الفقيه هو البقاء ام لا وح يكون الشك في الحادث ان كان الحكم بتقييد جميع المطلقات
منها او بعضها فحينئذ نقول هذا الكلام في البعض الغير المقيد بغير الشهادة فيكون الشك
في التقييد بالشهادة شكا في الحدوث لحصى مع ان بناء اهل الاصول في التقييدات انه حا
التقييد بالشهادة يقتضي تقييد زائد على سائر التقييدات فيكون شكا في الحادث المحض
بالنسبة اليها فيدفع بالاصل حالي ان لو سلمنا عدم اجراء الاستصحاب الوجودي جاز اجراء
الاستصحاب العدمي سواء كان منكرا للنسبة المعتبرة او نحصها الاصالة عدم زيادة
الحادث على الاول واما الشك في الحادث على الثاني فقد ظهر من ذلك فساد ما اجاب عنه
ذلك الفاضل في الجواب عن اشكال الحاسبى لعلمهم بان الاستصحاب لو قلنا بعدم
حجية الاستصحاب بناء كما هو احد الاقوال في المسئلة ولو قلنا بالحجية بدليل الاخبار او لمثل اكم
مهنا ومن عناه فكذا سواء كان التمسك من باب العمل او من باب الالتزام لما اشرنا
اليه سابقا نعم يرد الايراد على من يقول بالحجية من باب بناء العقلاء ودليل العقل
ويجب ح المنع عنه بالادلة الاجتهادية الواقعة للاستصحاب من عموم اية النبي ص المقام
العشرون في بيان القول بالاستصحاب يوجب تقبل الفحص عن المعارض ام لا فنقول الحق
عدم الجواز في الاحكام الشرعية لاصالة الحرمة واصالة عدم الحجية والاجماع المحقق او
لو توهم من بعض الكلمات خلافه مبنيا على العمل بالفحص في جميع الاصول الاعتبارية ولم يخرج ولا
مرجح مبنيا على خصوص ذلك بالاستصحاب الذي لا يصلح معارضة المثل الاجتهاد واطلاق
الاجتهاد ان سلم فنوعه موجود لا هال معارض بالاطلاق ادلة سائر الاصول والا
دلة الاجتهادية فاما بعد ما قلنا بلزوم الفحص عن المعارض في الادلة الاجتهادية التي
يصلح كونها معارضة مع ادلة الاجتهاد كان لك الحق في الاستصحاب الذي لا يصلح بها

المثل

المثل الاجتهاد وسائر الادلة فلا وانظر كلام الفاضل القمي لطيف لطائفه في حكم كذا
الحالي في الموضوعات المستنبطة بالنسبة الى جميع اصول المسئلة فهنا من اصالة عدم النقل
وعدم الوضع وعدم التقييد وعدم السقط والزيادة للاصليين وظهور الاجماع ولو
التخيير او الترجيح بلا مرجح والاولوية القطعية بالنسبة الى حول اللغوي عند احتمال المعارض
وما يعرف من عدم الفحص انما هو العقلاء بعدم العارض واما الموضوعات الصرفة فالحق
فيها الحجية قبل الفحص لبناء العرف العادة وطريق العقلاء وهو ادلة الاجتهاد مع اطلاقها المقام
الحادي والعشرون في بيان اشتراط بقاء الموضوع في اجراء الاستصحاب وقبل الشروع في
المقصود لابد من بيان مقدمات الاولى ان العلماء كلا من كل منها ادعى في هذا المقام وكثير
من المقامات واهم الاحكام بين قصد الاسماء والاحوال لهما انه يشترط في الاستصحاب
بقاء الموضوع وقد اورد على الاول صاحب المدارك على ما نقل عنه الاستاد بان
مقتضى هذه القاعدة طهارة الكلب لو صار بالملح ونجاسة الملح لو صار بالكلب
والجواب عنه بان توهم هذا الحكم مطلقا انما هو مع شرطين الاول كون ذلك الاسم
اما في زمان صدور الحكم الثاني بقاء المسمى على الهيئة الكاملة زمان التسمية وعدم
تبدل ما اورده من الاشكال فان الكلب لو صار بالملح او الملح اذا صار بالكلب لم يكن
هذان الاسمان اسما لهما في زمان صدور الحكم بنجاسة الكلب وطهارة وكذلك الكلب الواقع
في الملح حين صار ملحا فان المسمى ليس باقيا على ما هيئته في زمان التسمية اذا تبين الجواب عن
ايراده فنقول هذا ورد على قاعدة الموصوفة من اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب بان
مقتضى ذلك الكلام مع امرين الاول كون بقاء الموضوع شرطا واقعا لان الشرط ظاهر
في الواقعي فلا يكفي البقاء الظاهري فلابد من علمه ببقائه الثاني شمول الاطلاق
للاحكام والامور الخارجية فمقتضى الظهورين عدم اجراء الاستصحاب في الامور الخارجية الغير

لحالية

المتعلقة بامر خارجي كالشك في بقاء زيد فاذا شك احد في حياة صاحبه لا نعلم وجوبه ولا
لم يجز الاستصحاب والامر خلافه بل عليه كل اهل العقول ولسان الشرع الظاهر ينطق بذلك فان
قال المستصحب يعلق النفس الناطقة بالبدن والموضوع الذي هو نفس الناطقة باقية لانها لا تفنى
قلنا اولا انا نرى من طريقة ارباب العقول على اطلاقهما من دون التفات الى النفس الناطقة
وبقائها وثانيا ان ننقل الكلام الى نفس النفس الناطقة فانا لو شككنا في بقائها وفنائها كما
بنائهم على اجراء الاستصحاب فلا موضوع بها لانه مقتضى الظهورين عدم جواز التمسك بالا
ستصحاب في تمام الشك في بقاء الحياة الغير المسبب عن الشك في بقاء نوع كما في الجاري
وماء الحمام لعدم القطع بالموضوع الذي هو الماء الذي هو بماء المستقر بناء على ما في من كون
الموضوع هو الماء المستقر والواقع خلافه لان كل منها حجة الاستصحاب الحكمي وان كان الحكم
الحجية الموضوعي فالحجية الاستصحاب هنا فان قلت لا نسلم ظهور الثاني الذي اشتراط
بقاء الموضوع في كل من الاستصحاب الحكمي والموضوعي بل القدر من ذلك في الحكمي والخارجي
المتعلق بامر خارجي اخر فلا يشمل مثل استصحاب حياة زيد قلنا غاية دفع البعض لا
لا لان فان بقاء الحياة يتعلق بامر خارجي اخر وهو بقاء النفس وهو غير معلوم فيبقى
النقض الاول بحاله فان قلت لعل مرادهم امكان بقائه فلا يرد الثاني ايضا قلنا
هذا خلاف ظاهر كلامهم فالحق في الجواب ان يقال بان مرادهم ماهو الاشتراط فيما يتعلق بالا
الخارجي الاخر فلا يرد الايراد الاول ومرادهم الشرطية العلم بها بالمعنى الاعم من الو
جداني والشرعي فيندفع به الايراد الثاني ايضا لان الموضوع الذي هو الماء المستقر موجود
استصحابا فيكون معلوم الوجود بالعلم الشرعي واما عمومية الاشتراط في المعلق بالمعنى الاعم
فظاهر كونه قد عرفت واما تخصيص الاشتراط بما يتعلق بامر خارجي اخر فالظاهر من كلامهم في
فان المتبادر من قولهم يشترط بقاء الموضوع في الاستصحاب ان الالف واللام هنا عوض

عن المضاف

عن المضاف اليه فكانه قال بقاء موضوعه والضمير راجع الى المستصحب المستفاد من قوله
في الاستصحاب الثالثة الثانية انه اذا تبدلت صفات الموضوع وحالاته يجب ان يوجب
تغير اسم الموضوع الاول فهل يجري الاستصحاب ام لا كاستصحاب نجاسة الكلب الواقع
في المملحة حتى صار ملحا اقوال قول بعدم اجراء الاستصحاب مطلقا وقول بالجريان مطلقا وهو المنقول عن الحال
وقول بالتفصيل بين الحكم المعلق على الاسم فيجري فيه الاستصحاب والثاني فلا يجري ثم ان القول
باجراء الاستصحاب مبني على قولهم بالقاعدة المذكورة من جعل الاحكام مدار الاسماء
واشتراط بقاء الموضوع في اجراء الاستصحاب وتحقيق المقام على بيان معنى كل من الانتقال
والاستحالة ثم التفصيل فنقول اما الانتقال فهو في مصطلح القوم عبارة عن انتقال شيء من بطن
حيوان مع تغير اسمه الاول وهو على اربعة اقسام اما ان يكون ذلك شيئا في الحالتين ماء
كالماء النجس يشربه الانسان فيصير بولا والماء الطاهر يشربه الانسان بولا او يكون او يكونان
في الحالتين جامدا كالعلف اذا اكله الدابة فيصير روثا او كان في الاول مائعا ويصير في
الانتقال جامدا كالمني وبالعكس كالبطيخ والخبز بعد اكله بولا ولا يطلق على القسم الثاني
انتقال اصطلاحا ومعنى الاخرين يثبت في الاول هو المستفاد في التسمية واما الانتقال ب
تبدل الماهية والاسم لا على وجه الانتقال الى جوف حيوان وهو منقسم على اربعة اقسام
والاستحالة كالخمر يصير خلا والكلب يصير ملحا والماء يصير صوتا لم يذكره القوم في المقام
الاولى منها الصورة الصحيحة الاستحالة المنقسمة الى هنا الكثرة لا تصير بعض الاقسام كالماء يصير
نجسا من اقسام الاستحالة فيوجه الكلام مع انه لم يذكره القوم في المقام الاول مثل الصورة
الصنعة كالحنطة المبدلة بالدقيق والدقيق المبدل بالعجين والعجين المبدل
بالخبز ولنقل هذا الشيء من الاقسام الثلاثة السابقة ومثله مثل الحطب بالتراب
مثل الهيئة كالوقاء للماء المعصر يصير بخارا بعد ذلك ومعنى الثالثة مثل الوقت

كقوله صم يوم الخميس وهو لم يعلم هل هو يوم الخميس يجري الاستصحاب فيتبقى بوجوب صوم الجمعة ام لا بل في ان
بان انقضاء بالغروب من الجديد ولما كان نزاع القوم واختلافاتهم في اللغات من حيث بقاء
الموضوع المعدوم صحابين قولهم بالقاعدة بين المشكوك بين قولهم باجراء الاستصحاب فلا بد
هنا من بيان مقدمتين الاولى في بيان الحكم الكبروي والثانية في تشخيص المصاديق وان خطاب
الشارع اذا قال مثلا الكلب نجس فالمصداق للمصدوقة هنا لا يخلو من خمسة لان موضوع
الحكم اما المصدوق هو الماهية الجنسية والصورة النوعية علة للحكم والامر في لهما الحيثية الحكم
وان كان جزء موضوع الحكم او الموضوع كون هو الماهية المقيدة بالصورة النوعية اما على وجه
كون الموضوع جزء مركبا من الجنس والصورة النوعية او على وجه التقيد بالصورة النوعية
بمعنى التقييد داخل والقيد خارجا او محل للشك والقسم الاول على اقسام ثلاثة
فاما ان يكون الصورة النوعية التي الجنس الحكم علة منحصرة وهو بمعنى وجود ان بقاء
الحكم وارتفاعه مقام او لا هل هي علة محدثة لا غير بالبقاء الحكم بعد النوعية حصل وتلك لها
او محل الشك فهذه اقسام خمسة فالصورتين من الصور الخمس يجري الاستصحاب فيه عند صوب
ارتفاع الصورة الاولى صورة كون موضوع الحكم الجنسية وكون الصورة النوعية علة محدثة
والثانية الصورة بحالها مع الشك في كون الصورة النوعية علة محدثة او منحصرة لا
في باقي الصور اما في صورة كون موضوع الحكم الماهية الجنسية المقيدة بالصورة النوعية على
منهج التقييد او التركيب واضح فلا رتفاع الموضوع كما لو كان الماء المتغير نجسا واما في صورة
كون موضوع الحكم الماهية الجنسية مع كون العلة علة منحصرة فكذلك لانتفاء المعلول بانتفاء
العلة واما في صورة الشك في ان الموضوع هل هو الماهية الجنسية المقيدة بالحالة قسميه
او الماهية الجنسية على وجه كون الصورة النوعية علة محدثة للحكم فان كان في المقام الاول
فحكم ببقاء الحكم والا فلا يكون في الحادث فانا نقطع بتعلق الحكم بشيء منها ولا نعلم شيئا

منها

منها بعينه فاصالة عدم تعلقه بحصة ايضا معارضة باصالة عدم تعلقه بتلك هنا اذا كان شك
الاستصحاب الموضوع واما اذا كان الشك في الحكم فالاستصحاب يجري حتى كان موضوع الحكم ان كان
هو الماهية المقيدة فقد انتفت الماهية بالبقاء والقيد او الماهية المطلقة فهو محل من
الشك فان قلت بانه لا شك في كون الماهية الجنسية متعلقة للحكم فيتحقق الاستصحاب لبقاء
بقاء كونها كان قلنا بمثل ما قلناه اولا فان الماهية الجنسية ان كانت متعلقة للحكم بشرط فقد
ارتفعت الشرطية بارتفاع المركب واصالة فهو لعل الكل فان قلت انت قلت يجري
استصحابات الجلية كالنجاسة الناشئة للماء المتغير قلنا انهم يقول كذلك لا نقول ثبت
هنا حكم فان كان موضوعه المقيد فقد ارتفع بارتفاع القيد او المسبب المطلق فهو باق عند
عند ارتفاع العلة مقتضى الاستصحاب البقاء قلنا اجراء الاستصحاب موضوع الحكم هنا لا يجري لكونه
شكا في الحادث واما في الحكم كالنجاسة مثلا فكذلك لنا ما حكم الصورة النوعية فقد ارتفع با
رتفاع الموضوع او الماهية الجنسية فاول الكلام فان قلت المسلمة قد كانت متعلقة
لذلك الحكم المتيقن بقاء فقد ارتفع بارتفاع الصورة النوعية او الاصل فهو محل من الشك
في الاصل فالمسلم به مرتفع وما شك في ارتفاعه غير ملتزم به كان قلت ان الشك
مرتب ساقط اجراء الاستصحاب في دوران الشك بين الشيء سعة والعرف النقيض
وما تمسكت هنا من الموضوع في عالم من بان الاستصحاب جار هناك انهم قالوا انه
فهو الجواب قلنا اولا ان الاستصحاب هنا لا معارض له بخلاف هنا فان استصحاب بقاء
الحلية وذلك الشيء معارض باستصحاب عدم النجاسة الحادثة فيه فان هنا امران النجاسة الذاتية
والتقييد به وعدم النجاسة الحادثة باستصحاب الذاتية والتقييد به فاستصحاب النجاسة
الحادثة معارض باستصحاب عدم النجاسة الحادثة وعدم التمسك بالاستصحاب هنا انما هو
مكان المعارضة بخلاف هناك فانه لا معارض له ونقول ان الاستصحاب يجري فيما كان

كان هناك او لم يدر الواقع مردد بين تحققه في ضمن عمرو وبين تحققه في ضمن زيد
وبين الشيئين واما اذا كان امران نلتبسان فلا يجري الاستصحاب بالنسبة الى الواحد بعينه لان
محل الكلام من قبيل الثاني لان هنا امران تعلق النجاسة وتعلق عدم النجاسة ونظيره عدم اجراء
الاستصحاب الحيوة فيما لو كان في البيت حيوان ولا نعلم كونه زيد البق او عصفور او ان كان زيد البق
فيبقى الى عشرين سنة او عصفور فيبقى بعض سنين فان وجه عدم اجراء الاستصحاب
هناك دوران الامر بين امرين متباينين لا بين تحقق امر واحد في ضمن الزمان السابق
والسابق مع ان حال اجراء الاستصحاب فيما يكون تعدد القضية باعتبار الزمان
عين حال اجرائه فيما يكون تعدد القضية بالذات من حيث عدم الكون للا القضية
من المستصحب بل اظهر هنا ذات تختلف الا وانه لا يصير الشيء الواحد شيئين
وهذا الخلاف النقل الذي مضى الى انا وقلنا بعدم اجراء الاستصحاب في مقام الشك
الحادث المتعدد باعتبار الزمان لم يبق مورد لاجراء الاستصحاب فان الشخص في
هذه الحيثية يجري في كل استصحاب اذا ثبت الاحكام الكبروية فنقول في تشخيصها الصغرى
انه لا يجري الاستصحاب على الاستحالة باقسامها لان موضوع الحكم اما الحقيقة النوعية كما هو
ظاهر الخطابات او الشك في ذلك وعلى التقديرين لا يجري الاستصحاب كما عرفت وكذلك لا
نقول بعدم الانتقال فان صار موضوعا ليتبدل الماهية كصيرورة الماء بولا او المني
انسانا او النوى البطيخ بولا او العلقة فانا فلا يجري الاستصحاب فيه الظاهر وان لم يصر موضوعا
تبدل الماهية كالدم الادمي في جوف العلق فلينظر الى الدليل الدال على حكم ذات الشيء
المنتقل فان صدق الحياة بالنسبة الى حالة الانتقال في الحكم ثابت بنفس ذلك الدليل من غير حاجة
الى الاستصحاب وان لم يظهر السؤال فالاستصحاب جار واما الحقوق فيما تبدل اسمه بتبدل
الصورة الصنفية مع بقاء الصورة النوعية بحالها كالحنطة التي صارت دقيقا فا

فانظر

فانظر الى الدليل الدال على نجاسة الحنطة مثلا فان كان شاملا بالنسبة الى الحالة الثانية فالحكم
ثابت بنفس الدليل وان كان مستكا بالتشكيك المحض فيستصحب واما المعتبرات بعنوان انتفاء القيد
كقوله الماء المتغير نجس اذا تغير اذا فرضنا كون موضوع الحكم المقيد سواء كان القيد علة
ام لا فلا يجري الاستصحاب واما اذا فرضنا كون موضوع الحكم الماء نفسه بحيث لا يكون للقيد
هذا القول وحمولنا الماء اذا تغير نجس كالظاهر فيكون الشك في كون التغير علة محدثة
او منحصرة فيجري فيه الاستصحاب على كون العلة محدثة كما تقدم في بيان الكبريات واما الكلب
واما الموقتات كقوله صم يوم الخميس وقضائه بعد مضي الخميس فلا يجري فيه الاستصحاب
ولو قلنا بانه فيما نحن فيه الخميس بعد مضي الفصل للقول ببقاء الخميس في ضمن فصل
اخر لان النوع الخميس قد مضى بتمامه الا ان يدعي غلبية تعدد الحكم الثابت في الموقتات
بعد انقضاء الوقت بلزوم القضاء في غالب الموارد وهو الفهم لا يتم الا على القول بكون
بكون القضاء بالامر الاول فتبقى في المقام صورة سابعة وهي ما اذا لو شك في بقاء الحقيقة
النوعية وارتفاعها كالخشب الذي صار فحما فلينظر الى ان حكما هو موضوعا فان الاول الموضوع
ان كان هو الاجزاء الجسمية فتنقطعا او النوعية فباقية اصلا لانه فيما لم نعلم
جواز الاستصحاب بين هناك دليل يقضي به حكم ذلك الشيء احتياطا او وفقا كالكلب
الواقع في المملحة ام لا الى ان قال من ان يلاحظ الدليل الدال على حكم المنتقل اليه فان
مرتبطا بشمل مثل هذا النوع فيحكم به فيلحق بسابق الامر دالا اصلية والا كان جعل لو كان
الدليل شيئا او متمسكا بالتشكيك المحض بل لا يرجح لا بد من العمل بالاصول الشرعية والقواعد
عن الكلية الفقاهية كاصالة الاباحة في غير اللحوم واصالة الحرمة في اللحوم فاصالة الطهارة او
فاصالة الطهارة وهكذا المقام الثاني والعشرون في بيان حكم الاستصحابين المتعارضين
فنقول ان الاستصحابين المتعارضين اما موجبان او عدميان او مختلفان

في بحث المقام الثاني والعشرون

وعن التعادل بين الحكمين او موضوعين او مختلفين نحو الوجود بان الحكمين اما ان
يكون التعارض بينهما بالذات والمراد من التعارض الذاتي هنا ما كان التنافي
بينهما من حيث نفسهما لا بواسطة امر خارج كتعارض استصحاب النجاسة في الماء والمتيقن
بالطهارة مع استصحاب الحدث فيما لو توضأ به فيما لو تعارض مثله بين استصحابي نجاسة
الثوب المشكوك الطهارة وبين طهارة الملاقي وعن استصحاب طهارة الماء القليل واستصحاب
نجاسة القليل الاخر عند ملاقاتهما ووقوع الجميع حد الشك ويكون التعارض بينهما بالعرض
والمراد من التعارض العرضي ما يكون بواسطة امر خارج بحيث لو لم يكن ذلك الامر الخارج الواقعي
لما كان بينهما تعارض كما لو علمنا بنجاسة الكلب وطهارة ما لا كثر وعلمنا اجمالا بتنجس احد
الكلبين فيما لو وقع الكلب في الماء فحصل التعارض بين الاستصحابين ولكنه ليس من حيث وجودها
لجواز ان الكلب نجسا والماء طاهرا ولكن التعارض انما جاء من جهة العلم الاجمالي بتنجس احدهما
بخلاف المسألة الاولى فانه لا يمكن اجتماع طهارة الماء وبقاء الحدث او النجاسة او استصحاب بقاء
النجاسة في الثوب وبقاء الطهارة الملاقي والحاصل ان التعارض العرضي عبارة عن حصول التعارض
بسبب العلم الاجمالي بانتفاء احدهما وهو المسمى بالشك في الحادث وكل من القسمين من التعارض
الذاتي والعرضي اما ان يكون الشك في احدهما مسببا من الشك في الاخر بحيث لو ارتفع الشك
لشك في الاخر بحيث لو ارتفع الشك فيه لم يبق في المسبب كما في الوضوء بالمستصحب الطهارة
او التطهير به وكما في ملاقات الثوب المستصحب النجاسة لشيء المستصحب الطهارة وان الشك
في بقاء الحدث في الاول والنجاسة في الثاني والطهارة في الثالث مسبب من الشك في بقاء طهارة
الماء في الاولين وبقاء النجاسة في الاخير او يكون كل واحد منهما مسببا عن الشك في امر
اخر كالشك في بقاء طهارة القليل البالغ حد الكر والشك في نجاسة المتمم له فان كلا من
الشكين مسبب من الشك في ان الماء النجس يطهر بالاتمام كرا ام لا فكل من هذين القسمين اما

من تحقق

من تحقق السبب والمسبب في زمان واحد كالوشك في بقاء نجاسة الثوب بعد ما غسل بالماء
والمسطر او بين يديه في الماء بعد الغسل بحيث شك في نجاسته ام لا فان الشكين وان كان احدهما
مسببا عن الاخر وقد تحقق في زمان واحد وهو حالة بعد الغسل فهذا فيما لو كان تقدم الشك السبب
بحسب الزمان على الشك ولا في نجاسة الماء المستصحب النجاسة وغسل به الثوب بعده اذا عرفت
الاقسام فاعلم ان الكلام الان في بيان حكم الصورة الاولى من الصور المذكورة وهي كون الا
ستصحابين جاريين في حكمين ذاتيين مع كون الشك في احدهما مسببا من الشك في الاخر
فالاحتمالات المتصورة في المقام اربعة طرحهما والتساقط والتوقف كما نقل عن صاحب الرياض
في بعض المقامات والعمل بهما كما هو مذهب الفاضل القمي فحكم بنجاسة الثوب وطهارة الملاقي نوعها
منه عدم الدليل على نجاسة الملاقي للعين النجاسة المستصحب وانما المسلم نجاسة الملاقي للعين النجس
المعلومة وجدانا او الثابت بدليل اخر كطهارة كاخبار ذي اليد او شهادة العدلين او اخبار
عدل على وجه والحق في المقام العمل بالاستصحاب السبب وذلك لوجوه عديدة الاول ان اخبار الا
ستصحاب ستعرب ان المراد من قوله عم لا تنقض اليقين بالشك نهى الشارع عن نقض اليقين با
لشك دون نقضه به لانه حاصل بحيث بل بان الشك المراد به النهي عن النقض احكام اليقين
بالشك وليس ينبغي ان يحمل بارادة بعض الاحكام للزوم الترجيح بلا مرجح مع انه مقتضى حذف
المتعلق ارادة العموم عرفا فان معنى لا تنقض اليقين بحسب الفهم العرفي لا تنقض
اليقين بالشك في حكم من الاحكام السابقة الا باليقين ومن جملة الاحكام اليقينية نجاسة الملاقي
ولا يمكن اجراء مثل هذا الكلام بالنسبة الى الملاقي لعدم وجود الاستصحابين من حيث الزوال
الملاقاة فلو كان استصحاب النجاسة المقتضي لترتب جميع لوازم النجاسة القطعية عليه
سليما عن المعارض وهو كلام في الملاقي بلا معارض فيلزم ترتب الاحكام عليه ومن جملة
الاحكام لا ينفعه استصحاب طهارة الملاقي لعدم صلوح ذلك الاستصحاب لمعارضة السبب الحاصل

من النجاسة في الحقيقة لا تعارض هنا بين الاستصحابين بل الاستصحاب في الشك المسبب كما لو
قال الامام عم لا احد حكم مستصحب النجاسة حكم المقطوع نجاسته ورتب عليه كل احكام المقطوع
النجاسة حتى تنجس الملاقي الثالث ظهور الاجماع العملي من كل العلماء ولم يتبوأ الان في جميع ابواب
الفقه احد من العلماء قال بالعمل بالاستصحابين وما ذكر من العمل بمقتضى الاستصحابين فيما سبق
مع الفاضل لعدم العموم في دليل العمل بالامارات لاطلاق الفهم وهذا الخلاف دليل الاستصحاب
فانه نص بل لعل العمل بجميع مقتضيات اليقين السابق مضافا الى ما يرد على هذا القائل من
وجوه الايرادات منها ان يلزم القول بالتفصيل في الغسالة فان ما ذكره في التفصيل هنا اتى
القول بوجوب غسالة الغير بانها ان كانت غسالة معلوم النجاسة فهي نجسة او المستصحب النجاسة
فلا لانه مقتضى العمل بالاستصحابين فلا يجيء القول بطهارتها مطلقا باستصحاب الطهارة
لعدم الوقوع في الملاقي بين الماء او غيره وقول ذلك الفاضل بطهارة الغسالة لا ينافي و
رود هذا الايراد عليه فان القول هذا القائل بنجاسة الغسالة من حيث الغسالة
لكان الالزام القول بالتفصيل مع ان هذا التفصيل في الغسالة من هذه الحيثية التي
هي كون المتنجس مقطوع النجاسة ومستصحب النجاسة خلاف الاجماع ومنها ان قوله بجواز
التيمم والتيمم على الارض الملاقية بالثوب المستصحب النجاسة ينافي قوله بالعمل بالا
ستصحابين فان مقتضى هذا المذهب عدم جواز التيمم والتيمم عليه باستصحاب
الامر بالصلاة والقول بطهارة الارض عملا باستصحابها ومنها ان التفرقة بين الاستصحابين
مع امكان اجراء الاستصحاب السابق الكلي فان مقتضى الدليل اجراء جميع الاحكام
حتى نجاسة الملاقي على استصحاب النجاسة واجراء جميعها حتى عدم التنجس على استصحاب
الطهارة في بين المقامين المتشابهين ترتب بعض الاحكام دون البعض في كل من
المقامين ومنها ان ما ذكر من الشبهة انما يرد على القائلين باجراء الاستصحاب في

الشك

الشك في المانعية كالمحقق السبزواري والا فلا تنافي ولا يرد عليه هذه الشبهة بعد
كون استصحاب النجاسة معارضا باستصحاب اخر لكون استصحاب الطهارة في الملاقي
مثل اجراء الاستصحاب في الشك في المانعية لان الموضوع الحاصل في الملاقي او الملاقات
شك في كونه مانعا من الطهارة فلا يجري العمل بالاستصحاب في هذا المقام واما الصورة
الثانية وهي كون الاستصحابين جاريين في حكمين ذاتيين كل منهما مسببا من ثالث
كالشك في بقاء نجاسة الماء القليل النجس وطهارة القليل الطاهر بعد ما اختلطا وصارا كرا
هما معا فان الشك في احدهما ليس مسببا من الشك في الاخر بل انما هو مسبب
من الشك في ثالث وهو صيرورة النجس القليل كرا بالملاقات بالاتصال من الكر فالظاهر فا
لحق في المقام التوقف الذي هو مقتضى الطرح اللازم بعد عدم امكان الجمع كما هو المفروض ولم يرجح
لاحدهما لعدم دلالة ادلة الاستصحاب من الاخبار وبناء العقلاء والقوة العاقلة والكتاب
والاجماع البسيط والمركب في التخيير وهو يتوقف على عدم امكان الجمع والترجيح والطرح وبعد ما
يمكن الطرح هنا والرجوع الى الدليل الاخر لا وجه له للتخيير لان الاصل عدم ما افاده وهذا بخلاف
الصورة الاخرى لوجود المرجح هناك من الاخبار وبناء العقلاء وكلا باب العقول فان
قلت فلم لا تقول بالطرح في مقام تعارض النصين وتقول فيه بالتخيير قلنا قد قام الدليل هناك
على عدم جواز الطرح ولزوم العمل بالتخيير فهناك من المقامات التي يمكن فيه شيء من الجمع
والترجيح لاحدهما وطرحهما وما لا بد ان نعلم في هذا المقام ان الاستصحابين الذين يكون بينهما
التدافع والتعارض لا يمكن الا في الموضعين او لا يكون الا في الموضعين فانه لا يمكن العمل
بهما والترجيح لاحدهما في الموضع الواحد كما سيأتي الاشارة عليها والصورة الثالثة وهي
كون الاستصحابين عدميين في حكمين ذاتيين فحالها حال ما سبق لتقديم الشك السببي
فيما كان احد الشكين مسببا من الاخر والتوقف فيما كانا مسببين من ثالث لعين ما

في الادلة مضافا الى الاجماع المركب في المقام والصورة الرابعة وهي كون الاستصحابين مختلفين
حكميين ذاتيين فكل ما ذكر من كلام الفاضل التوني من ترجيح الوجودي على العدمي من حيث
هو وجودي كالاجماع لا دليل عليه بل الامر دائر مدار المزية والمناسبة كما اشرنا اليه ولعل
مراده من القول بتقديم الاستصحاب الوجودي ما ذكرناه بمعنى تقديم ما يلزم من وجوده
ارتفاع الشك عنه ارتفاعه عن الآخر وهذه احكام خمسة اقسام ستة من اقسام التعارض
بقي الكلام في كل منها فيما اذا كان التعارض عرضيا ويجري الكلام فيه والصورة السابعة
الثامنة والتاسعة وهي كون الاستصحابين موضوعيين وجوديين او عدميين او مختلفين
مع كون التعارض بدويا في كلها الحكم ما مر من تقديم المزيل في مقام والتوقف في مقام
التوقف فيشبه لما ذكر من الادلة مثال ... كثيرة فمثال الوجوديين كالوجوب ... الى
مكان وهو قريب الاحتمال في منزل من منازل الطريق يوما فبعد ما مضى زمانه لم يشك
في بقائه في ذلك المنزل او خروجه منه فمقتضى استصحاب بقائه فيه عدم خروجه منه ومقتضى
استصحاب ... عدم ذهابه والاصل الاستصحابان وجوديان موضوعيان ومثال العدميين
كالوارد لامر بين الاشتراك اللفظي في الحقيقة والمجاز فمقتضى اصالة عدم تعدد الوضع
نفي عدم الاشتراك ومقتضى اصالة عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين عدم الحقيقة
والمجاز ومثال المختلفين كالشك في بقاء حيوان بعد الموت فمقتضى استصحاب حياته
بقائه ومقتضى استصحاب عدم اكله وعدم نومه وعدم تنفسه وهكذا موته وكل الامثلة
من قبيل تعارض الاستصحابين الموضوعيين مع الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر
فيقدم الشك السببي لجريان الاستصحاب فيه فان الشك في بقائه في ... المسافة من ذلك
المنزل مسبب من الشك في بقائه من ملاحظة المناسبة مسبب من الشك في
الوضع فلو ارتفع الشك في الوضع بالاصل لم يبق شك في ملاحظة المناسبة ولا يتوهم

العكس

ﺍﻉ

العكس فان الشك في الوضع ليس مما يترتب على الشك في ملاحظة المناسبة بمعنى ان نفي
الشك في الوضع للشك في ملاحظة المناسبة بل غاية الملازمة ... عن الشك في
بخلاف الشك في الشك في الوضع فانه مما يترتب عليه الشك في اصطلاح المناسبة وكذا الشك
في الاكل والشرب والنوم فانه مسبب من الشك في حياته وموته ومقتضى الادلة السابقة
والتقدم عند كل ذي مسكة تقديم الاستصحاب الشك السببي على المسبب والصورة العاشرة
والحادية عشر والثانية عشر وهو كون احدهما حكميا والآخر موضوعيا مع كونهما وجوديين
او عدميين او مختلفين وينقسم كل من تلك الصور وتلك الصور الثلاث
الى قسمين اما ان يتفقا في موضع واحد او موضع واحد او موضعين ولا بد قبل بيان الحكم
في المسألة من بيان امثلتها فنقول من الامثلة الحلل المطهر والحكم المطهر واشتغال
استصحاب الطهارة واستصحاب عدم التذكية الشرعية بمعنى تحقق الشرائط الشرعية
المعتبرة في الذبح فان الاول حكمي والآخر موضوعي محل الاستصحابين في هذا المثال واحد ومن
الامثلة الصيد المرمي في الهواء الواقع في الماء القليل فبعد ما وصلنا اليه نجده ميتا فان
بالرمي لكان طاهرا او الماء كذلك ولا فان بوقوعه في الماء لكان نجسا والماء كذلك فاستصحاب
طهارة الصيد معارض باصالة تأخر الموت وهما في موضع واحد وهو الصيد ويعارض
اصالة التأخر استصحاب طهارة الماء وهما موضوعيان وهناك القاعدتان كلاهما يبين الحكمي
والموضوعي احدهما في الموضع الواحد وهو استصحاب طهارة الماء الصيد واصالة تأخر الحادث
والآخر في الموضعين وهو اصالة تأخر الحادث واستصحاب طهارة ولكن الاستصحابين الحكميين
متعاضدان ومن الامثلة الماء المشكوك الكرية في السابق الذي غسل فيه الثوب النجس فيقع
هنا بين استصحاب نجاسة الثوب استصحاب كرية الماء واستصحاب طهارته فالتعارض
هنا في الموضعين والمتعاضدان في موضع واحد كما لا يخفى من لا اصلية عكس هذا المثال

المثال المعلوم القلة اولا والمشكوك الكرية ثانيا فغسل فيه الثوب النجس فههنا تعارض الاستصحابين
الحكميين اي استصحاب نجاسة الثوب واستصحاب طهارة الماء وهما موضعين وتعارض الحكمي
والموضوعي في موضع واحد اي استصحاب طهارة الماء استصحاب عدم كريته اي استصحاب نجاسة الثوب
واستصحاب عدم كرية الماء ولا تعارض بينهما بل هما متعاضدان اذا عرفت الامثلة فاعلم فقد
مذهب الفاضل التوني هنا التوقف القول بالاستصحابين اذا كانا في موضعين والقول من صاحب الرياض
مطلقا سواء كان التوقف والحق في المقام تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي في الموضعين
او في موضوع واحد لقاعدة السببية والمسببية فان الشك في الحكم في كل مقام التعارض
بين الحكمي والموضوعي مسبب من الشك في الموضوع فيدل على تقديم استصحاب الموضوعي فيدل
على تقديم استصحاب الموضوعي كما يدل على تقديم استصحاب الموضوعي كما يدل على تقديم
شك السببي والحاصل ... يدل على المقام الذي هو مذهب الشيخ وجماعة الاول الاجماع الذي
نقله الشيخ على ما في حاشيته على الروضة وهو وان كان ظنيا الا انه يكفي حجيته لا الاستصحاب
فيكون في الحقيقة موجبا للظن في المسألة الفقهية الثاني الاجماع المركب فان كل من قال بتقدم
الاستصحاب المزيل في الحكميين والموضوعيين قال به في المختلفين بمعنى تقديم الاستصحاب الموضوعي
على المزيل على الحكمي المزال ولم يكن الامر في عكسه ولكنه لا يلزم صحة حجية الاجماع المركب بعد
الفصل من الطرفين قد مر والثالث نفس الاخبار الواردة في عدم نقض اليقين بالشك
على النحو الذي قررناه كما هو الراجح لكل ارباب العقول فانها تكون دليل على
حجية نفس الاستصحاب فكيف بالرجحان للخامس عمل الاكثر من بما ذكرنا من صحة التمسك
بالاجماع المنقول السادس اولوية محل الكلام من الشك في الحكميين فان قلت معارضة
الاجماع المنقول عن الشيخ على بالمنقول عن ... على تقديم استصحاب النجاسة مع
كون استصحاب الطهارة في محل الكلام متعاضدا بالاستصحاب الموضوعي قلت ان مذهب

السيد

ﺍﺡ

السيد في مسألة تعارض الاستصحابين التوقف ويرشد الى ذلك مذهب قوله في ماء ...
ماء الحمام من يجوز ملاقاة النجاسة اتصاله بالمادة فقال الحق في نجاسة ماء الحمام من بالملاقاة
حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبار بها فيها خاصة او مع
ملاقي الاشياء في الحمام وجهان بل قولان والاقوى القطع بالطهارة ولو طرأ الشك بعد
تيقن الكرية لاستصحابي الطهارة والكرية وعموم الاصل في النجاسة كل ماء طاهر و
طرأ بعد تيقن نقصها ... دال على ان استصحاب الطهارة من الكرية محكم في الماء الذي
فلا يبعد ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى الاصلان سليمين عن المعارض انتهى
ومعلوم انه لو طرأ بعد تيقن نقصها دال على ان استصحاب الطهارة واستصحاب
القلة من متعارضان وتساقطا فيبقى الاصل الدال بعموم كل ماء طاهر سليمين عن
المعارض فظهر ان الاستصحاب الحكمي والموضوعي عنده متساويان عند الرتبة اذا عرفت
ذلك فنقول اولا بان حمل السيد للاستصحاب النجاسة ليس من باب تقدم الاستصحاب
الحكمي بل انما هو من باب ترجيح احد الاستصحابين بالطهارة بحوى الاصحاب سلمنا التعارض
لكنا نقول بتقديم اجماع الشيخ لاعتضاده بالشهرة العظيمة وثانيا ان دعوى الاجماع على
تقديمهم خصوص الاجماع الحكمي في مقام خاص لا يدل على الاجماع على التقديم مطلقا فان
قلت ما دعت من بناء اهل العقول على تقديم استصحاب الموضوعي لعدم الحكم من باب
اعتضاد الاستصحاب الحكمي بالاستصحاب الموضوعي لا من تقديم نفس الاستصحاب الموضوعي
على الاستصحاب الحكمي كما لو ... ثوب من بالنجس في الماء المستصحب الكرية فان ما يرى
من بنائهم على حصول التطهير لعله من باب ترجيح الاستصحاب الحكمي اي استصحاب طهارة الماء
من حيث كونه ملاقيا الاستصحاب الموضوعي الذي هو استصحاب الكرية لا من حيث نفس
المستصحبات الكرية قلنا اولا انه لو كان الترجيح من حيث ملاحظة الحكميين كان

التوقف لان ورود المسكوكة الكرية اعم من المسبوق بالعلم بالكرية او العلم بالقلة او الطارئة مع فقد الشيئين موضح

لكان مقتضى القاعدة المقررة تقديم استصحاب النجاسة لكونه مزيلا لطهارة الماء دون العكس
والحاصل ان النجاسة من بابه لا الطهارة والطهارة ليست من بابه بل انه يزيل المطهرية التي هي قابلها
المتنجس واما الشك في النجاسة فهو من بابه والطهارة من اثره وثانيا النقض بمورد عدم تلائم
الاستصحاب الموضوعي للاستصحاب الحكمي كما في وقوع النجاسة في الماء والشك في معلومية
القلة فان ترى بنائهم على العمل باستصحاب القلة الذي هو استصحاب موضوعي دون العمل
باستصحاب الطهارة الذي هو استصحاب حكمي فالحق من التعارض هو من قبيل ما ذكره انه حكما
محقق هناك استصحابان احدهما مزيل للاخر مزال وبعبارة اخرى في كل ما كان احد
الشكين مسببا عن الشك الاخر تقديم الاستصحاب المزيل الذي هو الجاري في مقام الشك
السببي وتقدم جريان الاستصحاب الموضوعي على الحكمي ايضا من باب ان الشك الحكمي مسبب عن الشك
الموضوعي كما لا يخفى وكلما كان من الشكين مسببا عن الشك الاخر يكون مقتضى القاعدة
التوقف هذا كله بالنسبة الى اقسام التعارض الذي كان التعارض سببا من ذات المتعارضين
واما لو كان ناشيا من الامر الخارج لجميع مقامات الشك في الحادث من وجود العلم
الاجمالي بتحقق احدهما من دون تعرف بعض الاقسام من الوجوديين والعدميين والمختلفين
ومن الموضوعين والحكميين والمختلفين ففيه اشكال يرى في بعض المقامات كما لو كان
هناك تعدد المكلف بناء كل ارباب العقول على الجمع كما لو وجد مني في الثوب المشترك
او قطع بنجاسة احد الحوضين من اثنين وهذا ظاهر ولو كان لاحد في الكوفة حوض و
الاخر ايضا حوض في الهند وعلم بنجاسة احدهما لا يقولون بوجوب اجتناب كل منهما
عن موضعه هكذا امثال الاسناد كما نقول بعدم العمل بالاستصحاب فيما يكون لواحد حوض
بالحرمين وحوض بالهند وعلم بنجاسة احدهما بعدم العمل بالاستصحاب في كلا المقامين من
غير استبعاد نقول هذا الفرق بين غايته ظهور استبعاد من حيث وجود بعد المسافة

بين

بين الحوضين وهذه الحيثية وارتفعت في ما نسب الى مكلف واحد وفي بعض المقامات
الاخر بنائهم كالوحدة مطلقا ولم يجد انها اصابت ثوبه او الارض من تزول العمل بالاستصحاب في طهارة
الثوب والحق في المقام ان العمل بالاستصحابين في صورة تعدد المكلف على القاعدة لكون اليقين
في كل واحد منهما سليما عن المعارض وكل واحد منهما يعمل بتيقنه والعلم الاجمالي من جمعهما
لا ان نقض حق في تيقن كل واحد كما لو شك في الجنابة كل منهما لو اعلم احدهما بالاجمال بجنبه
والعلم الاجمالي فلا يتيقن في بطلان صلاة المأموم لان العلم الاجمالي حاصل بالنسبة الى الصلوة
والانعام ان يكون هو او الامام جنبا وعلى التقدير يكون صلوة المأموم باطلة هذا انما
اذا كان الطرف ذلك الشك المشكوك فيه من الشروط الواقعية كالطهارة للصلوة واما اذا كان
من الشروط العلمية كطهارة الثوب فابطال فيحتمل الصحة بالنسبة في المأموم مشكل بل لا يحق
الصحة فالدليل على العمل بالاستصحاب في هذه الصورة والاخبار المتفرقة بعدم كل نقض
يقينه لشكه واما النقض بالشك احد الاخر فلا دلالة عليه ويدل عليه ايضا بناء العقلاء
مضافا الى ظهور الاجماع المركب من العاملين بالاستصحاب واما في صورة اتحاد المكلف فالحق
التوقف لعدم الترجيح ولزوم المخالفة القطعية بناء على العمل بالاستصحابين فلا بد من الحكم
المستلزم للتوقف الا فيما ثبت فيه دليل من الاجماع او النص والسيرة على ترجيح احد الاستصحابين
كما في صورة القطع لوجود نجاسة اما على الثوب او الارض فان السيرة قائمة بعدم العمل باستصحاب
طهارة الثوب واما الجمع فقط فالظاهر انه لم يكن مورد جمع فيه بين الاستصحابين في الشك
الحادث بالنسبة الى مكلف واحد وفي المثال المذكور بعد استقرار البناء على الطهارة على طهارة
الثوب لا يجوز الحكم بطهارة الارض وجواز السجدة او التيمم عليه المقام الثالث والعشرون
اختلفوا في جواز التمسك بالاستصحاب في الاحكام الثابتة في الشرع السابق مع عدم
العلم بالنسخ في شرعنا على قولين فمنهم من قال بعدم الجواز لوجود العلم الاجمالي بالنسخ وفقه

المقام الثالث والعشرون في حجية

لا يوجب الاجراء الاستصحاب ومنهم من قال بجوازه عملا بادلة الاستصحاب بعد منع العلم الاجمالي
بان الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة بعضها معلوم النسخ وبعضها معلوم البقاء وبعضها
مشكوك الحال ووجود العلم الاجمالي بالنسخ بين المشتبهات او الكلام فمقتضى القاعدة
الجواز لوجود العلم الاجمالي بالذي هو المانع بل انما ذلك لعدم المقتضي مع وجود فقد المانع
ولكن مقتضى القاعدة عدم اجراء حكمه من حيث الاستصحاب ولو سلم عدم العلم الاجمالي
الذي هو الحكم المانع بل انما ذلك لعدم المقتضي من حيث ان ادلة الاستصحاب لا تنصرف
الى الحكم الثابت في الشريعة السابقة كان اخبار الدالة كقوله لا تنقض في مسئلة عالم جاهل
ظاهرة في عدم العلم باحكام الشريعة من هذه لاحتمال بعدم العلم بالشريعة السابقة لصدق عدم العلم
فيكون مشمولا لادلة البراءة وكذا بناء العقلاء فانا ندعي تحققهم في ذلك المقام اللهم
الا ان ندعي الفرق في بناء العقلاء يعني ما كان الحاكم عليهم مستقلا من نفسه كالسلطان فبعد
ما دفعت سلطنته لم يجب واحكامه في زمان السلطان الثاني وبين ما كان الحاكم
عليهم غير مستقل بل هو منسوب من جانب السلطان والى الحكومة او قانون من السلطان
فبعد ما دفعت حكومته يرى اجراءهم احكام المنافي بها في زمان حكومة الحاكم الاخر الى ان
يثبت النسخ ويحكى القول بانه وان لم يكن دليل على اجراء الحكم الثابت في الشريعة السابقة
في اللاحقة الا ان التتبع في فتاوى الاصحاب لانهم في كثير من مقامات الفقه يثبت
في الشريعة السابقة كالتمسك في تشريع الاجارة بحكاية شعيب وموسى وفي تشريع الوعدة
بحكاية يونس وغير ذلك يكشف عن بنائهم على ذلك ولعله ماخوذ من موارد استدلال
الائمة عليهم السلام بما ثبت في الشريعة السابقة كجواب بعض الصحابة عن الظاهر انه عم سئل ا
الثوب في وفات اخيه فاورد عليه السلام فاجاب بان موسى ع لبس ثوبه في وفات اخيه هارون
ولكنه غير مسئلة الاستصحاب فالحق ان كلما ثبت في الشريعة السابقة يجري في شرعنا بعد الفحص

عن الناسخ

عن الناسخ وعدم وجدان الناسخ اما من باب الاستصحاب فالحق انما يثبت بناء العقلاء او من
باب الاستقراء في كلمات الائمة عليهم السلام والسند الاول الاصحاب والحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا فصل في الاجتهاد والتقليد وفيه اصلان الاصل الاول في الاجتهاد وهو افتعال
من الجهد بالضم بمعنى الطاقة فمعنى الاجتهاد الاتيان بالشيء بقدر الطاقة او من الجهد بالفتح من
المشقة ونقل عن بعض الفقهاء المعنيين فمعنى الاول يكون المنقول اليه مرادا من المنقول
منه وعلى الثاني يكون مناسبة وكذا الاجتهاد حكمنا ما اشتق منه مشترك لفظي بالنسبة
الى الاشتقاقات من المصدر ام بل هو مشترك معنوي بالنسبة اليها الحق بعدم كونه مشتركا لفظيا وانما هو
شبيه به وعدم ان كونه مشتركا لفظيا اما من حيث الهيئة فلا تعدد في وضعها بل هو موضوع
للمعنى الحدثي كما انه متحد من حيث الوضع النسبي بين الاجتهاد والاكتساب والاحتطاب
واما من حيث المبدء لفظان متباينان والمشترك اللفظي لا بد ان يكون لفظا واحدا لكنه
شبيه بالمشترك اللفظي من حيث استعمال الاجتهاد وما اشتق منه في المعنيين ثم القول
يطلق تارة ويراد منه الحال ويطلق اخرى ويراد منه الملكة على هذا المعنى والحاصل ان
الاجتهاد الحالي فعلية ذلك المعنى والاجتهاد الملكي هو القوة القريبة الى ذلك وان لم يكن هناك
فعلية اصلا ثم اعلم انه قد يرجع هذا التقرير باعتبار معناه الملكي وجه من الايراد
يحتاج بيانها الى بيان امور الاول في بيان المراد من الاجتهاد في الاصطلاح اعلم ان هذا هو ملكة استنباط
مطلق الاحكام من العبادات والعقود والايقاعات فيكون تحقيقه في مجتهد المطلق او القدر
المشترك بين الكل والبعض فعلى الاول لا يدخل في التعريف المصطلح المتجزي وعلى الثاني يدخل
فان قلت الاحتمال الثاني غير معقول على مذهب من يدعي عدم امكان بناء الوضع كالرز
في الشمس الموضوع للمعبود المطلق او الحق المراد العقد المشترك بين الكل والبعض وعلى
الاول لا يدخل في المجتهد المصطلح المتجزي وعلى الثاني فان قلت الاحتمال الثاني غير

فصل في الاجتهاد والتقليد

مسلوب عن المذهب من يدعي عدم امكان التجزي او عدمه ووقوعه مثلا لعدم الموضوع بانهدام الامكان مناف للوضع
كالسلب في الشمس الموضوع للكوكب النهاري والاله الموضوع للمعبود بالحق او الاسد نفيد الشرك بشرط
الوجود حتى لا يشمل المتجزي على القول بعدم وجوده فغلبة النزاع في مسألة التجزي صيغة في ارادتها
الى النزاع في اصل وجوده والصحة فيكون لفظ المجتهد على المتجزي حقيقة اذا وجد العمل باجتهاده
مقتضى القاعدة الحمل على المعنى المشترك الاصالة وتبادره مع قطع النظر عن كثرة الاطلاق على
المجتهد المطلق اكثرية وجوده مضافا الى صحة التقسيم والتقييد وعدم صحة السلب عن المتجزي وانهم
قد ذكروا للاجتهاد المطلق شرائط فلو لم يكن اللفظ مشتركا معنويا لكان التقييد لغوا وانهم قالوا
هل يجوز التجزي في الاجتهاد ام لا معنى هذا يكون التجزي في المقام بحذف المفرد الموصوف للقرينة لا للجمع للموصوف
الشامل لجميع الاحكام ومثله القول الاجتهاد هو في تعريف الفقه وقد ذكروا هناك ان المراد من
الاحكام المتعلق والمحلى بالجنس المراد به الثاني ان المراد من الحكم في الخاص وفي تعريف الاجتهاد هل هو
مطلق الاحكام الشامل لاحكام اللغة والطب والرياضي والنجوم والاصول والاحكام الشرعية
فقط او الخصوص الاحكام الشرعية الشاملة للعقائد والفرعيات او خصوص الاحكام الشرعية
الاعتقادية اعم من الاصول العملية كحجية الكتاب مثلا وخصوص الاحكام الفرعية ان المراد منه
في خصوص اصطلاح اهل هذا الفن الذي الخصوص الاحكام الشرعية الفرعية المتبادر وهذا المعنى منه
عند الاطلاق وعدم تبادر غيره من الملكة بالاحكام الطبية والنجوم يدل العقل الجوهر صحة القول بان
فلان مجتهد في النحو وفي الطب وفي النجوم لا ينافي ما ادعيناه فان الكلام في الاجتهاد المطلق لا
مطلق الاجتهاد ولا اصل ان المستفاد من الامارات كتبادر خصوص المجتهد في الاحكام الشرعية
وعدم صحة سلبه عن المجتهد فيها كون هذا اللفظ منقولا من المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى
الاصطلاحي عند مطلق العلماء فباعتبار هذا النقل يكون حقيقة في من له الملكة في كل من
ولذا لا يصح ان يقال لصاحب الملكة في الطب انه ليس مجتهدا في هذا الفن فعلماء هذا الفن من

حيث

من حيث انهم اهل هذا الفن يكون الاجتهاد عندهم حقيقة في خصوص صاحب الملكة
في الاحكام الشرعية الفرعية من حيث انهم من جملة مطلق العلماء يكون عندهم حقيقة
في خصوص صاحب الملكة في الاحكام الشرعية الفرعية ومن حيث انهم من جملة مطلق ا
يكون عندهم حقيقة في صاحب الملكة بالنسبة الى كل فن فيصح السلب عن غير صاحب
عن غير صاحب الملكة بالاحكام الشرعية الفرعية من حيث كونهم اهل هذا الفن الخاص
ولا يصح من حيث كونهم من مطلق العلماء والدليل على كل من الامرين عدم صحة السلب
فيكون ما يجري من تبادر صاحب الملكة بالنسبة الى خصوص الاحكام الشرعية الفرعية بدا
الاطلاق بالنسبة الى الوضع عند مطلق العلماء ومعتقدا بالنسبة الى خصوص علماء هذا
الفن فان قلت ان الدليل على كونه حقيقة بالنسبة الى صاحب الملكة في كل علم ليس الا عدم
صحة السلب في قولنا لصاحب الملكة في الطب انه ليس بمجتهد فيه وعدم صحة السلب مع
الشك لا يكون علامة الحقيقة كما لا يصح السلب في قولنا لصاحب الملكة للرجل الشجاع ليس
باسد بل في مع ان الاسد ليس حقيقة فيه فعدم صحة السلب الاجتهاد في الطب عن
صاحب الملكة فيه لا يدل على كون الاجتهاد حقيقة في ملكة الطب قلنا ما ذكرته قد عنق
مبني وجوه منها الا انك قد غفلت عن الفرق بين المقامين فان الشك في ذلك لنا
منه عدم صحة السلب فيه لا يدل على الحقيقة خلاف ما نحن فيه فان الشك في الموضوع فقولنا
قولنا الاسد ليس باسد بل في صاحب الملكة في الطب ليس مجتهدا فيه هكذا فالكلام
ولا ظني ما فيه لتطابق المثال والممثل له فان الشك في المقامين في التعميم لو لم يصح السلب
في قولنا صاحب الملكة في الطب ليس مجتهدا بان يكون الشك في الموضوع فهم ما ذكر
ولا ظني صحة السلب هنا واما اذا شك في المحمول به سواء كان الموضوع مفصلا كقولنا صاحب
الملكة في الطب ليس مجتهدا فيه او لم يقيد كقولنا فلان مجتهد في الطب فهو من قبيل الفعل

المراد الواقع المثال في الحق في الجواب ان يقال ان السليم وطبع المستقيم شاهد صدق على عدم صحة سلب
المجتهد عن صاحب الملكة في غير من الاحكام الشرعية عند قطع النظر عن الاصطلاح الخاص فانه
مع قطع النظر عن شهرة الاستعمال في صاحب الملكة في الاحكام الشرعية لا يصح ان يقال لصاحب
الملكة في الطب انه ليس بمجتهد نعم غلبة الاستعمال في هذا المعنى الخاص اوجب التبادر البدوي عند
الاطلاق ويكشف عنه التجربة في عدم صحة السلب فالحق في المقام ان الاجتهاد له معنيان اصطلا
بالنسبة الى اصطلاح علماء احكام الشرعية ولذا تقرر صحة التقسيم وصحة التقييد الثالث ان العلم
بالحكم الشرعي الحاصل بالضرورة كالعلم بان الصلوة الظهر اربع ركعات او ان صوم شهر رمضان
واجب لا يكون اجتهادا لعدم التبادر وصحة السلب واما العلم به الحاصل بالنقل كالظن للاصل
يكون اجتهادا اما الاول فلعدم صحة السلب عن من استنبط الاحكام الشرعية من المدارك الفقهية
كالاجماعات والمتواترات او الاخبار المحفوفة بالقرائن او الادلة العقلية واما الثاني فلانه القول
اليقيني من صدق الاجتهاد الرابع ان المراد من الملكة ملكة تحصيل الحكم الواقعي الظاهري وكلا
لا اصم فان ملكة الحكم الواقعي الظاهري العين الفعل فالمجتهد في مقام تحصيل الاعتقاد بالحكم
الواقعي مجتهد حقيقة في مقام العمل بما جعله فقيه ولذا اخذ في تعريف الاجتهاد بعضهم الظن با
لحكم مع ان المجتهد يعمل في مقام العمل الحكم الشرعي هذا او يدل عليه القياس الموجب هذا
ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني هو حكم الله في حقي وحق مقلدي وفي تعريف الفقه العلم
بعلوم علم حكم الله الظاهري بين المعروف هذا ما ادى في حقه حتى في مثل موارد الادلة الفقا
هذه كاصالة الاباحة واصالة البراءة فانه يعلم ان حكم الله الواقعي المجهول الحكم الاباحة او
البراءة فالمجتهد في مقام الاجتهاد وتحصيل الحكم الواقعي ربما يكون ظانا وفي مقام العمل يكون قاطعا
فالاجتهاد الملكي انما هو بالنسبة الى الاحكام الواقعية وهذا هو معنى قولهم ظنية الحكم لا تنافي قطعية
الطريق فان مورد الاول العمل ومورد الثاني تحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي الخامس انه لعل المراد

من الملكة

من الملكة الملكة المطلقة يعني انه اذا كان له ملكة فهم عبارات الاصحاب وملاحظة ادلة الطرفين
وترجيح احد الجانبين مع فقد انه للملكة على استنباط الاحكام بنفسه من الادلة الشرعية في
ما لم يرد حكم ولم يتعرض له ولم يعتد ذلك الشخص على تعريفه بالاصول الشرعية بل انما له
محض ملكة الترجيح بين الادلة في الاحكام المخصوصة المتعرضة لها الاصحاب لم يكن مثل هذا
الشخص مجتهدا لصحة السلب وعدم التبادر ولان عدم الاقتدار على الاستنباط في ما لم
يتعرض من الاصحاب يكشف عن عدم الملكة فهو ليس بمجتهد باعتبار معناه الملكي السادس
قد شاع في عصرهم الاجتهاد الملكي الملكة بالاستنباط في ما لم يتعرض له الاصحاب يكشف عن
عدم الملكة بمجتهد باعتبار معناه الملكي والاجتهاد الحالي استفراغ الوسع فان القاعدة
في الملكة كونها ملكة للحال وليس الاجتهاد الملكي في اصطلاحهم ملكة الاستفراغ كما هو ظاهر فهو منق
عن الشائع في تعريف الاجتهاد الحالي فانه في الواقع نفس الاستنباط والاجتهاد الملكي ملكة ذلك
ذلك الاستنباط فقد تبين في جميع ما ذكرناه ان الحق في تعريف الاجتهاد الملكي ان يقال هو ملكة
يقتدر بها على تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي الواقعي تحصيلا وتطبيقا فقد خرج بقيد مطلق
الاعتقاد الاعتقاد العلمي والظني وما يراد بالحكم هو المحمول الحقيقي حيث يقتضيها الشرع عن
من سائر الاحكام وبالتقييد بالواقعي ملكة تحصيل الحكم الظاهري فانه ليس من هذه الجهة
مجتهدا بل هو فقيه وبالتقييد بالتحصيل النظري تحصيل الظن فقد خرج عن التعريفات
كلها لا تخلو عن نظر لعدم اطرادها وانعكاسها بالنسبة الى بعض ما لا بد ان يخرج من الاجتهاد وبعض
ما لا بد ان يخرج عن الاجتهاد وبعض ما لا بد ان يدخل فيه هذا تمام الكلام بالنسبة الى تعريف الملكي
واما تعريف الحالي الذي هو استفراغ من له اهلية الاستنباط استنباطا فان قيد الجهد عن غير
الاهل لا يكون اجتهادا من الاستفراغ الذي استفراغ الوسع فان المراد من الفصل الفقيه
الفقيه الاصطلاحي على معناه الحالي الذي هو ملكة العلم بالاحكام الشرعية فان مرتبة الفقيه

حتى من مرتبة الجهل الحالي لانه مقام تطبيق تطبيق الواقع بالظاهر فالفقاهة الحالية مسببة من
الاجتهاد الحالي ومستفيد من هذا التوجيه نقل مما عليه وليس هذا الا دفعا للسبب على وهو
معنى موجب تقدم الشي على نفسه بل وعدم انعكاس التوجيه ان كان المراد منه المعنى
الملكي وبيانه ان معنى الكلام ح ان الاجتهاد واستفراغ من له ملكة العلم بالحكم الشرعي يستلزم
وفرض كون الشخص عالما بالحكم الشرعي يستلزم حجية علمه لا يلزم التكليف علما بها وصح نوع
عن التوجيه استفراغ الفقيه المجتهد على القول بعدم جواز التجزي او بعدم حجية اعتقاده وهو الحال
لانه لم يكن عالما بالاحكام الشرعية فعليه من جهة على مذهب من قال بعدم جوازه او بعدم حجية
اعتقاده وهو الحال انه مجتهد اصطلاحا كما بيناه في السابق الثالث ان التقييد بالظن يوجب
انتقاض الاجتهاد بالاستفراغ في تحصيل الظن فيخرج عنه الاستفراغ في تحصيل القطع من الاجماع
او الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن القطعية مضافا الى مقتضى هذا التوجيه ان المجتهد
لا بد ان يكون ظانا او لا في تحصيل الظن بالحكم الشرعي مع ان الواقع خلافه بل هو في اول الامر
ناظر الى تحصيل العلم بالحكم مع التعذر يكون الظن حجة له الرابع ان الظاهر من هذا التعريف
انه لا بد من تحصيل الظن بعد الاستفراغ مع انه لا يحصل للمجتهد ظن بعد الاستفراغ
متعمل بالاصول الفقاهية الخامس خلوه عن قيد الفرعي الذي لا يكون الاستفراغ متعلق
بالاصول فيخص عن مجتهد اصطلاحا الا ان يقال يكون اللام في الفقيه من ملكة
قرينة الا ان المجاز في التعاريف وهو كما عند اهل العلم وثانيا من قبيل ارادة الكل
دون الجزء وهو غير صحيح للاستعمال المجازي فالاحسن في التعريف ان يقال الاستفراغ
المانوس بالفقه وسعه لتحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي بعد رفع الايراد
الواقع بان استفراغ الوسع في تحصيل الاعتقاد لا يلزم حصول الاعتقاد اصلا بل هذا
الكلام العرفي على ارادة ذلك بوزان ما ذكر في تعريف الفقه من انه العلم بالاحكام الشرعية

الفرعية

الفرعية التي رتبه ان المراد من العلم ليس معناه الحقيقي بل المراد منه هو المعنى الحقيقي الاانه
من الحكم الحكم الظاهري وحيث ان الفقيه في حال الفقاهة التي هي الاستفراغ عالم بالحكم
الظاهري لكن ظانا بالحكم الواقعي في مقام الاجتهاد فقد تبين من جميع ما ذكرنا تعريف الفقيه
حالا ملازمة للعلم بالاحكام الشرعية الفرعية واما ملكة مباشرة ملكة ذلك واما القاضي الذي
هو من مرتبة الفقيه فتعريفه الحالي من كان في مقام رفع الخصومات بين الناس والقصر وتخاصم
الايتام والصبيان واما الحكم للحاكم فالظاهر انه هو القاضي على ما يظهر من تحري كلمات الاصحاب
في ابواب الفقه وهذا الفرق بين المراتب الثلاث وانما هو حيث المفهوم او حيث المصداق فهو
ولعله باني الاشارة اليه في ما بعد ان شاء الله فصل في بيان جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه ولا
اولا من ذكر امرين الاول ان من له ملكة استنباط بعض الاحكام هل يجب الاجتهاد في مسألة
جواز التجزي او يجب التقليد او هو مخير الحق هو الثاني لوجوب الاجتهاد الموجب للعمل بلا اشتراط
كان كل من الامرين خلاف الاصل يكون حق الشخص نفسه او نسبة الى العمل من طرف فالراجح وجوب
والثاني انه بعد ما قلنا بوجوب الاجتهاد هل في مسألة التجزي يجري في احكام مسألة الاصولية الفقهية
ام الحق في مسألة الفرعية قال الاستاد فالمنقول عن بعض مجيء المعاصر دعوى الاجماع على الجواز في مسألة
لا ادري ان دعوى الاجماع في جواز من مسألة الاصولية يناقي الخلاف ساق في الجواز في المسألة الفرعية لانه
انما يكون من المسائل الفقهية ما لا يتوقف على الاجتهاد الى المسألة الاصولية كبعض ما
يتوقف على مسألة اقتضاء الامر بالنهي عن الضد فان جواز في مسألة الامر بالشي يوجب ذلك
في الفرعية المرتبة بها وهل هذا التناقض كانا نقول اولا بان دعوى الاجماع هنا انما الايجاب الكلي
المقابل للسلب الكلي فالمراد من الجواز الجواز ولعل في ما الابتر بهم الاجتهاد فيه الاجتهاد في مسألة
الفرعية وثانيا نمنع ما ذكر من الاستلزام فان المسائل الاصولية كلها تعليقات لا يحل بها
الا بعد الحفظ عن الادلة الخصمانا ما مصدر لا يلزم الملازمة لا يثبت الملازمة وعدم الجواز ولا

في بيان جواز التجزي

في جواز التجزي في العمل اذا كان ظانا

في الاجتهاد ان النزاع في مسألة التجزي في الاجتهاد انما هو في الاجتهاد الملكي ولا مسببه في
دعوى الواصل كان فايدة هو مذاق الدليل ههنا وستعلم ان النزاع في تلك المسألة اعم من الملكة
العلمية والظنية اذ سيتبين مما ذكرناه محل النزاع باجزاء المسألة من كون النزاع باطلا في المسألة
الفرعية لا الاصولية وهي كون المراد من الاجتهاد في هذا النزاع المعنى الملكي لا الحالي وما منهما الكلية
هي محل النزاع وفي المسألة قولان والحق الجواز لا لاصالة الاصل بمعنى القاعدة المبنية على الاستقراء اباحة
وعدم رجحان العدم الموجب الامتناع الثاني السبب اهم الوجدان ان ما نرى ان احدا له ملكة
تامة في العبادات دون المعاملات وبالعكس لعكس ساير العلوم فانه قد يكون احد له ملكة في بعض
علم الطب والنبطار ولم يكن له الملكة في غيرهما الثالث انه لو لم يكن التجزي في الاجتهاد لم يكن الاجتهاد
طلاقا في الفهم لانه لعلم الفقه له ملكات متعددة فلو لم يكن كل واحد ملكة الاجتهاد لم يكن كل
الفقه اجتهادا والحاصل ان المجتهد المطلق له ملكات متعددة متعددة الابواب المتباينة كالطهارة
والديات والارث والاكثر او الديون والامانات هكذا ولا ريب ان كلا منها الا يحصل دفعة بل
تحصيل تدريجا وهو المطلوب وقد كان الاطلاق متوقفا على التجزي فلو لم يكن التجزي ممكنا لم
علم امكان الاطلاق الفقه فان قلت يحتمل ان يكون تلك المسألة للشريعة معارض في مقام
انه لم يكن له ملكة ذلك الباب فلا يكون باجتهاده محتوقف قلنا اولا بان هذا الكلام فقد نشأ
في حجية اجتهاده وهذا الان في ذلك المقام ولا يعرض ما ذكرنا فيما هو جنسه الذي هو الامكان
وثانيا بالنقض بالمجتهد المطلق فلو كان الاحتمال هو الكان في المقامين ولا فرق بين المقامين ايضا
وفي المسألة المعارض كان ولم يلاحظ في مفهوم الاجتهاد العلم بعدم المعارض وثالثا ان الادلة
المرتبة بكل باب موصوف وهو في كل باب ولذا لا يلزم الجهل في مقام اجتهاد باب
الطهارة الى اسناد سائر الابواب نعم لو وهم ارتباطها بالطهارة فالحق في المقام امكان التجزي
في الاجتهاد المقام الثاني في جواز عمل المجتهد التجزي باجتهاده وحجية اجتهاده في مقامات الامل في نيات

اذا حصل

انا يصل له العلم بالحكم الشرعي والحق في هذا المقام هو ذلك للاجماع ونبأ العقلاء وحيث لا يتطرق نقض العمل
تطرق الفرعية دليل وحكم القوة العاقلة فان طرح المقطوع ولا من تحت حجية مما يابى عنه العقل كل ال
ولا دلالة الاستشهاد فان السابقة اعم حكم لم يجب عليه السؤال فلذا الغاية من هنا في الاية الشريفة
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان مقتضى مفهوم الشرط عدم وجوب السؤال عند العلم
والى الرواية المعروفة من ان عرف شيئا من احكامنا فارضوا به حكما فانه وان ورد في مقام رفع
الخصومة الا انه يدل على المدعى بالاولوية الثاني في بيان جواز عمله اذا حصل له الظن بالحكم الشرعي
فاعلم انه الاحتمالات في جواز وجوب التقليد ووجوب الاجتهاد والتخيير ولا اشتهاد الثاني في
بيان جواز عمله وعدم التكليف او التشقيق بالنسبة الى المسبوق بالتقليد والمسبوق بالاجتهاد
المطلق كلها خلاف الاجماع الا الثلاثة في الثاني يعني وجوب العمل به بشرط وجوب التقليد
والتخيير والاقوى هو الاول لما استدل له الاستاد بان التكليف باحد الامور الثلاثة ثابت
وباب العلم منسد ولا مرد منتف في البين فترجيح المرجوح قبيح عقلا فتبين كون الظن
بالحكم حجة ولو كان مسألة مثل هذا الاستدلال بعيد من امثاله فان الاجماع بين الامور
الثلاثة في المسألة الاصولية والظن ثابت في المسألة الفرعية لا يوجب الترجيح في المسألة الاصولية
والتحقيق ان يقال ان الامر بين العمل بالظن والتقليد وحيث لا دليل على تعيين احدهما
مع بقاء التكليف يكون مقتضى القاعدة التخيير ولما كان احد فرديه الواجب الاجتهاد اجتماعا عنده
ولو بالنسبة الى المسألة الفرعية بحكم القوة العاقلة بتعينه لقبح ترجيح المرجوح على الراجح فان
قلت هذا اسلم لو لم يكن هناك دليل على التقليد والدليل موجود هنا وهو استصحاب
وجوب التقليد فتعين ما دام المكلف المقلد حتى لا يحصل الشك في بقائه والتقاء مقتضى
الاستصحاب البقاء ويتم في غير المسبوق بالتقليد بالاجماع المركب قلنا انا نعكس والمتمم
بالاجماع المركب فان ذلك المتجزي المسبوق بالاطلاق قليل والمسبوق بالتقليد كثير انكى

استصحاب وجوب التقليد حاكما على استصحاب وجوب العمل بالرأي ولكنا عرفت ان الوجوب بالنسبة الى المصداق لا يصير موجبا للموجودية لتساوي دليل حجية الاستصحاب في الكل نعم لو كان تقديره موجودا يجب تقديم من يسئل دليل حجية استصحاب لكان ما ذكره من القول صحيحا لا معه لا تعارض لعدم دليل على حجية والاصل عدم الحجية فان قلت مقتضى قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجوب تقليده لتقريب ان المجتهد لم يكن عالما الا بالحكم الواقعي لما ذكرنا ولا بالحكم الظاهري لما هو المفروض فيصدق ما وجب السؤال عن اهل الذكر وهم المجتهد المطلق قلنا اولا نمنع عدم كونه اهل العلم بعد ما ذكرناه من الدليل العقلي سلمنا لكن نمنع كون المراد من اهل الذكر اهل العلم بل المراد من اهل الذكر اهل العلم بل المراد منهم الائمة عليهم السلام كما ورد في الحديث قال نحن اهل الذكر والظاهر منه الحصر المفهوم من صيغة كما في قوله عليه السلام نحن اهل البيت سلمنا لكن تعارضت بما وصل العلم بالحكم من الاجماع او التواتر ونحوهما فمقتضى هذه الآية وجوب والظاهر رجوع العامي اليه والسؤال عنه لكونه اهل العلم فنعم في غير المعلوم بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل ما لم يتفصل بين جواز الرجوع الشرعي في معلوماته وعدم جوازه في مظنوناته هكذا قال الاستاد لكنه محل تامل لان التفصيل بين حجية اجتهاداته العلمية والظنية بالنظر الى نفس وجوب التفصيل بالنسبة الى المقلد الظن بهما او لو بالاولوية فلذلك فان قلت يدل على عدم جواز العمل بظنه قوله عليه السلام انظر الى من عرف احكامنا ونظر والى حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم حاكما فارضوا به حكما الخطا او صحيح بتقريب ان مفهومه ان من لم يعرف احكامنا فلا ترضوا به حكما وثبت في غير مقام الحكومة بالاجماع المركب قلنا اولا ان الرواية من اخبار الآحاد وحجيتها في المسائل الاصولية مم سلمنا لكن الظاهر منها اشتراط ... الاجماع فان الظاهر من العرفان

والعرفان المعنى والظاهر المضاف العموم الاستغراقي وليس للحادث بجميع ما العقل مصداق في الخارج الى المعصوم ... فلا بد من صرفها عن ظاهرها وذلك يكون اما بحمل الموضع الملكي والتقييد في الاحكام بارادة احكام مقام الحكم فيكون الامر دائرا بين المجاز التقييد والتخصيص مضافا الى ان الحمل على الخص فان الحكمي لا بد له من اعمال الوجدان العقلي باحكام مقام الحكم فان مجرد المعرفة الملكية بالاحكام لا يوجب صحة القضاء بل لا بد معه من المعرفة باحكام مقام الحكم فانه مجرد معرفة مقام الحكم فيكون الرواية دليلا لنا لا علينا وثانيا ما ادعى في المفهوم ليس الا من قبيل مفهوم الوصف او مفهوم القيد والحق عدم حجيته ولم يذكر الاستاد هذا الجواب وثالثا سلمنا كل ذلك لكنه موقوف على القول بعدم اشتراط الموافقة بين المنطوق والمفهوم بحسب الكم حتى يكون المفهوم في المنطوق الموجبة الكلية السالبة الجزئية بمعنى رفع الايجاب الكلي حتى يكون المراد من مفهوم الرواية انه لا يرجع الى الرجل لم يعرف جميع احكامنا حتى يشمل المتجزي واما على القول بكون المفهوم في الرواية النظر الى سبب من لا يعرف شيئا من احكامنا وهذا هو الحق لم يكن الرواية دليلا على عدم جواز الرجوع الى المتجزي لانه عارف ببعض الاحكام فيكون دليلنا العقلي سليما عن المعارض مضافا الى السيرة والعقلاء على ذلك لما نرى في انه لو حصل لملكة احد من علم كالطالب الكامل من الطبابة كان يرى كل ارباب العقول الى الرجوع اليه وعدم رجوعهم الى غيره بل قبح الرجوع الى الاعلى ولو جعله الشرع فيكشف ذلك عن حسن ذلك وقبح خلافه فيكون حكم الشرع ايضا على طبقه لان كل ما حكم به الشرع العقل حكم به الشرع المقام الثالث في جواز الرجوع الى المتجزي وتقليد العامي اياه فاعلم انه لا يجوز تقليده مهما كان هناك مطلق جامع للشرائط لان التقليد اخذ بما اورد العلم والظن والتقليد من جوازه انما هو تقليد المجتهد المطلق لكنه قد لا اما غيره فالاصل منه عدم الجواز ولقاعدة الاشتغال المقتضية للقطع بالامتثال الذي لا

المقام الثالث في بيان جواز الرجوع

لا يقلد فيح وكذا اذا لم يمكن من تقليد المجتهد المطلق لكنه قد كان قلد من قبل حين ما لم يجوز تقليد المتجزي ولو قيل الجواز لكون تقليد المطلق المتبحر مقطوعا بالاستصحاب وتقليد المتجزي ح كون تقليد مطلق ح مقطوعا بالاستصحاب وتقليد المتجزي مشكوكا فلا بد الا من بالمقطوع لكونه القدر المتيقن وحصول البراءة اليقينية وانما الكلام في صورة عدم التمكن من تقليد المجتهد المطلق لعدم يكن مقلدا له حال حيوته حتى يستصحب ذلك بان يكون الامر دائرا بين تقليد المجتهد وتقليد المتجزي والحق فيه الجواز لكون التكليف بالرجوع الى الاحتياط فيه ... العلم ... اصلا اعني ... فلا بد من ... ح الائمة الجواز ... ولنا اثبات ... من كون ظن العامي في ... المتجزي بانه اقرب الى الواقع ... الرجوع اليه هو العقل ... بالاجماع المركب وليس لاحد قلب هذا الكلام في صورة كون الظن في طرف المجتهد لرجحان الاول من حيث اعتضاده بالشهرة ولو جاء بها ... من عرف شيئا من احكامنا فارضوا به حكما فانما ... والاستفهام الى الاجماع المركب ليتم المرام فيها ... والالزام على جواز تقليده لان مرتبة الحكومة اعلى من مرتبة الفتوى ... الفتوى بالاستصحاب في صورة كونه مسبوقا بالاطلاق بالانضمام الى الاجماع المركب ليتم المرام في صورة كونه مسبوقا بالتقليد او ثبت الاجماع المذكور ولا يتوهم كون الاستصحاب هنا معارضا فان الاحكام المتعلقة الموضوعات الحادثة كالماء من حيث كنجاسة الكلب لانه موقوف على وجود موضوع الخارج ولا يمكن جعله لكونه داخلا ... قوله والرواية السابقة ويدل على ذلك ... قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من حيث انه يدل ... الاشتقاق ... المقام الثاني ... عليه بل انه يكفي ... بالحكم الظاهري حيث يكون العامي الغير العالم مامورا بالسؤال عنه ... لم نقل بكون المراد منها الائمة عليهم السلام وهو له ... الحكم بين الناس ... الا ... للاجماع المركب بين الحل المفتوى وقضائه ولا ... على المسبوق بالاطلاق ويتم فيه ...

بالاجماع المركب ويمنع صدق الاجماع باعتقاد ومادعيناه بالرواية السابقة الدالة على المدعى بالمطابقة اصل الاجتهاد المطلق شرائط يتبع الاربعة عشر شرط بعضها من شرائطه كالمرفق شرائط الوجود معرفة العربية مادة وهيئة بمعنى معرفة اللغة والصرف والنحو لان استنباط الاحكام غالبا من الكتاب او السنة او كلمات الاصحاب وذلك لا يمكن الا بمعرفة العرب مادة وهيئة واعرابا بالاجمال ذلك الا اذا كان الشخص من اهل اللسان او عالما بالقواعد العربية والكلام في بيان هذه الشروط في مطالب غاية الاول اشتراط المتقي الاجتهاد في معرفة اللغة ... من حيث انه كون كل من الكتاب والسنة وكتب الاصول بلغة العرب ولا يمكن فهمها الا بمعرفة اللغة مادة وهيئة فان قلت لا احتياج الى ذلك لمن يعرف الاحكام بغير هذه كالوحي والطيف والرياضات الشاقة او بالالهام قلنا ... في الخارج ان ذلك ليس باجتهاد لانه عبارة عن استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية لا مطلق معرفة الاحكام كما انه لو سمع الاحكام من المعصوم مشافهة فانه ايضا ليس من الاجتهاد بل الاجتهاد هو الاستنباط الاحكام من الادلة التفصيلية بالامور المذكورة فلا احتياج الى معرفة العربية لا مطلق معرفة الاحكام كما انه سمع الاحكام من المعصوم مشافهة ايضا ليس مجتهدا في شيء فان قلت ... الاستنباط للحكم من الادلة التفصيلية بالامور المذكورة فلا احتياج الى ... معرفة العربية قلنا هذا ايضا ليس باجتهاد بل الاجتهاد هو استنباط الاحكام من تلك الادلة من المراد منها فان قلت فالقول فيما يحصل من تلك الامور المذكورة العلم بمعاني الالفاظ قلنا هذا ايضا علم باللغة والعربية ولا يشترط في حصول العلم بها التتبع في الكتب والوقوف بل المراد حصول العلم بها من اي سبب كان الثاني انه هل يشترط ان يكون معرفة العربية بالرجوع الى كتبهم المؤلفة ومعرفة اصطلاحاتهم مثل ان الفاعل ما ذا والمفعول ما ذا والحال ما ذا والتمييز ما ذا وهكذا ام يكفي بالتيسر كونه من حضار اهل الوقوف العارف بحقيقة العربية بها وان لم يعرف الحال والتمييز والنكرة والمعرفة والنهد

والعهد والاستغراق والموصول واسم الاشارة فالحق الكفاية معرفة اللب لحصول المطلوب به وعدم
مدخلية خصوصية الاصطلاح في استنباط الاحكام واعمية توقف الاجتهاد على معرفة العربية
من الطريقين الثالث ان معرفة المذكورات لا يلزم ان تكون بطريق الاجتهاد كما
الشك كالكسائي والسيبويه وابن هشام ام يكفي التقليد فيه الحق كفاية التقليد والا يلزم
اما التكليف بما لا يطاق لو كان التكليف بالاجتهاد فيها وفي الاحكام الشرعية او تعطيل الاحكام
واللغوية لو كان التكليف بالاجتهاد فيها خاصة مضافا الى لزوم كون المعرفة حق المقلد مرة
مضافا الى الاجماع والسيرة هذا ان الارادة للمعرفة من تعلم لسانهم فلا بد من الاجتهاد ولكنه لا يجب
والقول بكون العارفين باللسان المجتهدين في تحصيلها مكلفين بالاجتهاد دون غيرهم
من الاعلام خلاف الضرورة والاجماع الرابع ان ما ذكرناه من كفاية التقليد انما هو بالنسبة
الى المواد التي هي من خصائص لغة العرب واما الهيئات المشتركة بين جميع اهل اللسان كهيئة
الامر مثلا فمعرفتها في لسان العرب فيكفي في لسان الفرس الفارسي وان لم يكن في لسان الترك فلا بد من
الاجتهاد فيها للزوم اخذ الخطوتين فلا يكفي تقليد اهل اللغة في ان هيئة الامر للوجوب وهيئة
المثنى لثبوت المبدء الاثنين الاسناد بل لا بد فيه من الاجتهاد فيها الحكم وهو المرجع الحقيقي
وضع الهيئات بالبحث في كتب الاصول دون المواد وكذا يلزم الاجتهاد في جميع اصول القول من عند
المصنف اللغويين ام تعارض في اللغة وهو المرجع عنوان بعض المواد في كتب الاصول كالمشتق
ولفظ ما ولفظ من والمعرف باللام وهكذا الخامس انه هل يكفي في تحصيل اللغة من اهل اللغة
الظن الشخصي بمطابقة الواقع ام يكفي الظن النوعي فلو افاد احد من اهل اللغة ان اللفظ الفلاني
حقيقة في المعنى الفلاني ولم يحصل منه الظن الشخصي لكون القياس الذي لا يعتبر في اللغة
على خلافه وكون المعنى قول اهل اللغة ولا يقتضي عدم حصول الظن الشخصي الحق الكفاية لانها
هنا عدم اعتبار القياس في اللغة كما في الاحكام ولانه يوجب حصول الظن اما في نا.

الظن

الظن الخاص او الظن المطلق على الاختلاف في المسئلة هكذا هذا بالنسبة في الحكم وهو معتبر هنا الا ان
ذلك ما يحصل من نوع الظن الغير المعتبر كما لو كان ذلك عادلا ضابطا واما لو لم يحصل من نفس
الظن وانما لو تعارضه شيء فلا حجية فيه لعدم كونه داخلا في الظن النوعي كما لو كان عادلا ولكنه
كثير السهو فانه لا يحصل من قوله الظن او لم يعارضه ظن شخصي ويعلم ان الاعتبار بالظن
النوعي فيما لا يكون الظن الشخصي فقط لا في مقابل الظن النوعي والشخصي فان الترجيح
مع الشخصي لا شك كما هو في التوجيه ومن ثم احد المتعارضين على الاخر لكونه ظنا شخصيا
الخ ومنه ظهر من حجية ما ذكرناه عدم كفاية قول اهل اللغة ولعلم نفيد الظن النوعي لانه خلاف
وخلاف الاصل السادس هل اللازم معرفة جميع لغات عرب والفاظهم ام يكفي الالفاظ المتداولة
في الكتاب والسنة الحق كفاية معرفة الالفاظ المتداولة الكتاب والسنة او كتب الفقهاء لتوقف
تحصيل الاحكام على معرفتها الغير كالكتاب والسنة ولانها موارد تحصيل الاجماعات والشهرة
والقواعد واسرار الفقاهة السابع انه هل يكفي الملكة على ذلك ام لا بد من فعلية العلم
باللغة الاقوى الاول لظهور حصول المط به ولا دليل على اشتراط المعرفة الفعلية مع انه مستلزم
اما للتكليف بما لا يطاق او التعطيل بالاحكام والثامن ان اخذ اللغة كما يجوز من اهل اللغة
فكذلك يجوز من كتب العلماء الذين ليسوا اهل اللغة الغير كما نرى في الكتب من تفسيرهم للالفاظ
كالنبي بانه جمع ماء نابع عن مجاوز عن محله ويجوز الغير الاخذ من الاعتبار كقوله عم في جواب
بعض الرواسي لمكان الباء ولا يبعد عدم الاشتراط من الاجتهاد كما نقل ان سيبويه قال في
مقامات من كتابه ان الباء الجارة للتبعيض والحاصل عدم انحصار اخذ اللغة في اخذ من
من المعروفين بانهم اهل اللغة بل يحصل من هو من هو من اهل اللسان واهل الخبرة والحذق
الامن فيه مع تحقق الظن النوعي فيه الثاني من شرائط الاجتهاد معرفة علم الكلام لان لا
ملكة تحصل الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي وكذا [illegible] ان [illegible] الاعتقاد بان حكم الله

في معرفة علم الكلام

هو هذا لا يحصل الا بالعلم بوجود الصانع الحكيم والنبوة الخاصة والامامة العصمة واما العلم بالمعاد
وكون الصفات عين الذات ونحوها مما لا دخل له في حصول الاعتقاد لكون هذه النسبة فليس
لشرط في تحقق الاجتهاد وان كان شرطا في صحته والمراد من العلم بالامامة انما هو العلم بالامامة المطلقة
لا الخاصة ولذا لم يكن احد الى الان اجتهاد علماء العامة وان كان فاسدا هكذا قال الاستاد ولكن
مقتضى التحقيق ان يقال ان الاجتهاد الملكي لا يتوقف على معرفة شيء من الكلام لكونه قوة محضة ولا
يحتاج الى تحصيل قوة العقائد الحقة اما الاجتهاد الحالي الفعلي فتحصيله يتوقف على معرفة وجود الشارع الحكيم
واما التوحيد فلا يتوقف عليه الاجتهاد لعدم الامكان وان كان في الكتاب السنة فهو ملزوم لتصديق
نبوة النبي وكان في كلام النبي او الامام فكذلك واما الاعتقاد بالامامة فالتحقيق ان الاستنباط
وان كان من كلام الامام عم من حيث هو كلام الامام فلا بد من تحققه لعدم امكان تحصيل الاعتقاد با
الحكم الا الاعتقاد بامامته والا سواء لم يكن الاجتهاد من كلامه او كان من كلامه لكن لا من حيث
هو كلامه بل من حيث كونه من احد الرواة فالحق عدم توقف الاجتهاد عليه وان كان الاجتهاد
عليه وان كان الاجتهاد الصحيح موقوفا عليه والا لزم عدم دخول علماء العامة في هذا القول
وهو خلف فالحاصل لنا الاجتهاد من الكتاب في السنة النبوية واخبار الائمة عليهم يتوقف على
على الاعتقاد بنبوة نبينا ص والامامة ائمتنا عم وصدقهم المستلزم الاعتقاد بوجود الصانع الحكيم
الواحد بالذات والصفات الذاتية وغيرها مما يثبت كون النبي ناطقا به وان كان معادا
جسمانيا فانه [illegible] فالحق بالمعاد الجسماني فالكارة الكارهم مع [illegible]
لا يحصل الاعتقاد بالاحكام الصادرة منهم عم فتحقق التوقف بوجود الصانع والتوحيد
والنبوة الخاصة والامامة الخاصة مما لا وجه له التحقيق ما ذكره ثم ان الموقوف عليه ليس الا
[illegible] الاصول المذكورة اجتهادا او تقليدا او [illegible] الاستاد بعدم كفاية التقليد وهو حق
من حيث هو لعدم الدليل على كفايته مع فتح باب العلم كما هو الواقع واما من حيث فعلية الا

جتهاد

لاجتهاد فلاما ان الاعتقاد بالحكم الله الواقعي بالتحقيق بالقطع ويحصل بالتقليد في
في العقائد ما عليه الاعتقاد الظني فان قلت المناط في الفقيه القطع بالحكم الظاهري مع عدم
بالعقائد لكن يحصل له القطع بالحكم الظاهري قلنا ذلك صحيح بالنسبة الى الاعتقاد بوجود الصانع
واما بالنسبة الى غيره كالاعتقاد والنبوة والامامة وغيرها فيحصل القطع بكون ما ادى اليه
ظنه هو حكم الله الواقعي في حقه فلا بد الا ادلة الدالة على حجية الظن فانه بعد ما ثبت بالادلة كون
كون تكليفه التقليد في العقائد [illegible] او تحصيل الظن لعدم امكان العلم به يكون ظنه لكون نبي
النبي مثلا [illegible] مقام العلم فيحصل له الظن بالحكم الواقعي بالاجتهاد في الادلة ويقطع بالحكم الظاهري
فقط [illegible] على حجية الظن بالعقائد [illegible] فيكون قاطعه من الحكم الواقعي قطعا [illegible] الظاهر [illegible] انه
بعد ما قلنا بكفاية التقليد فكفاية الظن اولى فالحق في المقام ان تحقق الاجتهاد في كلام
الائمة عم من حيث هو كلامهم يتوقف على الاعتقاد بكلما ثبت صدوره منهم عم المستلزم
ذلك للاعتقاد بجميع العقائد الحقة الثابتة في مذهبنا الا ان الاجتهاد القطعي يحتاج الى القطع
بل لك تقليدا واجتهادا دائما لزوم ذلك ليس من حيث الرجوع الى كتب سائر الكلام ودفع
الشكوك والشبهات بل يكفي في ذلك حصول الاعتقاد القطعي في اصل التكليف بالعقائد عند لا
والظن الاجتهادي او التقليدي عند عدم امكان القطع واما من حيث العمل صحة للاجتهاد
فيكفي مطلق الاعتقاد الراجح وان امكن له تحصيل القطع الا انه ليس مع ذلك اجتهادا صحيحا
كما لا يخفى الشرط الثالث من شرائط الاجتهاد معرفة علم الرجال والوجه فيه ان غالب الاحكام
الشرعية يدركها السنة واكثرها احاديثه ومعه لا بد من [illegible] لا بد من معرفة علم الرجال التي
سواء قلنا بالظن المطلق فلانهم لا يقولون بالعمل او الظن الخاص بل لا من ذلك وان
جماعة المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج القائلين بقطعية الاسناد المدعين
الاجماع على عدم جواز العمل باخبار الاحاد اما على القول بالظن المطلق فلانهم لا يقولون بالعمل

في معرفة علم الرجال

مكل ظن بل الحكل كلامهم في ان المقطوع عدم حجيته ومن المقطوع عدم الحجية من الحاسبين الدال على عدم حجيته منطوق ابنا السبا فلا بد للقائلين بالظن المطلق من تخصيصهم لا يتفق له القول بحجية المقطوع
المقطوع عدم الحجية لانه بعد حصول الظن من خبر قبل الفحص عن السند ومن يقطع بعده وبعد الاصل
الظن من خبر بعد تحصيل بعده ولانه يتم في مقام تعارض الاخبار من تقديم الاورع والاعلم والاحفظ
على ما ذكر في مقام واما على القول بالظن الخاص فبالطريق الاولى لانه لا يعلم الا بالاورع الاخص اما عموما
ما سوى الصنعاف او خصوص الصحيح الخاص او الاعم او الصحيح الاعلائي فلا بد من الفحص عن حال الرواة
واما على القول بقطعية الاخبار فلحصول القطع بالنظر الى حال الرواة واما على القول بالقرائن
الخارجية نعم لو قيل بقطعية كل الاخبار من بعض الاخباريين فلا احتياج الى معرفة علم الرجال
ولكن الاوفق ممن ذهب الى التسوية بين القائلين بحجية الاخبار من باب التعبد بل و يمكن القول بالاحتياج
الى علم الرجال على هذا المذهب ايضا لمقام التعارض الذي مقتضى الاخبار فيه ترجيح الاورع
والاعلم والافقه ثم ان الاحتياج الى معرفة الرجال هل هو بالنسبة الى معرفة الرجال انما هو بالنسبة
الى معرفة فعلا ويكون في الملكة حيث كلما رجع الى كتب الرجال حصل له المعرفة الاولى الاخص
لعدم الدليل على الاول والاصل لان عدم وجوب على الملكة ثم انه هل يجوز التقليد في علم
الرجال او لا بد فيه من الاجتهاد قال الاستاد مقتضى القاعدة لزوم الاجتهاد لانه القدر
اليقيني في الامتثال فلا يكفي في صحة الخبر الصحيح الغير والتحقيق عندنا ان الاجتهاد في علم
الرجال ليس الا التفحص في ما ذكره علماء الرجال في احوالهم وترجيح الاقوى في ذلك حيث
وهي بحسب الاخص ظنونهم الاجتهادية وان كان حجيته من باب الشهادة او الوصف الذي معتبر في
حق ناقلها عنهم فحصل بالحمل فنقول اشتهر عن ناقل بعد ملاحظة ونظرهم في ذلك غاية ما يحصل لهم
عند الوثوق بالصحة بل الاصل لو تفحص في كتب الرجال فالحق جواز الحمل بقول الشيخين من علماء
الرجال فالحق جواز الحمل بقول الشيخين من علماء الرجال سيما من المتاخرين سواء سميته اجتهادا

او تقليدا

او تقليدا مع ان الاجتهاد في ذلك يوجب العسر والحرج الشديد ان لم يوجب تعطيل الاحكام او
التكليف بما لا يطاق ثم وجوب معرفة علم الرجال انما هو بقدر ما يكفي في الاجتهاد في الاحكام الشرعية
واما هو غير سائر رجال الاخبار الواردة عن الائمة عم في الطب والنجوم والمعجزات وغيرها
وغيرها ما سوى الاحكام الفرعية فلا يتوقف الاجتهاد في الاحكام الشرعية على الاجتهاد على
رجال تلك الاخبار اصل اختلفوا في صحة عبادة الجاهل على اقوال المشهور فسادها مطلقا و
وذهب المقدس الاردبيلي الى التفصيل بين المطابق وغير المطابق الظاهر ان المراد ليس
تطابق الواقع وعدم المطابقة حتى يشمل صورة كون المسئلة فقهيا او اثباتا او ما وجبه
او اجتهادية كالوقف الصلوة الظهر اربع ركعات او الى بالجهر والاخفات في محلها بل المراد
تطابقه للواقع كما في هذين الموردين او الرواى للمجتهد الذي يبني على تقليده وتعلمه
العبادة التي اسقط عليه اجتهاده كما ان الظاهر منه اما البناء على الصحة حتى يتبين عدم
التطابق او الفساد حتى يتبين عدم التطابق حملا لفعله على الصحة او للدخول في عنوان
الشك بين الحمل او الفساد حتى يتبين التطابق في صورة النسيان تقيته الحمل الثاني بل كما هو
الغالب في الجاهلين مثل ما لو صلى وصام وزكى وحج في مدة خمسين سنة بلا اجتهاد و
وتقليد ثم ذلك بناء على اصل الامرين وذهب الفاضل الى اصل الامرين الى التفصيل بين
القاصر والمقصر بالصحة في الاول والفساد في الثاني وتنقيح المرام يحصل بذكر مقدمات
الاول في تحرير محل النزاع فنقول ان محل النزاع اعم من عدم اخذ المسئلة من اصل اصلا كما
لو بنا على البناء على الاربع في الشك بين الثلث والاربع من دون اخذ من احد فاسقا
او عادلا وان كان مثل هذا الفرض نادر الوقوع في الخارج ومن الاخذ ممن لا ينبغي الاخذ
عنه كالاخذ من فاسق او ابيه او امه او المعلم ومن الاخذ ممن ينبغي الاخذ منه لكن لم يكن
الحكم في الواقع ما اعتقده حكما اما لكون الاخذ من كتاب مغلوط المجتهد او من كلام متشابه لكنه اخطا

في بيان معنى اعادة الجاهل

وتمم الوقف الموارد حتى يتبين ان الواقع خلاف ما اعتقد ثم ان محل النزاع في الحكم الوضعي الذي هو الصحة و
الفساد لا الحكم التكليفي ويدل على ذلك وجوه الاول عنوانات البعض بانه هل يصح عبادة الجاهل ام لا
فان قلت فكما ان عنوان البعض بالنسبة الى الحكم الوضعي فعنوان البعض في الامر في الحكم التكليفي
طلب من الجاهل معذور ام لا ومشخص محل النزاع ترجيح احد العنوانين على الاخر يحكم قلنا نعم لكن
انه صحيح ما هو اعم من التكليف والوضعي فيحمل على الاخص او ظن في التكليف كما هو الظاهر والظن
لا نعلم النص فان الصحة والعدم نص في تخصيص النزاع بالحكم الوضعي فان قلت لعل النزاع
في كلا منعيين قلنا تخصيص البعض باحد العنوانين والبعض بالاخر من دون ترجيح
لهما جميعا يكشف عن وحدة النزاع اما في التكليفي او في الوضعي الثاني انهم قد خصصوا النزاع
بالعبادات وقالوا فيها اما الاحوال واما في المعاملات فقد اطبقوا على كون المناط هو التطابق وعدم
التطابق وعدم التطابق فلو باع احد شيئا من غير علم بمسائل البيع قالوا فيه بالصحة عند تحقق
لشرائط المعتبرة فلو كان النزاع في الاعم التكليفي والوضعي في خصوص التكليف لكان الاطباق
على ان المناط هو الواقع في غير محله فان العلم بالمسائل حينئذ يكشف عن عدم كون محل النزاع في الحكم
التكليفي خاصة والاعم منه وعن الوضعي الثالث ان عدم ان عدم التكليف على القاصر مما لا
ريب فيه وليس لاحد منه نزاع فلو كان النزاع في الحكم التكليفي لكان قول المقدس الاردبيلي وغيره
قد حده بالتفصيل بين المطابقة مطلقا من غير تفصيل والثاني القاصر والمقصر منافيا الاجماع
فان المقدس الاردبيلي يقول بالصحة عند التطابق سواء كان قاصرا او مقصرا لما يصح القول
بعدم استحقاق في القاصر كما لا يصح القول بعدم استحقاق العقاب في المقصر وهل النزاع
في الشرط قصد الوجه وعدمه ايضا داخل في محل النزاع حتى كل من قال بفساد عبادة الجاهل
لا بد وان القول باشتراط نية الوجه المقاد يعني في مسئلة العبادة الجاهل فلحق الجهل بالوجه
على مذهبهم في محل النزاع فان الى بالوجه معنى من ذهب الى انه يكون العبادة فاسدة وعلى مذهب

الاردبيلي

الاردبيلي يكون صحيحة للتطابق وعلى مذهب الفاضل القمي يكون التفصيل بين القاصر والصحة وبين
المقصر فالفساد المقدمة الثانية ان تحصيل المسائل سواء كان بالنسبة الى العبادات والمعاملات
واجب عينا بالكتاب والسنة بقوله فاسئلوا اهل الذكر وآية النفر من الايمان الحقيقية والاخبار
في الباب في الاجماع المحقق ولكن الوجوب العيني بالنسبة الى المسائل التي هي كثيرة الدوران
والاجمالية وعامة البلوى من العبادات كمقدمات الصلوة وواجباتها ومفسداتها واحكام
الخلل من الشكوك الجمة المعروفة وهكذا احكام الطهارات والصوم والزكوة لمن
يجب عليه الزكوة وكذا الخمس وكذا الحج وكذا الجهاد وفي المعاملات الاحكام البيع وشرائطه
والاجارة وغيرهما مما يبتلى المطلق المكلف به غالبا واما المسائل النادرة والتي
وقع العقلية القليلة الدوران فوجوبها كفائي على المجتهد وهل وجوب معرفة الاحكام
هو شرعي محض لتطهير الثوب للصلوة او نفسي محض كنفس الصلوة او هما معا كوجوب الاسلام
الحق انه نفسي محض الاجماع على انه لو لم يجب العمل لما وجب العلم بكيفيته ولان الغالب
من ما يجب لغيره كونه توصليا محضا وعليه بنا الوقف في جميع ارباب العقول كما اذا قال
المولى لعبده اخذ المعجون بدل وادخل السوق واشتري اللبن فترك العبد ذلك
يستحق العقاب بترك اشتراء اللبن خاصة لا على ترك اخذ المعجون ودخول السوق و
اشتراء اللبن مطلوبات متعددة على الترك المتعددة المقدمة الثالثة في ان تحصيل العلم
بالتكليف هل هو مقدمة علمية او مقدمة وجودية اذا طابق العمل للواقع يعني
انه مقدمة للعلم باتيان المامور به على الاول امتثل وطلب المامور به اذا طابق العمل
للواقع وان كان اثما على ترك العلم بالعمل مستحقا للعقاب على ذلك وعلى الثاني ما
امتثل بالعمل ايضا فهو ترك للعلم بالعمل والعمل بترك تحصيل العلم وعبادة هل تحصيل
العلم مقدمة للعلم فقط اوله وصحة العمل والحق في المقام ان قال ان مقدمة العلم

في بيان اعادة الجاهل

معلوم مطابقته لكثير المسائل من وجوب [illegible] الذي هو العلم المصحح للعمل للعقاب حين ما واما
كونه مقدمة لصحة العمل فلانا اصالة البراءة على الجاهل من البراءة عند الشك في الشرطية
والجزئية فهي ثابتة والدليل على الشرطية وعلى مدعي شرطيته للصحة الاثبات مضافا الى
وجوب الدليل الخارجي في خصوص المقام بالنسبة الى بعض الموارد الذي يكون الدليل على
العمل دليلا لفظيا فان مقتضى اطلاق اللفظ عدم الشرطية ثم اصل الكلام ان مقتضى الاصل
العملي الذي هو البراءة والاصل اللفظي الذي هو اصالة عدم التقييد عدم شرطية العلم التفصيلي
للعمل بناء اصليا الذي هو القول بالصحة بالاجتماع ومقتضى الاصل عقليا ونقليا وعبادة الجاهل
انما هو التطابق والعدم ويدل على ذلك مضافا الى الاصل وجوه الاول بناء العقلاء فلو
امر المولى عبده بواجب ذي اجزاء ولم يامره بتفصيل الاجزاء من دفتر او كتاب او بالاخذ من شخص
معين وذهب العبد واتى بالمركب الاجزاء بالواقعية من دون الرجوع الى ذلك الكتاب
وذلك الشخص بل هو مشتغل في العرف ولا يلزم الاتيان به ثانيا وان كان مستحقا للعقاب على عدم
المبالاة باتيان المامور به لا من جهة اخذه من ذلك الكتاب او ذلك الشخص فان قلت هذا مثال
في غير التعبديات وهي ما لو جهل بالقبلة فالاتيان بالاحتياط للصلوة على الجهات الاربع مع قول من
علمه بالامتثال قطعا فلو اتى بالصلوة الى جهة واحدة وترك الاتيان الى الجهات الاخر ثم
بعد ذلك انكشف ان الجهة التي صلى اليها كانت هي القبلة بني بناؤهم على عدم
وجوب الاتيان بالصلوة في الثوبين فلو اتى بها في ثوب واحد وترك الاتيان في الاخر ثم
علمه مثلا بعد الاتيان بكون ذلك الثوب الذي صلى فيه كان طاهرا واتى احدها
في اناء متكافئة بالماء الطاهر جاهلا باشتراط الطهارة في ماء الطهارة ثم بعد ذلك
التفت الى ذلك وعرف الاشتراط الذي بنائهم على عدم اعادة الغسل فقد ظهر من ذلك
بناء العقلاء وقاطبة على عدم كون العلم بالتفصيل [illegible] في صحة العمل بل المعتبر عندهم هو

التطابق

التطابق الثاني حسن الاحتياط فان المكلف في كل مقام يريد الاحكام الاحتياط الا يعلم بالمامور
الا انه يحصل عالما بالاتيان به بعد تمام العمل وكان عبادة الجاهل فاسدة عند التطابق لكان
الاحتياط ايضا فاسدا او الاتفاق على خلافه وكذا لو انكشف تمام الاحتياط بان المامور به هو ما
اتى به لحكم فيه بالامتثال وعدم التكليف بالاتيان ثانيا [illegible] او الاتيان بما اتى به ثانيا الثالث
الاجماع من كل اهل الملل وان كنت في شك من هذا فارجع الى الصدر الاول من زمان النبوة
والنبوة والامر الذي ما انتشر فيه الاسلام والاحكام حال بني الناس [illegible] مصليين
[illegible] صلوة من غير علم [illegible] احكام الصلوة [illegible] عن احد من الائمة
عم الامر [illegible] العبادات الصادرة عنهم في زمان الجهل والحاصل ان ما ادعيناه بعد ملاحظة تلك
الوجوه [illegible] في غاية مراتب [illegible] بحيث لم يبق شك لاحد الا المكابر الرابع ما ورد من
عمار اصابته جنابة فتمعك في التراب فقال رسول الله ص [illegible] كما يتمرغ الحمار افلا صنعت
كذا فعلمه التيمم فانه يدل على انه حمل على الصحة بمعنى المطابقة في صورة الجهل ويدل على ذلك
وجوه اخر ايضا وهو قاعدة الحسن والقبح فانه بعد تثبيت الامر على ان الحسن والقبح لا يشتد بالعلم
بما هو حسن في الواقع فهو حسن ولم يعلم به [illegible] لنا العقول بعدم اشتراط العلم التفصيلي المفصل

الرابع

في ان المراد من القاصر من لم يتمكن من تحصيل المسائل تقليدا او اجتهادا والمراد من المقصر من
يتمكن وتساهل [illegible] اختياره [illegible] ان من لم يتمكن من ذلك اعم من صور عدم الالتفات
الى الاجتهاد والتقليد بمعنى انه لم يلتفت الى ان العالم مجتهد ومقلد ومن ان الناس صنفان
ومن صورة الالتفات الى ذلك ولكن لم يلتفت الى وجوب احد الامرين ومن صور الالتفات الى
الامرين ولكن لم يتمكن من الوجوه الى المجتهد في وقت وورود المسئلة ثم بعد ذلك المقلد
فنقول ان الجاهل لا يخلو اما انه قاصر او مقصر وعلى التقديرين [illegible] بالتطابق او بعدم
التطابق او شك فهذه اقسام ستة لا بد فيها لنا التكلم في كل من تلك الاقسام بما يقتضيه

الدليل فنقول اما القسم الاول وهو من كون الجاهل قاصرا مع علمه بالتطابق فالحق في مثاله
عبادات الصحة وايضا ذلك للوجوه السابقة الخمسة من الاصل وبناء العقلاء وحسن الاحتياط
والاجماع ورواية عمار وقاعدة الحسن والقبح واما القسم الثاني وهو من كونه قاصرا مع العلم
بعدم التطابق فالحق فيه عدم الصحة مطلقا سواء كان في الوقت او في خارجه الكلام الاتي
في صورة الكشف عن عدم التطابق ويدل على ذلك وجه الاول اصالة الاشتغال فان ذمته كانت
مشغولة بالعبادة وبعد الاتيان بالخلاف نشك في البراءة مقتضى الاصل بقاء الاشتغال قبلا
للفاصل الفرق المفصل بين القاصر والمقصر فان قلت [illegible] ان الاشتغال اما بالظاهر وقد
انجبر او بالواقع [illegible] والا مقتضى الاجزاء مع فرض كونه
ما هو دايما المعتقد قلنا بعد ثبوت تبعية الاحكام للواقع والصفات النفس الامرية بمعنى ان
في الاشياء صفة ذاتية او الاعتبارية [illegible] وجود تلك الصفة لازم بها وتسامح القائلين
من غير الاشاعرة فلو اطلع [illegible] بعدم مطابقة المأتي به للواقع والوقت بعد باق والعمل
جنسه يكون مقتضى القاعدة الامر باتيانه على وجه المطابقة الثاني طريقة كل اهل العقول
كما يظهر ذلك من الرجوع عليهم في امور التعبدية كما لو اتى بصلوة الصبح ثلث ركعات وحكى
بعد ذلك من العلم بانه اثنين والوقت باق [illegible] بنائهم على الاتيان بها ثانيا من دون
تامل وانكار وذلك هكذا [illegible] الثالث استصحاب [illegible] العلم بالحكم او الى انقضاء
زمان يسع للاتيان بالعمل وتاخر العمل باختياره لكون الوقت موسعا ثم بعد ذلك التفت
الحكم ولم يتمكن من التعلم او كان عنده مجتهد في اول الوقت وقد مضى من الوقت مقدار
التوسعة للعمل وتاخر العمل باختياره لكون الوقت موسعا او قد ورد عليه المسئلة
وهو لم يتمكن من الرجوع الى المجتهد لانه قد ذهب وقد اتى بالعمل ثم انكشف المخالفة
والوقت باق فان مقتضى استصحاب الامر بالواقع مع بقاء الوقت وجوب الاعادة ثم الانه

يمكن

يمكن الحذف عن هذا الوجه بان التكليف الواقعي قد انقطعت ببلوغ زمان عدم التمكن لان المامور به
[illegible] هو ما اتى به للقطع بعدم [illegible] فاما ان نقول بسقوط التكليف اصلا والمكلف به
الواقعي او الظاهري والاول خلاف الاجماع والثاني خلاف [illegible] من الاستصحاب الثاني تكليف بما
لا يطاق الثالث والرابع [illegible] والجمع الاخر تكليف بما لا يطاق لانه حين الكلام فيما لا يمكنه
العمل بالاحتياط بل الامر دائر بين الحذف ودين الرابع لكن الاول من رواية عمار الصحيح
ظاهر في عدم الصحة مع عدم التطابق والتمسك بها [illegible] لكون المسئلة فقهية لان الصحة
والفساد من الاحكام الشرعية الخامس الاجماع من زمان النبوة الى الان وحصل الاجماع
فان هذا المذهب مما لم يقل به احد الا ان [illegible] خلاف الاجماع في المسئلة في الحقيقة [illegible] فاذا
وجوب الاعادة في الوقت فنقض من الكلام فيما لو لم يات به بعد الاطلاع على عدم المطابقة
مثاله [illegible] حتى ذهب الوقت فمقتضى القاعدة هنا وجوب قضائه في خارج الوقت لقوله اقض
كما فات كما فاتت فالصغرى ثابتة بالوجدان والكبرى بقاعدة القضاء واذا ثبت القضاء
فنقول فيما لو انكشف الواقع بعد انقضاء الوقت بالاجماع المركب لعدم التفصيل في المسئلة وبعد
ذلك على ذلك [illegible] اتفاقهم على عدم قضاء ما فاته من العبادة اذا كان معتقدا [illegible] او الخلاف
في الوقت على نحو ما اعتقد في الوقت فانه لو لم يكن مكلفا في الوقت بالواقع النفس الامرية
لكان واجبا عليه لكان الواجب عليه قضاء المعتقد لان مفاد ادلة وجوب القضاء اتيان
القضاء على طبق [illegible] فان قلت فلم تحكمون بوجوب القضاء بالصلوة مع الطهارة المائية فيما لو لم
يكن متمكنا منها في الوقت وقد فاتت منه العبادة وتمكن منها في الخارج فان المامور به
في الوقت ما كان الا الصلوة بالطهارة الترابية فلو كان المستفاد من ادلة من ادلة القضاء
التبعية [illegible] الذي ذكرته لزم القول بالقضاء بالصلوة مع الطهارة الترابية في خارج الوقت
لانه متمكن من المائية قلنا فرق بين المقامين فان المكلف به في محل الفرض هو المعتقد

ولو

تكليفا ظاهريا بالنسبة الى فعله فعدم جواز التكليف بما لا يطاق غير ملازم لما ذكره فحينئذ فان
المكلف في الواقع ان كان هو الصلوة مع التيمم فان قلت فعلى ذلك القول قضاء مع التيمم من حيث
ان الاجزاء القضاء لوجوب قضاء ما فات كما فات فلما قلت لكن لما كان الصلوة مع التيمم
مأمورا بها في الواقع عند تحقق موضوع الاضطرار وهو مع الوضوء مثلا مأمورا بها
في الواقع عند تحقق الموضوع الاختياري فبالتمكن في الواقع يحصل تبدل الموضوع والحاصل ان
الطهارة الترابية طهارة في الواقع لكن الاضطرار وبعد انتفاء موضوع الاضطرار
يجيء موضوع الاختيار والطهارة في هذا الموضوع الطهارة المائية وبعبارة اخرى ان المطلوب
هو احد الامرين بين الطهارتين بملاحظة التكليف الاجمالي وكل واحد منهما مفصلا
في مقام تحقق التكليف التفصيلي فلا يقدح هذا التقضي عما افاده في ما اخذناه والحاصل
انه لا اشكال في وجوب الاعادة في صورة عدم المطابقة بحكم الاتيان عليه بترك الاتيان بالمأمور به
وهذا كلام في الحكم التكليفي واما الحكم الوضعي فالمسألة بالنسبة اليه كالشمس في رابعة النهار و
اما القسم الثالث وهو من كونه قاطعا مع الشك في المطابقة والعدم فهو على اقسام ثلاثة
اما ان يعلم الاخذ مما لا بد الاخذ منه لكن اخذها من رسالة المجتهد ثم بعد ذلك شك في
كونه غلطا او صحيحا او يعلم عدم حكمه كعدم مكن اخذها من العالي او اتى بالعمل من عنده او شك
في انه اخذها من الماخذ الصحيح او لا ففي الاول والثالث محمول على الصحة لعدم الدليل على
الاعادة في الاول للقطع بالامر على ما اتى به في ذلك الزمان وعدم العلم بالامر الاخر سوا
والحاصل ان هذا المقام من مقامات الشك في اجزاء الامر فانه كان مأمورا عليه من دليل
وعدم العلم بالامر الاخر سواء والحاصل ان هذا المقام من مقامات الشك في زيادة الامر
فانه قطعا كان مأمورا بما فهمه من ذلك الكتاب فان لم يكن ما فهمه مطابقا للواقع فلم
امر او قطع اخر على الاتيان بالواقع وان كان هو مطابقا للواقع بالامر واحد وبهذا الامر

فيكون

فيكون الشك في الزيادة والنقيصة في الامر والتكليف فيدفع بالاصل وكذا في الثالث
بعد انضمام اصالة الصحة فانها كما يجري بالنسبة الى الغير يجري بالنسبة الى نفس المكلف و
انه داخل في قاعدة الشك بعد الفراغ فلا يعتني به لعموم ادلتها واما على الثاني فيحمل
على الفساد حتى يظهر الصحة لاصالة الاشتغال السليمة عن المعارض هذا كله بالنسبة الى
الناقص واما المقصر فلا خلاف في احدى صورة الثلثة وهي القطع بعدم المطابقة للاجماع
على ذلك مضافا الى استلزام الهرج والمرج واختلال امور الشرع كما لا يخفى واما صورة
المطابقة فالاقوى فيها الصحة لما تقدم من الادلة في هذه الصورة من القاصر واما صورة
الشك فلا يحكم بالصحة الاولى ولاصالة الاشتغال السليمة عن المعارض فالصور الستة
ثلث منها وهي صورة المطابقة بين القاصر والمقصر بعضي فرضين وصورة الشك في القاصر محكوم
بالصحة وثلث اخر وهي صورة عدم المطابقة في القاصر والصورتان في المقصر محكومة با
الفساد هذا كله بالنسبة الى الحكم الوضعي اما الحكم التكليفي فلا ريب مدار القصور والتقصير
معني في المقام نفي في المقام قسم سابع وهو صورة الشك بين القاصر والمقصر لكنها غير
مثمرة على المختار نعم يثمر على مذهب الفاضل الذي المفصل بين القاصر والمقصر ولا يحل
التفصيل على هذا المذهب بين المقصور بالمسبوق بالقصور والمسبوق بالتقصير
والمكول اصلا فيحكم بالصحة في الاول والفساد في الثاني اسقطوا بالموضوع والفساد في الاخير
الى القاعدة الاشتغال السليمة عن المعارض ثم ان المعتبر في المطابقة والعدم انما هو الواقع
لو يمكن من العلم به كما في النسبة الى الضروريات والاجماعات وكما في الموضوعين في زماننا الا
واما عند عدم التمكن كما في زماننا هذا بالنسبة الى الضروريات العلمية المسائل فالاقوى
اعتبار مطابقة الراي المجتهد الذي بنى على تقليده وانما ذلك لبناء العقلاء الظاهر عن
الموضوع اليهم كما والوصي مثلا في كل زمان مثلا بالقنوط فيعمل بقضية سئل المجتهد عن

الصلوة بدون القنوط فقال المجتهد انها صحيحة او القنوط مستحب بني بناءه على الصحة وعدم القضاء
مضافا الى انه لو قلنا بالقضاء لكان مستلزما لما لا يفي الوقت بوجوب هذه الصلوة في خارج
الوقت الا لاشتراط العلم بالحكم وفيه انه اذا عدم الاشتراط مضافا الى ما سبق الاشارة اليه
ليس في المعاملات ثم ان هذا كله في العبادات واما في المعاملات فالظاهر عدم الملازمة في
الصحة والفساد بين علم المطابقة سواء كانت مقدمة للعبادات كغسل الثوب وستر العورة
ونحوهما ام لا كالبيع والنكاح صحيحها وكذا شبهة في ان المطابقة المعتبرة فيهما لم يمكن من الواقع
انما هي بالنسبة الى راي المجتهد بعد عدم تعرضهم للمطابقة لراي المجتهد في المعاملات فيكون اقوى
شاهد على ان اناطة الامر بمطابقة قوله ودائرة مدار الكلام عند هم فقط من ذلك حكم
المطابقة في العبادات الخ هذا كله بالنسبة الى الجهل المطلق واما جهل فيتفطع العلم بالجنس كما
لو يعلم الوجوب والاستحباب وانما الترديد في الفصل فقد وضح الكلام فيه تارة
في وجوب تحصيل العلم بالوجه وبعبارة اخرى تارة في الحكم التكليفي واخرى في الحكم الوضعي
اما الكلام في الحكم الوضعي التكليفي فالظاهر انه لا شبهة في وجوبه الاصل الاولي عموم حرف
التعلق المستفاد من الادلة الشريفة فاسئلوا اهل الذكر على شمول اهل الذكر لكل
عالم او خصوص الامام والتعدي الى المجتهد بالاجماع المركب والثاني ان تمكن الواجب عن المكلف
فيجب كالوضوء في الوقت ووجب عليه الاقتصار باقل الواجب قبل تعلم العلم بالوجه
مقدمة الثالث الشهرة والمسئلة لكن لما فرعية لا يضر التمسك بالشهرة فيها واما الكلام
في الحكم الوضعي فيتضح حكمه مما سبق بالاولوية لما انه قلنا في الجاهل المطلق بابتناء الصحة
والفساد على المطابقة والعدم ففي الجاهل بالفصل بالاولوية مع اجراء كل تلك الادلة هنا
اصل اختلفوا في التخطئة والتصويب وتنقيح الكلام فيه يستدعي التكلم في مقامات الاول
في بيان ذلك في العقليات الثاني في بيانه في العمليات التي يستقل فيها العقل الثالث في

في التخطئة والتصويب

العمليات

في العمليات التي لا يستقل فيها العقل ولكن عليها دليل قطعي من الضرورة الفرعية في العمليات
التي لا يستقل فيها ولم يمكن عليها دليل قطعي من الضرورة وانما خصصنا المقام الثالث
بما يمكن عليها من دليل قطعي من النص ونحوه لم يعم بالنسبة الى كل قطعي التفسيق جهلا
والى في المقام الرابع فان المقام الرابع فان من الاقوال في الاقوال الرابع الذي تقدم حيث
دليلا قطعيا على الحكم فلو كان المقام الثالث اعم من التمكن من الدليل الذي هو
الضرورة وغيره من الادلة القطعية لكان بعد هذا القول من الاقوال في المقام الرابع
فالاولى ما ذكره الفاضل القمي ره حيث رتب المقامات الاربعة وجعل الدليل القطع
في المقام الثالث ح اعم من الضرورة وغيرها وضع ذلك نجعل ما ذكرناه من الاقوال
في المسئلة في المقام الرابع فنقول اما المقام الاول فاختلفوا فيه على اقوال ثلثة فالجمهور
على ان المصيب فيه واحد والباقي مخطئ على الخطا ثم ان هؤلاء القائلين بالتخطئة اختلفوا
فالاكثر على الاثم عند الخطا وقال الجاحظ بعدم الاثم ولعله حصل الاصابة وقال العنبري
ان الكل مصيب فالنزاع في المقام هو بين الجمهور والعنبري فقال فالحق مع الجمهور و
هو القول بان المصيب واحد والباقي على الخطا والدليل على ذلك مضافا الى الاجماع المنقول
في المسئلة قيام النص ونحوه عليها ان لزم اجتماع النقيضين في الواقع وهذا لا يجوز مكن
الاشاعرة في الوهابيات فان الاحكام الفرعية على مذهبهم من جعليات الشارع فيجعل
حق واحد حكما وفي حق الاخر حكما اخر واما في العقائد فلما لم يكن الجعل لاث للشارع فلو
على القول بالاصالة فيها لزم المحذور المذكور لان العالم في نفسه اما حادث او قديم فلا
يعقل ان يكون بان الله يجعله قديما بالنسبة الى المعتقد للقدم وحادثا بالنسبة الى
المعتقد الحدوث وكذا عصمة الامام وعدمها والمعاد الجسماني وعدمه وهكذا فلعل
قول العنبري الظاهر على اقوال الجاحظ فيكون النزاع في استحقاق الثواب والعدم واما

في المقام الثاني فتحقيق المقام ان يقال بالتفصيل بين القاصر فلا عقاب في المقصر فعليه لا بين
الظاهر والدرج وانتفاء فائدة البحث فالنزاع في الكبرى مما لا ينبغي بل النزاع انما هو في الصغرى
مثل من ذهب الى انه ينحصر افراد الخاطئين والآثمين على من هيد وعلى من ذهب الحاجبي ينحصر افرادهم
في المقصرين واستدل المستدل على دعواهم اولا بالاجماع المنقول ولا يخفى ضعفه لوجهين الا
ول كون المسئلة كلامية وعدم حجية اجماع المنقول فيها لاصالة عدم الحجية خرج عنه الفر
عيات والباقي تحت الاصل الثاني سلمنا كونها فرعية ولو باعتبار اللازم فيتحقق اثر العلاقة
والنفس لكنا نقول مع ذلك لم يكن الاجماع المنقول فيها حجة لكون النزاع على ما حققناه
صغرويا ونحن نقول بحجية الظن في تشخيص الموضوعات الصرفة واستدل ثانيا بقوله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بتقريب ان مدلولها ترتب الهداية التي هي الصواب
على الجهاد فمن لا يهتدي فهو مقصر ومن اخطأ فيكشف ذلك من عدم اجتهاده على ما يقتضي
بقوله نعم فالاية الشريفة على ترتيب الهداية على التشاكي فيكون الاستدلال على هذا النحو كل من جا
جاهد في الله لنهدينهم السبيل فما لم يهديهم السبيل كما هو المفروض لم يجاهد وكما هو صريح الاية وقد
اورد عليه الاستاد بان المراد من عدم وجود القاصر في المكلفين وانحصارهم في المصيبين
والمقصرين والاية لم تدل الا على ان ما جاهد فينا لكان مهتديا وذلك يوجب انحصار
المراد من مادة الجهاد في الاية الكريمة اما هو الجهاد الاصغر او الجهاد الاكبر او الاجتهاد فينا لكان
مهتديا فانه لو نقول بتعيين الاول لما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره من كون المراد المجاهد
مع النبي صلى الله عليه وآله لكانت الاية مجملة بالنسبة الى الاحتمالات الثلاثة سلمنا الاختصاص في
الملازمة للمدعى لكنا نقول بان المراد والمدعى عدم وجود القاصر والانحصار في المقصر
والاية لم تدل على المدعى من ان غاية دلالتها على ان من جاهد فينا فلا بد من الاصابة و
من لم يصب فلا يكون الا لتركه جهاده واما حكم غير المجاهد فلم يبين اصلا بل اعا دل

على

على ان الجاهل مصيب فلا دليل على تحقيق غير مجاهد غير معاقب لان الغير المجاهد لو كان
ان يتمكن من الاجتهاد فهو معاقب لكونه مقصرا او غير متمكن وهو لم يكن معاقبا
والاية لم تدل على عدم تحقق الفرد القاصر الذي هو غير المتمكن من الاجتهاد وهو تلوابح
منه سلمنا انه لو لم يكن النزاع في حكم المجتهد والا فهو خارج عن محل النزاع واما محل النزاع
فلو دل الاية بالنسبة اليه انحصاره في الاصابة وعدم الاجتهاد لشمل الخاسئين من الشخص
متفقين واستدل ثالثا بالآيات الاخر العموم في باب الخلود كقوله تعالى اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فانها دالة بعمومها او اطلاقها على استحقاق العذاب بالنسبة الى جميع
الكفار فلو كان الكفار صنفان قاصر ومقصر للزم الظلم في خلود القاصرين فلا من القول
بانحصارهم في المقصرين وهو المدعى والجواب عنها بان الاية الشريفة على هذا سابقها مخصصه
بالمقصر لا غير قال تعالى قد تبين الرشد من الغي قال ليس الا الحجة ومعه يكون مقصرا فان
قلت بعدم انحصارهم في هذه الاية المسوقة بذلك قلنا انكار وجود القاصر مكابرة
محضة كالقوى من النسوان والصبيان والمستضعفين فالاية محمولة على المقصرين لا
ولا يلزم الظلم بعقاب القاصرين فان قلت بان مقتضى الاجتهاد تكليف المجانين
والمستضعفين في الآخرة وهم لا يميزون وفي الآخرة اهل المعرفة لهم التقصير فظاهر
انهم مقصرين امالى هذه الدار او في دار الآخرة فانحصر في المقصرين وهو المطلوب قلنا اسلمنا انهم
العقاب باعتبار كونهم مقصرين في دار الآخرة لا يوجب القول بذلك في هذه الدار والكلام
في انه في الدنيا هل يكون القاصر لا يستحق العقاب بالخطاء في عقاب ام لا واما الكلام في المقام
الثاني اي العمليات التي يستقل بحكمها العقل فكالمقام الاول من حيث الاصابة والعدم فا
لمصيب واحد والباقي مخطئ وعليه الجمهور والظاهر ان المصيب فيها الف هنا والدليل هو الدليل
في السابق من استلزام الاصابة لاجتماع النقيضين او الضدين في الواقع من منع الظلم

والعدوان وحسن العدل والاحسان معروف من عدم ملاحظة وجود الشرع واما من حيث الاثم
والعدم فكذلك الفن بان تفصيل بين القاصر والمقصر في حكم الكبرى حتى وكون النزاع في الصغرى
ويمكن وجود القاصر في هذا المقام الذي لا يدري من المشاهدة والعيان بالنسبة الى اغلب النسوان
والصبيان ولذا كان نحو من الجهد وعقاب ارباب العقول غير ممكن واما الكلام في المقام الثالث
اي العمليات الفرعية عبادة كانت او معاملة فالحق عند الفن ان المصيب واحد والباقي
مخطئ خلافا لمن زعم اجتماع النقيضين او الضدين في الواقع هذا حيث الاصابة والعدم
واما من حيث الاثم والعدم وترتب الاحكام والعدم فيما بينه وبين الله تعالى فلا بد من الفرق
والتفصيل واما بالنسبة الى الاحكام الظاهرية فيمكن ان يقال بالحدود الى انه لو اعتقاده فان
اعتقده ضروريا من الدين فانكره جرى عليه احكام الكفر من القتل ونجاسة النجس و
تقسيم التركة بين الورثة وغير ذلك والا اي وان انكره ولم يعتقد انه ضروري فان قلنا
بان انكار الضروري كاف من حيث كشف ذلك عن عدم الاعتقاد بالاسلام فلا يترتب عليه
الاحكام المذكورة وان قلنا بكونه موجبا لترتب احكام الكفر تعبدا شرعيا كما في بعض الروايات
الواردة بمضمون ان من انكر ضروريا فهو كافر نجس على اصالة الاحتمالين فيترتب عليه احكام
المذكورة مطلقا واما هل يحكم بالكفر بمجرد الانكار ام لا بل لو ادعى عدم الاعتقاد بكونه ضروريا
لبعده عن البلد بالشبهة الى التفصيل بين ما كان قريب عهد بالاسلام فلا يقبل القطع بالكفر
في بعض المقامات والاستدلال لتعطيل الاحكام فمنا فالى عدم كون بناء الاصحاب على الاعتقاد
الاعتناء بمثل هذه الشبهة ولعل المراد بذلك احد الامرين في المقامات واما الكلام في المقام الرابع
اي العمليات الغير المستقلة فيها العقل وغير الضرورية سواء كانت قطعية او غير قطعية فاختلفوا
فيه على قولين فقيل لا حكم معين عند الله تعالى في الواقع بل حكمه تابع لظن المجتهد فظن كل مجتهد
حكم الله في حقه وحق مقلده وقيل ان حكما هنا معينا في الواقع يمكن اصابة الظن المجتهد به ويمكن

عدم

عدم اصابته فالمصيب واحد والباقي مخطئ الا ان المخطئ معذور ذهب الى القول الاول جماعة من
العامة والثاني مذهب اصحابنا الامامية من دون نقل خلاف منهم الا من الشيخ في العدة
ان الذي اذهب اليه ان الحق في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان فاسقا فان ظاهره
دال على كون المخطئ معاقبا الا ان توجيه بارادة المقصر او العامل بالقياس والاستحسان
وانت تعلم بكون كل التوجيهين بعيد مع ان المقصر والعامل بالاستحسان والقياس المقصر
لو لم يخطئ الحق فاسق معاقب الا ان يقال بان كون المقصر المخطئ فاسقا لا ينافي كون المصيب
الحق فاسقا لعدم حجية مفهوم الوصف اولى يمكن توجيه كلامه ره بما هو اقرب واحسن وهو كون
المراد من قوله من خالفه اي من خالف الدليل بان لم يعمل عليه وعمل بالقياس والاستحسان
وغير ذلك مما لم يكن دليلا شرعا اذا عرفت ما ذكرناه فههنا مقامات المقام الاول في تحرير محل
النزاع فنقول لا خلاف في ان المراد من الخطابات الصادرة عن الله سبحانه او النبي صلى الله عليه وآله لم يكن الا واحد و
لم يقل الا الاصل من العامة ولا اصحابنا بارادة المعاني المتعددة من الخطابات بتعدد افهام المجتهدين
ولا خلاف في ان الاحكام الظاهرية للمجتهدين متعددة لا واحد فكل مجتهد حكمه الظاهري مختص به
وحق مقلده وهو ما ادى اجتهاده اليه ظنه فالكل متفقون على التخطئة بالنسبة الى مراد الشارع من الخطاب
وعلى التصويب بالنسبة الى الاحكام الظاهرية ولذا انه يرى عدم حكم احد من المجتهدين بفساد صلوة
من ادى ظنه مثلا الى عدم وجوب السورة فتركها في الصلوة ويستقر بذلك حكم ذلك المجتهد الذي
يقول بوجوب السورة وفساد الصلوة بتركها عملا بصحة صلوة المجتهد الذي ادى ظنه الى عدم وجوبها
ولو تركها في صلوته وكذا مقلده مع انه لو لم يكن ما ادى اليه ظنه حكما ظاهريا للزم التكليف بما
لا يطاق خارج عن النزاع وهذه المسئلة مرجعها الى القول بثبوت الحسن والقبح مع المنع من النقيض
او مع عدم او التساوي من حيث عدم الحرج في الفعل والترك او تساويهما في الحسن والقبح الذي
في نفس الامر والواقع بحيث لا يتغير ذلك الحسن او القبح بعلم المكلف به او جهله به وهذا احد

والقبح للشيء في الواقع على قسمين قسم ما يكون حسناً في حال الاختيار وقسم منه ما يكون ظاهراً في
حال الاضطرار وكذلك في الافعال والتساوي وهو هل الحكم الواقعي الاولي الاختياري او الاضطراري على
ثبوته لاتيان المكلف مستحقة في الخارج فيكون على هذا القول صفة او لعنوان لنفس الشيء صفة
واقعية للاتيان بذلك الشيء على طبق اعتقاده فما هو في الغشاء للشيء صفة يترتب عليها الاثار
الفعلية كترتب صفة واثر الاسم عليه ويرتب الاثر الى عليه وما هو في اتيان المكلف بالشيء صفة
يترتب عليه اثر تلك الشيء الذي يترتب عليه فعلاً ولا منافي ذلك من حيث اعتقاده كون ذلك الاثر
ولذا يقولون اهل هذا المذهب الحق ان للمصيب اجرين وللمخطي اجر واحد فان الزائد في اجر المصيب
هو اثر ذلك الشيء الذي يترتب عليه فعلاً ولا منافي ذلك للعدل الهي كما لو فعل اثنان شيئاً من
ولو واحد ثقلاً حلواً والاخر ثقلاً حامضاً فان الحلاوة والمرارة لشيئا من ما يترتب فعلها
بل هما من لوازم ذات كل من نوعي الثقلاء من حال القول بعدم اتحاد ثبوت الحسن او القبح للشيء
في نفس الامر بل انما ثبوتهما الجزئي للاتيان من المكلف فعلى هذا القول يكون هذه الاختلافات
المقابلة كما اذا الواقع مثلاً ان فعل الجمعة لحكم الوجوب في الواقع يجب اعتقاد احد من المجتهدين
وجوبها ولو حكم الاخر بحسب اعتقاد احد المجتهدين حرمتها وعدلى باحد الامرين والتكليف
او لا هو الاتيان بما ادى به الشيء في الواقع فلو لم يطلف عليه بحسب الواقع الاخر على مقتضى
اعتقاده كون ما ادى به هو ذلك وهذا الذي ذهب الاخر هذا مذهب هو اما على اصابة ما جعله في
حسناً كما جعل ما اراد به النبي من خطابه مثلاً حسناً من دون اعتراء حسن ولا قبح بالنسبة
الى نفس الشيء بل المتصف بالحسن والقبح انما هو الاتيان وفق المعتقد وعدمه والحاصل ان
الامامية القائلين بالتخطئة يقولون بثبوت صفة الحسن او القبح في نفس الحسن والقبح هو
اتيان الفعل في نفس الشيء في الخارج كما انهم يقولون بثبوته لاتيان المكلف على وفق اعتقاده
فان صادف المعتقد الواقع حقيقة اصاب والا فقد اخطأ والاشاعرة يقولون بعدم ثبوت الحسن

الحسن

الحسن والقبح في نفس الشيء بل الحسن والقبح هو اتيان الفعل على طبق المعتقد وعدم اتيانه كذلك
والمراد من التصويب اما عدم التخطئة بعدم كون الشيء في الواقع مما له جهة حسن او قبح تكون
مطلوباً او مبغوضاً حتى يقال بالخطأ للصادف من الاعتقاد لغير الصواب والمخالف عند
عدم الخطأ او جعل الشارع الاختلاف اراء المجتهدين بالنسبة الى الشيء الواحد حكماً كما حكى
ادى ظنه الى حكم فقد اصاب ما جعله الله حكماً له فمحل الكلام ان المخطئة يقولون بتحقق
حسناً او قبحاً للشيء في الواقع والعمل والاتيان بذلك الشيء على طبق الاعتقاد فاذا اصاب اعتقاده
ما هو الواقع فله اجران اجر على جهة الامتثال بما اعتقد حكم الله واجر اخر على جهة ثبوت
هذه الصفة النفسية لذلك الشيء المقتضية لترتب هذا الاجر عليه والاول دائر مدار
الاعتقاد والثاني لا فالمصيب له الاجران والمخطي له اجر واحد والظاهر ان المخطئة هم لا
ماهية لما يقولون بان الاوامر الشرعية والاحكام الالهية تابعة للمصالح والمفاسد النفس
الامرية ذاتية او بالوجوه والاعتبارات التي لا تكون معنى العلم والجهل بمعنى عدم كون العلم والجهل
مما لها مدخلية في الحسن بل الحسن حسن وان لم يعلم المكلف بحسنه بل ولو علم بقبحه والقبح
وان لم يعلم بقبحه بل ولو علم حسنه اسبق مذهبهم على التخطئة والاشاعرة لم يقولوا بالحسن
والقبح اصلاً بل قالوا بان الحسن هو اتيان الفعل على طبق المعتقد وعدم اتيانه كذلك فالمراد من
امر به الشارع والقبح ما نهى عنه ولم يجعلوا نفس المأتي به صفة واقعية بل انما قالوا بالصفة في
الاتيان به فلازمهم عدم الخطأ بعدم تحقق واقع حتى يتصور الخطاء فالامامية قالوا بالحسن
والقبح الواقعيين لكن بالوجوه والاعتبارات التي يكون منها العلم والجهل بمعنى كونهما مما لها
مدخلية في الحسن والقبح فالحسن ما اعتقده حسناً والقبح ما اعتقده قبحاً اسبق مذهبهم
على التصويب فالمدعى بقول الامامية بالتخطئة قولهم بكلية العقل سلبي من الحسن
والقبح وان للعلم والجهل مدخلية فيهما والمدعى للاشاعرة وغيرهم على القول با

من العامة على القول بالتصويب وعدم الخطأ انكار احد الامرين اما الحسن والقبح راساً كما يقول
به الاشاعرة او عدم مدخلية للعلم والجهل في حسن الاشياء وقبحها اذا تبين ذلك فمراد الطا
الطائفتين من هذا الخلاف انهم في وحدة المراد من الخطابات الشرعية وتعدد الاحكام الظاهرية
فنقول ان الحق في مسألة الحسن والقبح مع الامامية بناء على اصل المسألة المشهور الذي هو
في الترجيح بلا مرجح وكذا في عدم مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح لا استلزامهما الدور
من حيث ان الامر بالشيء يتوقف على حسنه وحسنه يتوقف على علم المكلف بالامر
علم المكلف بالامر يتوقف على تحقق الامر في الخارج فيلزم تقدم الامر على نفسه وهو دور
واما الاصل في المسألة فلو كان القول بالتصويب مبنياً على الكل على انكار الحسن والقبح
اصلاً كما عليه الاشاعرة فلا اصل في البين لرجوع النزاع الى ان المراد من الخطابات الذي
هو امر واحد هل له حسن او قبح حتى يلزم الخطاء بعدم التطابق ام لا ويسمى كل من كونه
حسناً او قبيحاً وعدم كونه كذلك موافقاً للاصل ولا مخالفاً له لان ذلك لا يوجب زيادة حادث
بنفسه الاصل بل الحسن والقبح فيلزم الزيادة على من ذهب الى التصويب وبناء انه يلزم على
هذا الوجه والاصل والحاصل انه يلزم على هذا الوجه من القول بالتصويب الامر بشيء
بالنسبة الى واحد من المكلفين والنهي عنه بالنسبة الى الاخر عين الامر الكلي الذي هو الامر
بالعمل بالمعتقد الذي هو الحكم الظاهري المسلم بين الفريقين هذا مورد الاصل في
المسألة والتحقيق ان ظاهر البعض ونقل شيخنا الشهيد في القواعد شمول النزاع للمو
ضوعات الصرفة نظير ذلك من جملة الفروع فيما لو اجتهد المصلي ووجد القبلة الى جهة
ثم اجتهد ووجدها في جهة اخرى واستكشف فساد الاجتهاد الاول فان قلنا بالتصويب
كان معذوراً والا فلا بل يكون عليه الاعادة والعدم جواز ملاك الخطئة والتصويب
ولا يخفى فساده بوجوه الاول ان عنوان الفرع في هذه المسألة انما هو بالنسبة الى الاحكام

الشرعية

الشرعية والموضوعات الصرفة ليست داخلة تحت عنوانها الثاني عدم تعقل التصويب في
الموضوعات الصرفة كما في الاعتقاديات فان اعتقاد كون تلك الجهة كعبة لا يوجب جعل الكعبة في تلك
الجهة لعدم كون موضوعات الصرفة من المجعولات ولا تفاوت الحال بين الخارجيات والطلبيات
فانه مثلاً من صلى الى جهة الصلاة فاعتقاد ان هذا الشيء الخارجي هو جزء من الصلاة لا يجعل منه
جزءاً في الواقع من اجزاء الصلاة حتى يصح القول بالتصويب والحاصل ان بعض الاشياء مما ليس للاصل مدخل في
الجعل بالكعبة والكوفة والبصرة فان كون الشيء كوفة او بصرة ليس بجعل الجاعل فاعتقاد الجهة الى الكعبة
لا يوجب جعل تلك الجهة اليها وبعض الاشياء مما كان جعله متعلق الجعل كالماهيات المجعولة
ولكن اعتقاد ان هذا الفرد فرد من تلك الماهية لا يوجب صيرورته فرداً مشتركاً في الواقع بعدم
كونه مصداقاً او صلى لجهة وروده متعلقاً للجعل فان لزم الفرد له ... يوم عمل وما هو ليس بذلك
فيه لم يوجد ... فافهم ما ذكرناه تحقيقاً لانه تحقيق والثالث ان النزاع
لو كان شاملاً للموضوعات الصرفة الذي يلزم الشافعي في كلام بعض الامامية فان الفقهاء اختلفوا
في مباحث الالفاظ في ان الالفاظ هل هي موضوعة للمعاني النفس الامرية او المعاني المعلومة المعتقدة
وبعض الامامية من ذهب الى كونها موضوعة للمعاني الذهنية المعلومة المعتقدة وذلك القول يوجب
القول بالتصويب في مسألة القبلة فان الشارع مثلاً قال صل الى جهة القبلة ولفظ القبلة بعد
ما كان موضوعاً للمعتقد قبلة فيكون هذا الشخص الذي اعتقد ان هذه الجهة قبلة وقد صلى
اليها فقد يتبين عدم كونها جهة الكعبة لا بد ان يكون ممتثلاً فلو كان هذا المقام من مقامات
ثمرة الخلاف في التخطئة والتصويب للزم القول بالتصويب في الموضوعات الصرفة كما هو مذهب
الى الان الى احد من الامامية القول به فذلك يكشف عن عدم كونه محل النزاع في المسألة في المو
ضوعات الصرفة وقد ظهر من كلامنا في تحرير محل النزاع او لا ان القول بالتصويب لا يستلزم
عدم القول بالحسن والقبح ومن مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح اذ ان بين تلك المعلقات

في بيان ادلة القول بالتخطئة

فنقول ان الحق مع المخطئة وهم الامامية وانما نذكر بوجوه الاول ما سبق اليه الاشارة من القول بالحسن
والقبح وتبعية الاحكام للصفات الكامنة وعدم مدخلية العلم والجهل فيهما فان لازم ذلك التخطئة كما
لا يخفى الثاني لا يصح لنا استلزام القول بالتصويب مع الاعتراف بالاعتراف بارادة معنى واحد
من الخطاب مستلزم للترجيح بلا مرجح فان تساوي الاحكام في الواقع وتعددها لتعدد الآراء لها
بلا وجه ترجيح بلا مرجح وبناء من هنا على عدم جوازه الا انه يمكن ان يقال بان ارادة احدها
ح من باب اختيار احد الامرين [illegible] وهذا اعتبار عادم النظير في العرف الشرع
الثالث ان مع القول بالتصويب لا معنى لوجوب الفحص عن الدليل بعد [illegible] ولكلي في الرتبة
وهم يقولون بوجوب الفحص عن الاصول الايتية فان قلت يرجع ذلك من باب كونه مرادا وهو يكفي
في الرجحان قلنا فالوجه في كون هذا امرا [illegible] في اصل الرتبة الرابع منهم الوقف
في مقام قال المولى لعبيده عليكم الفحص عن [illegible] فان الظفر عليه فهو والا فاعملوا بالتقييد
على ان ذلك الحكم المراد من الخطاب هو المقصود بالذات وان غيره عند الاعتقاد بكونه بدلا لا
مطلوبا في نفسه الخامس الاجماع المحقق من نافية الشيعة ولا ينافي خلاف ظاهر الشيخ المنقول منه
اليه الاشارة في الاجماع والاختلاف من قال بعدم مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح في
مقامه اما القول بالتخطئة هنا وذلك يوجب التناقض في كلامه الناشي من الغفلة على لازم
على لازم من مذهبه واما بعدم مصادفته خلافه الاجماع السادس الاجماع المنقول حد البالغة
حد التواتر السابع ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله من الحديث المشهور ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران وان اخطأ فله اجر واحد فان الخطاء لا يتصور على مذهب التصويب وهذا الخبر و
ان كان بالضعف الا انه متلقى بالقبول عند الاصحاب والظاهر ان اطلاق كون الاجتهاد في
[illegible] الموضوع [illegible] وان هذا [illegible] هذا الوجه
[illegible] بل الظاهر [illegible] والاصابة بالنسبة الى الحكم الشرعي فان قلت [illegible]
الصواب

الصواب بالنسبة الى المراد الا الواقع حقيقة ولو كان حصول المراد متساويا في النسبة الى الطرفين
يلزم تخطئة المصيب بالامر [illegible] فان قلت هذه الامور تشترك [illegible] فانما على
على القول بالتخطئة يكون المطلب الاصلي من باب [illegible] ذلك الحكم الواقعي عليه وعلى
تساويهما بالنسبة الى المطلوب وتساوي المصيب بالنسبة الى المطلوب الاصلي المترتب عليه من جهة [illegible]
من باب [illegible] الثاني الاخبار المستفيضة الدالة على ان لكل شيء حكما حتى ارش الخدش قال
الظاهر من [illegible] الدالة على [illegible] الحكم والمصوبة يقولون [illegible] الحكم ولا سيما
ان المصوبة يقولون بتعدد الحكم [illegible] لان الظاهر المتبادر من الخبر
وحدة الحكم في نفس الواقع التاسع المروي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين المقطوع [illegible]
في بطلان التصويب [illegible] في هذه [illegible] على
وحدة حكم الله سبحانه الشامل للحكم الظاهري والواقعي [illegible] من الاجماع على
عدم [illegible] الحكم الظاهري [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
العاشر [illegible] القاطعة [illegible] جميع الخواص من اهل الا
مامية [illegible] لا يمكن انكاره [illegible] التصويب بانه
[illegible] فان [illegible] هذا القول اصابة القائل بالخطئة [illegible]
تكون القول بالخطأ صوابا وهم لا يقولون به [illegible] اسلفنا سابقا الى
محل النزاع في الاحكام الشرعية لا المسائل الاصولية فانهم لا يقولون به [illegible] بالتصويب في
المسائل الاصولية الا من شذ منهم من ان التزام تصويب القائل بالخطأ بالنسبة الى [illegible]
التصويب بالنسبة الى [illegible] ان القائل بالخطأ مصيب بالنسبة الى حكم الله في [illegible] ولكن القائل
بالتصويب [illegible] ما ذكرت من استلزام [illegible] ولكن هذا الجواب الا
حين لا يستقيم على [illegible] للقول بالتصويب من حيث انهم قالوا به لسبب انكارهم

دعوى ان الاحكام [illegible] الحسن والقبح الواقعي [illegible] بان الحسن والقبح [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] للعلم والجهل في الحسن والقبح يكون القول بالتخطئة [illegible] الشارع [illegible]
ما في الواقع هو التخطئة وعدم التصويب هكذا افاده الاستاد [illegible] فساد القول بالتصويب
فلا بد من بيان الثمرة لهذا الخلاف [illegible] الكلام فيه [illegible] صورة
اشتباه القبلة [illegible] الواقعي [illegible]
[illegible] بالتصويب [illegible] بالتخطئة [illegible] القول الحكم
بالفساد [illegible] عقلية [illegible] ذكرنا في مبحث
الاجزاء [illegible] بالصلوة [illegible] جميع [illegible]
والشرائط [illegible] كالصلوة مع الطهارة المائية الثاني الواقعي [illegible]
كالصلوة [illegible] الطهارة الترابية
الثالث الظاهري الشرعي كالصلوة [illegible] كالصلوة بالطهارة المستصحبة الرابع الظاهري العقلي
كالاتيان بالصلوة [illegible] الاستاد
[illegible] الظاهرية الشرعية اذا تبين [illegible] الاقسام الاربعة ففي القسم الاول لا شبهة
[illegible] الاجماع [illegible]
الاجزاء [illegible] الواقع [illegible]
[illegible]
استصحاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاجزاء

حتى انه في محل النقض من القسم الاول من الاقسام الاربعة الذي لا نزاع فيه بالاجزاء ولو قلنا
بالتخطئة لكانت من القسم الرابع الذي اخترنا فيه عدم الاجزاء وكان ذلك يكون ثمرة للخلاف
في التخطئة والتصويب يكون ثمرة [illegible] والتصويب يكون ثمرة في وضع الالفاظ
للامور النفس الامرية المعلومة فيكون صلوته محكوما بالصحة بالقول بوضعها للامور النفس
الامرية فلا يكون صلوته صحيحة الا ان جعل الصحة والفساد ثمرة للقول بالتخطئة والتصويب محل
كلام من حيث ان النزاع في التخطئة والتصويب بالنسبة الى الاحكام الفقهية لا الموضوعات الصرفة
ومنها مسألة اقتداء المأموم القائل [illegible] بوجوب السورة بالامام القائل [illegible] وعدم وجوبها
بالنسبة الى الاحكام الوضعية عند عدم الاتيان الامام بها على مذهب القائل فانا لو قلنا بالتصويب يكون
الاقتداء صحيحا وان قلنا بالتخطئة فلا ولكن التحقيق عدم كون هذه ثمرة بل القول بالصحة والفساد
هنا مبني على [illegible] فان استقل ناصية [illegible] الاقتداء بالصحيح عند الامام فيصح الا
قتداء على القولين وان استقل ناصية الاقتداء بالصحيح عند المأموم فلا يصح على القولين وكذا لو
الصحيح عند [illegible] لو استقل ناصية الاقتداء بالصحيح الواقعي لكان [illegible]
على القول بالتصويب [illegible] على القول بالتخطئة فانه لا يعلم الصحة النفس الامرية [illegible]
هذا التفصيل للقول بالفساد [illegible] بعدم العلم بالصحة الواقعية [illegible]
ومنها جواز انفاذ الحكم لحاكم المتأخر حكم السابق على التصويب وعدمه على التخطئة عند الخلاف
كون الحكم من الحاكم المتأخر على حكمه لكونه من الظاهري الشرعي [illegible] والحق فيه التفصيل
بين علمه بالخطاء السابق في الموضوع كما لو [illegible] المنكر بان له [illegible] الشهود
فحكم انه فانه يجوز نقض الحكم من الحاكم الآخر على حكمه لكونه من الظاهري الشرعي [illegible]
علم بعدم خطائه او شك فيه او علم بخطائه في الحكم كما لو حكم الاول بصحة نكاح البكر
الكبيرة من الاب باجتهاده ومعتقد المجتهد الآخر عدم الصحة فانه لا يجوز له الحكم على الحكم ا

فالحكم في نقض الحكم السابق منه وعدمه ومن عدمه متوقف على العلم بالخطأ في الحكم الظاهري
العقلي فينتقض وعدم العلم به وان علم بالخطأ في الظاهري الشرعي كما لو حكم بشاهدين وكذا
عن الشهادة بعد الحكم فانه يغرم فيه الشهود ويطرح بين المال ولا ينقض الحكم السابق في
اصل في ان الاجتهاد واجب كفائي او عيني فنقول لا شبهة في وجوب الاجتهاد بالمعنى الاعم
الشامل للاخبارى الفهم بمعنى استنباط الاحكام من الادلة اشبه ضيق الاجتهاد وفي
الجملة اجماعا ونصا كتابا وسنة ولا يتوهم منافاة ذلك لما عنونوه من الخلاف في جواز
خلو العصر عن المجتهد فان المراد من الجواز هنا المعنى من حيث ان القول بوجوب الاجتهاد
اجماعا ودعوى الاجماع على عدم جواز ترك الاجتهاد وهذا ينافي الخلاف في جواز خلو العصر
عن المجتهد فان المراد من الجواز هنا المعنى المقابل للحرمة الى الحكم التكليفي فالمراد من عدم
جواز ترك الاجتهاد من هذه ذلك والمراد من الخلاف في الجواز والعدم هناك الامكان
والعدم فان للجواز اطلاقات خمسة في اصطلاح العلماء فتارة يطلق ويراد به المعنى
المقابل للحرمة بالمعنى الاعم او الاخص ومنه قولنا يجوز النظر الى وجه الاجنبية ويريد كفيها
وتارة يطلق ويراد به الامكان كما في قولنا يجوز الخلو والاشتباه في الفلك ام لا ويجوز
اجتماع النقيضين ام لا وتارة يطلق ويراد به الصحة كقولنا يجوز الصلوة في الحمام
ولا يجوز الصلوة في المغصوب وتارة يطلق ويراد به عدم القبح كقولنا يجوز العمل على الحكم ام لا
ويجوز التكليف بالاطاق ام لا وتارة يطلق ويراد به صحة الاستعمال في اللغة كقولنا يجوز
استعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد ام لا والمراد من الجواز هنا الى الاجماع و
النصوص العقل القاطع بعد الالزام ببطلانه هو المعنى الثاني من المعاني الخمسة ومنه
قولنا لا يجوز خلو العصر عن المعصوم فالحاصل ان وجوب الاجتهاد في الجملة مما لا
شك فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع والنصوص العقل القاطع بعد الالتزام

ببقاء

ببقاء التكليف ولا يكفي تقليد الاموات لزوم التعطيل في المسائل المستحدثة التي لم يتعرض
لها الفقهاء السابقون وانما الخلاف في انه واجب كفائي او عيني ولا بد قبل الشروع في
المختار وادلة الطرفين من الفرق بين الكفائي والعيني ثم تاسيس الاصل في المسئلة
فنقول ان الواجب الكفائي وسنحقاقه ان للواجب الكفائي والعيني جهة اجتماع وجهة
افتراق اما الجهة الاولى فمن وجهين تعلق التكليف على احاد المكلفين على ما
هو المكلفين على ما هو المختار في الواجب الكفائي [illegible] واستحقاق الكل العقاب
عند ترك الجميع واما الجهة الثانية فالواجب العيني لا يسقط بفعل الغير عن الباقي
لكن لا بد ان يكون الغير فمن تقوم به الكفاية ولو كان اقل من الكفاية لم يسقط عن
الباقين كما في الجهاد فانه يجب على احاد المكلفين ويسقط عن الباقي بقيام من به
الكفاية في المقام من جميع المراكبين ولو لم يكن هناك من به كفاية لكان لما لم يكن يعم به
احد فيهما ثم بالترك الجميع والاجتهاد في زماننا هذا الكثرة شيوع المذاهب ونوعهم
البلاد لم يبلغ حد السقوط في زماننا هذا فالكل اثمون الا المجتهدون والمشتغلين بالسابق عن
الان الحكم بالاثم انما هو في حق المتمكن من ذلك فربما يكون احد لا يتمكن من ذلك الا لتلك
الاضطرار فاهو وهما سرا وحجابة للادلة او الاجماع فافعال الناس محمول على الصحة وكان
محجورا لهم للاشتغال الحكم بقيتهم حتى يحمل الشهادات لكن يجب على من لم العذر من
الاقدام على الاشتغال كفاية اموال المشتغلين وشبهة انابتهم بل لا يخص ذلك بالمجتهد
المتمكنين من العاملين فيجب ذلك على المجتهدين المتمكنين الفهم ثم انه ان ما لم يكن
حصول الاجتهاد من الامور الدفعية بل هو محتاج الى الاشتغال بتحصيل العلم برهة من
الزمان لا يبعد القول بوجوب العيني على المستعدين من العزيمين الى هذه المرتبة
لا اصحاب نوع الذاتين منهم احدهم على مرتبة الامام والظاهر انه تحصيل الاجتهاد

المقدمين الى تيسير الى المرتبة واجبا عينيا والحاصل انه اذا ثبت الفرق بين الواجب العيني وال
الكفائي لا يخفى انه بعد ما قلنا من كون ماله الاشتراك جهة الاعتراف والشك في كون الواجب عينيا
او كفائيا الوجوب العيني او الكفائي ولا يخفى انه بعد ما قلنا من كون ماله الاشتراك بين العيني والكفائي
ثبوت التكليف بكل واحد من المكلفين وما به الامتياز السقوط عن الباقين بفعل البعض وعدمه كون
الاصل في مقام الشك العينية عملا باستصحاب بقاء الامر وقاعدة الاشتغال بعد فعل البعض
وقيام من به الكفاية فانه في مثل الصلوة للميت لو شككنا في عينيتها وكفائيتها فالقول لا
شك في تعلق التكليف بورود الامر قبل الصلوة بكل واحد من المكلفين المتمكنين وبعد ان صلى
البعض شك في ارتفاع التكليف عن الغير فمقتضى استصحاب الامر وقاعدة الاشتغال بقاء
التكليف ويتم بالنسبة الى الباقي فهو التكليف بعد الصلوة بلا فاصلة بالاجماع المركب فان قلت
بالقلب بالقول باصالة البراءة بالنسبة الى من يقع بعد الصلوة المعينة الكفائية في الجميع بالاجماع
المركب ولنا بعد تعارض الاجماعين المركبين لا بد من الرجوع الى المرجح والمرجح مع ما ادعيناه
كون حجية الاستصحاب الموجود وهو مقدم على اصالة البراءة فقد ظهر ان مقتضى الاصل في اصل مسئلة دوران
الامر بين العيني والكفائي العينية واما في خصوص مسئلة الاجتهاد فلو كان بين الاقوال هكان فرض بعينا
لكان الاصل مقدما والاولاد متبعين في المعين فان الاقوال في المسئلة ثلثة قول الاكثر للامامية وهو المختار
الكفائية وقول بعض القدماء منهم وفقهاء الحلبية بوجوب العيني لكن لا على التفسيق على الحق بحذف
الشرائط وحصول الملكة بل اعلام الفقه ومعرفة الاجماع لا اصل من مناقشة العلماء عند الحاجة
الى الوقائع او النصوص الظاهرة والظاهر ان مرادهم من الظاهر في القاطعة وقول البعض
المعتزلة من البغداديين على انه لا يجب على العامي ودلالة هكذا في صورة فيه وان الاصل
الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة وفقد دليل قاطع في شرعه ودلالة والنصوص
محصورة وقول البعض المعتزلة من البغداديين على انه لا يجب على العامي الاجتهاد على الا

ولا دليل

بل يكفيه ان يرجع المجتهد ويذكر له المجتهد ادلة الطرفين ويرجح العامي بين الادلة عنده حكاه وهذه
المرتبة النزل في مسائله التي كان منه ذهب فيها الحلبي على ما شك في عدم كون احد من هذه
الاقوال مخصوصا مستقلا ولا قائل بوجوبه العقل الا ان قول الحلبيين لكونه او هو ما يكون قولا
مستقلا بمعنى الاقوالية الموجب للترجيح عند تعارض الادلة اذا ثبت الاصل في المسئلة فنقول
الحق بطلان كل من مذهبي البغداديين والحلبيين لاستلزام الاول الاخلال النظام والعسر
والحرج الشديد على غالب المكلفين كما لا يخفى وكذا الثاني لاستلزامه ذلك بالنسبة الى المجتهد
كما لا يخفى فبطلان كل من المذهبين اظهر من الشمس وابين من الامس اصل اختلفوا
في وجوب تجديد النظر على المجتهد على اقوال ثالثها التفصيل بين تذكر دليل المسئلة فلا يجب وبين
عدم تذكره فيجب ورابعها التفصيل بين تغير حال بوجوب وزيادة قوة استنباطه واطلاعه
على الماخذ فيجب وبين عدم التغير فلا يجب والاصل في المسئلة مختار الجميع مع القائلين
بالوجوب مطلقا ان قلنا في مسئلة الشك في الشرطية بالاشتغال ومع القائلين بعدم الوجوب
مطلقا ان قلنا بالمختار من البراءة بمعنى المختار ويكون الاصل مع القائلين بعدم الوجوب مطلقا
الى اصول اخر استصحاب صحة العمل بالرأي السابق واستصحاب جوازه واستصحاب الحكم الذي استنبطه
في السابق من وجوب ذلك الشيء او حرمته او غيرهما من التكليفية والوضعية والسيما ان استصحاب
الحكم حجيته لاجتهاد كان فان الحكم باقيا كما في غسل الجمعة مثلا اذا حكم بعدم الوجوب بالنسبة
الى اول الظهر واما بالنسبة الى الجمعة الاخرى فلا يجري هذا الاستصحاب والحق في المسئلة وفاق
الجميع اما القول بوجوبه مطلقا فواضح لا شك انه العسر والحرج الشديد وعدم القائل به
فضلا عن وقوع نقله فان مقتضاه انه اذا عمل في مسائل الطهارة والصلوة وصلى
بلا فصل قبل بعد ذلك من المراجعة ثانيا الصلوة العصر الى جميع المسائل المتعلقة بها
لصلوة من الطهارة والصلوة وصلى الظهر بلا فصل فلا بد بعد ذلك من المراجعة ثانيا

في وجوب تجديد النظر على المجتهد ح

لصلوة العصر لجميع المسائل المتعلقة بالصلوة من الطهارة والصلوة وهذا مما يتمكن به
المكلف مع ان يلزم من ذلك عدم امكان صلوة اصلا فان الاجتهاد في جميع المسائل المتعلقة
بالصلوة من الطهارة والصلوة لا يمكن في زمان واحد فلا بد من مرور زمان عليه فاذا
انتهى الى المسئلة الاخيرة فلا بد من الرجوع الى المسئلة الاولى وهكذا فكل الاوقات هو مشغول
بالاستنباط فيلزم عدم كونه مكلفا والتكليف بالاحتياط حقيقة ظهر ان فساد القول بالوجوب
مطلقا اظهر من ان يحتاج الى الاستدلال على بطلانه ويلزم العسر والحرج المنفي على القول الثالث ايضا
اذ من لعله مما يقضى عن مداركه من المسائل ويلزم تعطيل الاحكام على القول الرابع لما
هو المعلوم من ان كل احد اذا اشتغل بالعلم فيحصل له زيادة قوة يوما ويوما وسنة فلا بد من
الرجوع في ما استنبط في سنة بعد انقضاء السنة وهو لم يقدر على الاستنباط في مقدار هذا
الزمان الا في مسائل الطهارة والصلوة ولا يمكنه استنباط في جميع مسائل الفقه فهو في كل سنة
لا بد ان يبقى بوجوب الرجوع اذ اعلم بطلانه في كل سنة لا بد ان يقتصر على الطهارة فهل ينتهي الى
الصلوة فيبقى الباقي من مسائل الفقه غير مستنبط وهذا مستلزم للتعطيل فالحق في المسئلة ان
يفرق في وجوب الرجوع اذا علم بطلان حكمه المستنبط في السابق او علم بطلان دليله الذي انتهى عليه حكمه مع احتمال بقاء
حكمه بدليل اخر او شك في صحة الدليل وفساده لا يرجع اجتهاده الاول عند ما قطع بفساده الحكم و
هذا ظ واما عند القطع ببطلان الدليل والظن فيه فهل يرجع الى اجتهاده السابق على ذلك
الاجتهاد ان كان دالا او الاحتياط او التقليد او التخيير وجوه والاظهر الرجوع الى الاجتهاد السابق
ان كان في صورتي القطع بفساد الحكم وفساد الدليل وفي صورة الشك في الدليل فلا بد من على
اجتهاده الثاني للاستصحاب المعتضد السالمة عن المعارض واما عند القطع بفساد الحكم والدليل
في صورة عدم تحقق الاجتهاد السابق فالاحتياط مع الامكان لانه المتيقن في مقام الامتثال
لا التقليد لعدم جواز التقليد على المجتهد واما عند عدم امكان الاحتياط فيتعين التقليد لا

الاجتهاد

اصل في بيان وجوب اعلام المجتهد في وجوب تقليد المقلد له

لاجتهاده السابق لتوقف بناء العقلاء ذلك كما في الطبيب المريض فانه يرجع الى طبيب اخر اصل
اذا تبدل راي المجتهد في المسئلة هل يجب عليه اعلام المقلد لتبدل ذلك ام لا فيه اشكال وينبغي
المقام ان الاقدام بالحرام مع عدم العلم بالموضوع تارة يكون النسبة الى شيء لا دخل للعالم فيه كما اذا
دار انسان اهل الشرب الماء نجسا او توضأ منه وهو عالم بالواقعة معه وتارة يكون بالنسبة الى شيء
لا تسبيب للعالم به دخل فيه لكنه تسبب معونا للاقدام الشخص على ارتكابه كما اذا كان هناك ماء نجس وعلم
العطشان او المريد للوضوء انه حرام وتارة يكون بالنسبة الى شيء يحله دخل فيه بانه هيأ بيده وارتكبه
شخص من دون علم بنجاسته كما اذا كان في بيته ظرف من ماء نجس فناوله الصديق وشرب وتارة
يكون بالنسبة الى ذلك الشيء ولكنه تعقبه باعطائه له كما اذا كان هناك ماء نجس وعلم بها واعطيه الجاهل
هل الشرب او توضأ منه واخرى يكون بالنسبة الى ذلك الشيء ولكنه يعطيه ساهيا او جاهلا بنجاسته ثم
ثم تنبه بالنجاسة كما لو اعطاه الماء النجس الواقعي فشرب جهلا بالموضوع ثم علم بالنجاسة فهل يجب الاعلام على
العالم في جميع الصور او لا يجب في الجميع او يجب في البعض دون البعض لا شك ولا شبهة في عدم
الوجوب في الاول للاصل وعدم حرمة فعل المرتكب للموضوع حتى يدخل الاعلام في عنوان النهي عن المنكر
ومثله الثالث ولا حرمة الثاني لكونه تسبيبا بالظهور عقلا في المحرمة لكونه اعانة على الحرام الواقعي و
كذا الرابع بل الحرمة فيه اقوى منها في الثاني لزيادة قوة الاغراء لكونه فعلت بيده مع الاظهر كون الاخير
الصنائع القيام السير القطعية على ذلك كما لا يخفى على المحقق في حال الناس اذا تنبهوا بما ذكرنا
من الصور فهل الحال في المجتهد المقلد لا يرجع في قبول فتواه فان ان من الصور لمحتمل فالاستاد الظ
ان حال الحال الصورة الاخيرة فمقتضى ذلك الشرع وجوب الاعلام الا ان الشرع العلماء اتفقوا على سلف لمسئلة
على عدم الاعلام وهي انه اجماع عدم وجوب الاعلام ولا اقل من الشهرة المحققة فيكفي في المقام لكونه
في هذه انفع حجة فيها او لكن لا يخفى ما يدعي هذه الشرع اما او لا مما لا يسلم الشرع فيما اذا علم بالجهل
ويحكي من الاعلام بل الشرع عنه على الاعلام كما لا يخفى نعم في ما لا يعلم بذلك كما لو لم يكن المسئلة عامة

البلوى ويكون الاسلام موجبا للعسر او الحرج يمكن دعوى الشرع فالحق في المقام وجوب الاعلام في المسئلة
العامة البلوى مع التمكن العرفي الموجب للعسر للسيرة القطعية والفحوى قوله فليحذر بلدي ان القرني
عن امره ونحوه اما في غير هاتين او فيهما مع عدم التمكن لحال العسر والحرج فلا ثم انه اذا علم المقلد
رجوع المجتهد فهل يجوز له العمل برايه السابق ام لا الاقوى لا الاجماع وبناء العقلاء والاولوية فان المجتهد
لا يجوز العمل به فالمقلد بالاولوية مع انه لا دليل على ذلك لانتفاء الموضوع في الدليل الاجمالي
للمقلد فانه ليس ما افتى به المفتي من انه هل يجب على المقلد تقليد فيما استقر عليه رايه ثانيا
ثم اما يجوز له الرجوع الى الغير مقتضى اليقين وقاعدة الاشتغال وجوب تقليده في حكم عدم
جواز الرجوع الى الغير ولكن يمكن التمسك باستصحاب تخيير الذي الى السابق فان قلت بانقطاع
ذلك التخيير باختياره عند المجتهد فيكون مقتضى الاستصحاب تعيين العمل برايه فالاستصحاب معارض
لقاعدة الاشتغال والحاصل انه كان تخيير بين راي المجتهد حرم عليه الرجوع عن تقليده في تلك
الواقعة الى مجتهد اخر موافقا له في الحكم ومخالفا فبعد حصول التجديد يحصل الشك في بقاء الحرمة
وارتفاعها فيستصحب قلنا نعم لكن لو حرمه ثابتة اذا ساو والحاصل ان الاستصحاب هنا في الامر الوصفي
وهو ليس حجة والاستصحاب السابق اي التخيير الابتدائي يجري في المقام لانقطاعه بالاختيار فيبقى اصالة
الاشتغال سليمة عن المعارض والاولى ان يبنى المسئلة على كون الاختيار علة محدثة
لحكم حرمة الرجوع الى الغير فيجوز التمسك بالاستصحاب التقليد وعلى علة مبقية له من نفع
للحرمة بانقطاع العلة ولما كان محل الشك يجوز التمسك بالاستصحاب فيكون الاستصحاب معاضدا
للاشتغال وعدم فائدة لاحاد ضابطي يرجع عليه ثم اذا انه اذا علم المجتهد المقلد في
بعض المسائل طويلا فان يمكن من الاستعلام فيجب عليه ذلك القاعدة للاشتغال
وعدم قاعدة الاستصحاب لوجود العلم الاجمالي وان لم يتمكن من الاستعلام فيجب عليه ذلك
لقاعدة الاشتغال وعدم فائدة الاستصحاب لوجود العلم الاجمالي وان لم يتمكن فان كان من

قبيل

قبيل الشبهة المحصورة كالقليل في الكثير يجب الترك لما دل على وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة
وان كان كثيرا في كثير ففي العمل بالكل او طرح الكل والقرعة وجوه اقويها في نظري الثاني لعدم السيرة
وبناء العقلاء عليه وعدم حجية الاصل الاستصحاب والثاني اعتبار القرعة والانقسام كل منهما للسيرة و
واما اذا كان قليلا في كثير فلا شبهة في العمل بالكل للسيرة وبناء العقلاء عليه ثم ان الكلام الى
فيما حصل اذا حصل العلم الاجمالي بالرجوع فيما بين المسائل التي قلده فيها او حط بناءه على كفاية
الالتزام بالتقليد في عدم جواز الرجوع واما لو قلنا بعدم كفاية الالتزام وقد حصل العلم الاجمالي
بالرجوع فيما بين مسائل في قلده في واحدة دون الاخر فالحق فيه وجوب البقاء على
تقليده السابق للاستصحاب السليم عن المعارض وهذا نظير اجراء الاستصحاب في طهارة الثوب اذا اصابه شيء
العطرة المشتبهة ثم انه اذا قلد المجتهد ثم عدل رايه كما لو كانت فتوى المجتهد عدم نجاسة القليل
بمحض الملاقاة وقد عمل بها او عمل مقلده الخ بها ثم بعد ذلك حصل التجديد بان استقر رايه
على النجاسة بالملاقاة ولو شك في مضي اعماله السابقة فاذا توضأ بالقليل الملاقي في
النجاسة وصلى فقد مضت صلوته وهل ما لا خلاف فيه ويدل عليه الشرع فلان العسر و
الحرج والاجماع واما في ابطال احكام ما قلده فيه فلا اجماعا الخ ففي المسئلة المفروضة لو توضأ
بذلك القليل الملاقي ثم تبين تجديد راي المجتهد فلا يجوز الصلوة بذلك الوضوء ويجب تطهير
البدن وكلما اصابه ذلك الماء لانه قال الاستاد وهذا الحكم في العبادات واما المعاملات التي
يكون مبناها على الدوام كما لو كانت فتوى المجتهد بعدم نشر عشر رضعات في التحريم وقلده
المقلد ونكح الرضيعة بالعشر ثم رجع المجتهد واستقر رايه ولا من غيره اذا خالف المجتهد الاول في رايه
كما اذا ارتفع عند مجتهد قال باعتبار الشهادة العلمية الشاهد العلمي على نشر الحرمة بها لا يحكم بفسخ
انقطاع المسئلة يحتمل على فرض لا يجوز بعض لانه اذا عدل رايه ولا من غيره اذا خالف المجتهد
الاول في رايه كما اذا ارتفع عند مجتهد قال باعتبار الشهادة العلمية الشاهد العلمي ثم

اصل في جواز نقض حكم المجتهد

ثم ضعف دلالته واستقر على عدم اعتبارها فليس له نقض ذلك الحكم ولا بد من [illegible] القائل بدوام عملها
تلك الشهادة وتنقيح المقام يحتاج الى بيان الفرق بين الفتوى والحكم وتطابق الامر في كثير من الموارد
بل في بعض الاعتبارات ايضا فانه اذا كان الامر الصادر عن المعصوم فتوى فهو بيان للحكم الواقعي للقضية
فيشترك فيه غيره بخلاف ما لو كان امره حكما فانه لا يتعدى لاحتمال خصوصيات في الواقعة
لم يكن متحققة في غيرها كما ادعى ان امرأة ابي سفيان اتت الى النبي ص بالامر حكما وقالت
زوجي رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني فقال ص خذي لك ولولدك ما يكفيك فان
الامر منه ص بالاخذ حكما فلا يجوز التعدي الى غيره مما ابى من عليه الحق عن ادائه [illegible] في كل
مقام بالنقص بالتقاص في ماله وان كان فتوى فهو بيان للحكم الالهي فيشترك فيه غيرها
حكم البشر كلها وامثاله فنقول ان الحكم والقضاء في هذا المقام بمعنى واحد والقضاء يطلق
في اللغة على معان كثيرة بمعنى [illegible] بمعنى الموت وغيرها واصطلاح الفقهاء يطلق على
معان خمسة فمنها الاتيان للفعل في الوقت بعد فساده ومنها الاتيان في خارج الوقت ومنها الاتيان
بالبدل في خارج الوقت كما في [illegible] القضاء وقت الجمعة فاتى بالظهر وكذا قضاء عن الحجر لو
منها اداء الدين ومنها بالمعنى المراد للحكم وهو على هذا المعنى الاخير رفع الخصومة بين الناس
بالفصل والحكم والقول فعلا او قوة في ما يتعلق بامر معاشهم ولو قوة المطالبي [illegible]
لو ادى الحاكم فيشمل [illegible] ما لو [illegible] الرشدية بثبت الحكم بعدم التوقف عليها
الولي [illegible] على [illegible] لاثبات انكاره [illegible] القوة او لا لاكال عن
عدم [illegible] لاثبات الحكم بان هذا اليوم يوم عيد [illegible] وان لم يكن من رفع
الخصومة في شيء فعلا [illegible] في الاحوال وهو [illegible] وهل الحكم [illegible]
الاولى [illegible] بعدم الجواز [illegible] المخالف العامة القائلون بالكراهة ويدل على
عدم الوجوب بعض روايات [illegible] للامر [illegible] مضمون انك اجلست مجلس

فيه الا نبي

في معنى الحكم والقضا

[illegible]

فيه الا نبي او وصي او شقي [illegible] اتفاقا [illegible] ولكنه كما ينافي القول بالوجوب ينافي القول بالكراهة
ويدل على عدم تكونه ظلما في الجملة والجواب عنه بان العلماء [illegible] عن النبي والوصي وحكمهم
حكمهم فلا يدخلون في القسم الثالث نعم حكام العامة الذين لا حكم على جهة النيابة عن النبي
بل يدخلون تحت [illegible] الرابع والايات الثلث من قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله على معان الظاهر
وعموم الحكم الاعم من السكوت والحكم بالخلاف ولكنه ربما يكون واجبا كفائيا كما لو كان هناك
[illegible] الكفاية وربما يكون واجبا عينيا كما لو انحصر في واحد [illegible] القضاء المجتهد [illegible]
او الجامع للشرائط او بسط اليد بحيث لا يكون بسط اليد لغيره كما هو الشأن كان واجبا عينيا
عند الاكثر وربما يكون حراما كما لو لم يكن المجتهد عادلا فان حكمه بين الناس حرام
شرط من حكمه وهو العدالة اذا تبين ذلك فنقول اصل في التقليد [illegible]
بانه اخذ قول الغير من غير دليل [illegible] كتسوية الاخذ من غير دليل [illegible] كون الطرف
صفة للمجتهد [illegible] بالتمثيل بتقليد العامي [illegible]
عاميا او مجتهدا [illegible] فيكون التعريف للتقليد الفاسد ولكن التحقيق كون المراد [illegible]
حيث الاعم من الفاسد والصحيح فيكون مقتضى ذلك كون الطرف صفة للقول [illegible]
العامي للمجتهد [illegible] والدليل على ذلك وجوه دلالة الاولى قاعدة الاستعمال وتفصيل هذا
ان اللفظ المستعمل في الخصوصيات اما ان يكون له قدر مشترك [illegible] يصلح كونه موضوعا
لازم [illegible] اما ان استعمل فيه اللفظ او لم يستعمل او محل الشك فان استعمل فاما ان يكون لا
يستعمل فيه نادرا او يكون ذلك الاستعمال غالبا او كثيرا وان لم يكن غالبا فعلى الثاني لا يمكن
القول بكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك [illegible] الدليل [illegible] وكذا على الثاني
من اقسام الاول للزوم المجاز بلا حقيقة وكذا على الثالث بعد رفع احتمال الاستعمال
واما القسم الاول من الاقسام الثلثة فهو القسم الاول منه وهو ما يكون الاستعمال فيه نادرا

في التقليد

فعلى الاصل بالاقسام السابقة بعدم [illegible] الدليل الاول فيه واما على القسم الثاني وهو ما يكون
الاستعمال في القدر المشترك غالبا او كثيرا [illegible] ضمن الافراد الخصوصيات بمعنى ارادة القدر
المشترك من اللفظ والخصوصية من الخارج الذي يسمى في اصطلاحنا باطلاق الكلي على الفرد
واما ارادة الخصوصية من اللفظ فيسمى في اصطلاحنا باستعمال الكلي في الفرد هكذا قال الاستاد
وهذا القسم الاخير هو المراد من قاعدة الاستعمال اذا تبين ذلك فنقول ان غالب استعمال التقليد
او كثيره في القدر المشترك الذي هو اخذ قول الغير من غير دليل على القول سواء كان هناك
دليل على القول لاخذ ام لا ومقتضى القاعدة في مثل هذا المقام الحمل على الحقيقة في القدر المشترك
للغلبة القطعية في المقام فان كل لفظ كان حقيقة في القدر المشترك [illegible]
الثاني [illegible] فان المتبادر من التقليد عند الاطلاق القدر المشترك الدليل الثالث عدم صحة
السلب بانضمام اصالة عدم الاشتراك اللفظي فان عدم صحة السلب اعم من الاشتراك
اللفظي فالحق في المقام كون التقليد حقيقة في القدر المشترك بين الصحيح والفاسد ومجازا
في كل واحد من الخصوصيتين اصل تحصيل العقائد الحقة على مراتب ثلث او اربع الاول
ان يقطع به بدليل قاطع ويجزم عليه اعتقادا [illegible] وبرهان وهذا اعلى مراتب
الاعتقاد الثاني ان يقطع بقطع ويجزم لا عن دليل كما في اغلب العوام والنسوان الثالث ان يظن
به سواء كان الظن عن دليل ظني او لا عن دليل ظني الرابع التقليد [illegible] للتقليد
في اصول العقائد [illegible] بعدم كون الاعتقاد [illegible] متعلقا للتكليف فا
المراد من التقليد [illegible] واظهاره باللسان اذا [illegible]
ذلك فنقول في الحكم [illegible] في عدم جواز التقليد عند التمكن عن [illegible]
[illegible] بالتقليد
مع امكان [illegible] الثاني الاجماع المحقق الثالث الايات الناهية عن التقليد

خاصة

في جواز التقليد في اصول الدين

خاصة كقوله تعالى كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وغير هاتين
الايات والاثار الرابع الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم الشامل للعمل بالظن في
[illegible] والتقليد الخامس الايات الناهية عن العمل بالظن الدالة على النهي عن التقليد اما مطابقة
لو قلنا بكون التقليد من باب الوصف او التزاما لو لم نقل به بالاولوية فانه اذا كان الظن
المنافر للعلم الذي هو اعلى مراتب الظن منهيا عنه لكان التقليد الذي ليس فيه اعتقاد
[illegible] عن كونه ظنا منهيا عنه بالاولوية القطعية السادس قاعدة الاشتغال
وهي غير استصحاب الامر [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] الاستصحاب
وهل التقليد جائز [illegible] عدم امكان المراتب الثلث ام لا مطلقا او التفصيل بين ما
كان [illegible] السابق ام لا فيقلد او سقط التكليف عنه
واما عند عدم التمكن منها فلعدم الدليل على التقليد [illegible] جواز وجوبه عليه
[illegible] عدم جواز التكليف بالاطاق واما عند التمكن من التكليف
[illegible] ما سوى التقليد فلا يجوز الاقتصار على الظن [illegible] الاستصحاب والاجماع وادلة
العمل بالظن الذي هذا المقام هو القدر اليقيني منها وادلة عدم جواز العمل
[illegible] وقاعدة الشغل وهل اليقين لازم بالاعتقاد المطابق للواقع بالادلة الكلامية او بما
تطمئن به النفس [illegible]
السابع مع التمكن من الدليل استصحاب الامر وقاعدة الشغل واما وجوب الاستدلال
بالادلة الكلامية علينا فلا للسيرة القطعية والاجماع وادلة العسر والحرج [illegible]
تحصيل تلك الادلة كفائية [illegible] في مقام [illegible] مع ظن الهلاك
او [illegible] الكفائي واما عند عدم التمكن من [illegible]
فالاقوى جواز الاقتصار على الظن لو قام دليل على بقاء التكليف [illegible] بالدليل الرابع

في بيان عدم جواز التقليد

الواجب ولا فرق في الصدر عملا بادلة الناهية عن العمل بالظن وما وراء العلم اصل هل يجوز للمجتهد ان يقلد غيره ام لا والكلام فيه يقع على نحو مقامين الاول في المجتهد الحالي بمعنى انه اذا اجتهد في مسئلة فهل يجوز له التقليد في تلك المسئلة ام لا فنقول ان كان قول الغير مساويا لما ادى اليه ظنه فتعيين الغير لغو وان كان مخالفا فالمتعين العمل بما رآه للاجماع والاخذ بالمتيقن بعد ما لم يكن دليل على التقليد ولو توهم الترجيح على الراجح الثاني في المجتهد الملكي بمعنى ان له ملكة الاجتهاد وهو لم يجتهد بعد في المسئلة ففي المسئلة اقوال جمة قول بعدم الجواز مطلقا وقول بالجواز مطلقا وقول بالتفصيل مطلقا بين عمل نفسه ومقلده وقول بالتفصيل بين الضيق والسعة فالاجتهاد في السعة والاحتياط في الضيق او الاحتياط يمكن لعدم دوران الامر بين المحذورين مع عدم لزوم العسر والحرج واما عند عدم امكان الاحتياط فالتقليد متعين لبقاء التكليف وعدم جواز التكليف بما لا يطاق والحق القول الاخير اما حال الضيق فلما ذكر واما حال السعة فيجب حيث ما لا يمكنه الاحتياط او لا يتحمله مع امكانه للعسر والحرج والاجماع وقاعدة الشغل وادلة العمل بما وراء العلم والذي لا يريد منه هنا قطعا هو الاجتهاد لعدم القول بعدم جوازه ح والقائلون بوجوب التقليد تمسكهم باستصحاب صحة التقليد قبل بلوغ رتبة الاجتهاد واستصحاب الجواز واستصحاب الحكم الفرعي الذي هو وجوب ذلك الشيء او حرمته مثلا والجواب اما عن استصحاب الحكم الفرعي فلمنافاته في مثل ما لو كان الحكم الفرعي في حال التقليد حرمة باوجوبه للجواز في المسئلة الاصولية فان الوجوب الثابت في ذلك الزمان الوجوب التخييري وهو قد ارتفع بلا شبهة كما هو مسلم عند الخصم فانه يقول بجواز الاجتهاد لا بوجوبه مضيقا فلا معنى لاستصحاب الحكم وكذا استصحاب الجواز بناء على ما هو الحق من انتفاء الجنس بانتفاء الفصل فان قيل ح لذلك كان التقليد واجبا والقول باستصحاب الجواز قول ببقاء الجنس مع انتفاء الفصل واما استصحاب الصحة فلا دافع له الا انه

لا يصح

في بيان وجوب تعيين المجتهد عند المقلد

المقابلة لا دور المذهب المختار ويظهر من ذلك الجواب عن التفصيل بين عمل نفسه ومقلده والتفصيل بين تقليد الاعلم وغيره فانه قد علم جوابه مما قدمناه ثم ان في كل مقام قلنا بجواز تقليده او وجوبه فهل المتعين تقليد الاعلم او يجوز تقليد غيره والاظهر هو الحق انه يجب على تقليده او وجوبه فهل المتعين تقليد الاعلم او يجوز تقليد غيره والاظهر هو الحق انه يجب عن قريب واما لو كان هو بنفسه الاعلم فكذا لعدم القول بالفصل بين ما كان الاعلم نفس المقلد او غيره اصل اذا تعدد وهناك المجتهد وتوافقا في الرأي فهل يجب على المجتهد تعيين احدهما او لا يجب على المجتهد تعيين دليل الحكم عند تعدد الادلة لم نر عنوانا منهم في هذه المسئلة الا انهم في باب القضاء والشهادات قد تعرضوا في باب وجوب تعيين القاضي واما علماء الاصول فلم يتعرضوا للمسئلة حتى ينضبط الاقوال فيها وتعيين مدرك القول الحق من بعضهم كصاحب المعالم الذي قال في مسئلة تقليد الاعلم انه اذا اتحد رأي الاعلم وغير الاعلم فلا كلام واذا اختلفا في المسئلة يحتمل وجوه لعدم كون عبادته الا وجوب الاخذ في الشق من المسئلة من حيث احتمال ارادة انه اذا اتحد رأي الاعلم وغير الاعلم فلا كلام في جواز تقليد غير الاعلم فلا يكون شاهدا على المسئلة واحتمال ارادة انه اذا اتحد رأيهما فلا كلام في عدم وجوب التعيين حتى يقال انه شاهد على وجوب تعيين الاعلم او جواز تعيين غير الاعلم فلا تكون تلك العبارة منشأ شاهدا على المدعى لمكان الاجمال والاحتمالات في المسئلة ثلثة وجوب التعيين مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بين التساوي في الرتبة فلا يجب وعدم التساوي فيجب تعيين الاعلم ثم لهذه المسئلة مع قطع النظر عن مسئلة الاعلمية فنقول مقتضى اصالة الاشتغال واستصحاب وجوب التعيين على القول بالاشتغال في الشك في الشرطية والجزئية واما على المختار من اصالة البراءة في تلك المسئلة فالاصل اللفظي الذي هو مفاد ادلة حرمة التقليد بعد تخصيصها بانتفاء الذي هو صورة التعيين تحكم بل على وجوب التعيين الا انه يمكن القول بكونها معارضة بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيكون السؤال عن الجميع داخلا تحت اطلاق

الواجبة ولا يقدم في وجه وجوبها على ادلة حرمة التقليد لكون النسبة بين المتعارضين عموما من وجه من حيث كون التقليد اعم من اهل الذكر وغيره وكون السؤال في اهل الذكر ايضا اعم من حصول العلم به والعدم بعين ملاحظة تخصيص التقليد لان بنائنا في مسئلة تعارض العامين من وجه الرجوع الى المرجحات في مادة التعارض داخلية او خارجية ومن المرجحات الداخلية قلة الافراد فلو كان احد المتعارضين اقل افرادا من الآخر يقدم عليه ولو كان التعارض عموما من وجه كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق واكرم اهل هذه المجلس وذلك فلو كان اهل المجلس فساقا وذلك يفهم العرف هنا ما ادى اعتضادهما بما هو المختار من اصالة في مسئلة الشك في الشرطية الا انه بعد ذلك في غاية الاشكال لما ورد من الاخبار من كون المراد من اهل الذكر اهل البيت عليهم السلام كما قال نحن اهل الذكر فيبقى ادلة الدالة على حرمة التقليد بالنسبة الى غير مستثنى الخروج سليمة عن المعارض لعدم صلوح اصالة البراءة للمعارضة لكونها فقاهية وتلك اجتهادية مضافا الى قيام السيرة في المسلمين حتى بين المذاهب الاربعة من العامة على التعيين فمقتضى الاحتياط بل هو الاقوى وجوب التعيين

وعلم نقل القول بعدم الوجوب عن احد حتى في الذي على عليه

اصل في ان حجية قول المجتهد للمقلد هل هي من باب الوصف اي لكونه مفيدا للظن او من باب السببية المقيدة اي حيث لم يحصل الظن على خلافه او السببية المطلقة كالبينة والقول في الاصل في المسئلة بناء على الاشتغال القول بالوصف وبناء على البراءة كما هو المختار السببية المطلقة مع قطع النظر عن الدليل الاجتهادي الذي هو ادلة حرمة التقليد اذا تبين الاحتمالات والاصل فنقول يمكن ان يقال ان القول بكونه من باب الوصف ما له وجه له بوجهين وان كان القدر المتيقن من حصول البراءة هو الوصفية لكونه من يقطع به عن ما ذكرناه من الوجهين احدهما ان الدليل الفقاهتي والامر الاجتهادي اما الدليل الفقاهتي على ذلك فهو ان صورة كان الظن على فتوى مجتهد فقلده ثم ارتفع ذلك الظن او ظن على

خلافه

خلافه فمقتضى الاستصحاب في هذا المقام يتصور بتقريرات عديدة استصحاب الصحة الثاني للعبادة واستصحاب صحة نفس التقليد واستصحاب وجوبه واستصحاب الحكم الفرعي واما في صورة عدم الوصف بدوا فان قلنا بالبراءة كما هو المختار في الشك في الشرطية فمقتضى الاصل في كل مورد عدم الوصفية ففي الصورة الاولى مقتضى الاستصحاب معارض باصالة البراءة ووفق ها من الصورتين الا بين هو مقتضى اصالة البراءة بنا على المختار فح وان كان القدر المتيقن من حصول البراءة هو الوصفية لكونه يقطع بها ما ذكرناه من الوجهين وان قلنا بالاشتغال مطلقا او في خصوص دوران الامر بين الواجب التخييري والعيني فانه لم يكن هناك اجماع مركب يعمل بكل اصل في محله والا كما هو الظاهر فالترجيح مع الاجماع الذي ثبت اهل شرطية بالاستصحاب دون ما ثبت اهل شرطية بالاشتغال لتقدم الاستصحاب على الاشتغال فان قلت تقديم الاستصحاب على الاشتغال فيما لو لم يكن هناك استصحاب معارض الاشتغال ومحل الكلام مما يعارضه الاستصحاب الامر بالتقليد قلنا لو كان الشك في مادة بتقديم الاستصحاب على الاشتغال فاني في كل مادة من المواد التي تحقق فيها قاعدة الاشتغال فهي معارضة باستصحاب الامر هذا هو النقض واما الحل فبان الوجه على تقديم الاستصحاب على الاشتغال ثانيا في كل مادة من المواد لو تحقق فيها قاعدة الاشتغال فهل معارضة كاستصحاب وكذا استصحاب الامر كون واحدا ومنها مثلا كما في الاستصحاب الطهارة اذا دار ان يتوضأ منوا من استصحاب الطهارة وارد على اصالة الاشتغال الذي مرادا بالصلوة واستصحاب الامر بها واما الدليل الاجتهادي فهو ان الاقل ادلة الوصفية ان كان هو اشتراط الظن في اصل التقليد ولو في غير مقام دوران الامر بين تقليد المجتهدين فان كان لزوم حصول الظن في جميع المسائل فهو باطل لاستلزامه للتكليف بما لا يطاق او العسر والحرج واختلال النظام لعدم امكان ذلك الا للمسائل من المقلدين بل لا يمكن الا لمن بلغ المراتب العالية من العلم مع انه لم يبلغ المراتب العالية من العلم انه لم يبلغ حد مرتبة الاجتهاد وظن ان القائل بالوصفية ايضا لا يقول به بل

او نقول بكفاية الظن النوعي فنقول فالفرض في المجتهدين المتساويين فانه لا يمكن فيه القول
الا بالتخيير حينئذ وان كان هو اشد اطراد ودار الامر بين المجتهدين واما فيما اذا دار الامر بين
المجتهدين فتحصيل الظن في جزئيات المسائل الفرعية فيه ما تقدم والظن النوعي قد تقدم
مع التامل فيه والاشارة الى وجه التامل في الحاشية وهي في المقام القول بالسببية المقيدة
وهذا القول حيث فيه الاشكال لكون الامر فيه دائرا بين المحظورين كما لو كان قول احد المتساويين
الحرمة او المتيقن في حالة الظن وذلك مظنون او الامر فيه هو ما حصل عن لزوم ترجيح المرجوح
او التساوي بين الراجح والمرجوح واما لو كان الامر فيه دائرا بين الحد متعينين كما لو كان الظن في جانب
الداعي والمثبت فلا وجه لترجيح الظنون لان الكلام فيه ان وجه مرجوحية وبعد التعارض يرجع
الى الاصل وثبت الاصل لعدم اثبات اصالة البراءة من حيث وجود ادلة الناهية عن التقليد ولا
الاشتغال لعدم وجوده لتيقن حجية الظن في الاعلمية او الحيوة فيكون مقتضى القاعدة الفرعية
هذه كله اذا لم يكن في المقام اجماع مركب كما هو الظاهر والا فيؤخذ بمقتضى الاستصحاب المتقدم
وهو عدم الوصفية نعم مقتضى الاحتياط الاخذ بطرف الوصف حيث لا يعارضه شيء من الاعلمية او
الحيوة اصل في انه اذا قلد مجتهدا هل يجوز له الرجوع عن تقليده الى تقليد غيره ام لا ولما كانت
هذه المسئلة من المسائل المهمة العامة البلوى فلا بأس في تفصيل الكلام فيها فنقول الكلام
في هذا الاصل يقع في مقامات ثلثة الاول انه اذا قلده هل يجوز له الرجوع الى المساوي او الادون
ام لا والثاني انه اذا قلده هل يجوز له الرجوع في المقام الاول ام لا الثالث في بيان ان حصول
التقليد هو في اي زمان فنقول في المقام الاول ان مقتضى استصحاب الجواز واستصحاب حجية العمل
بقول ذلك الغير هو جواز الرجوع اما استصحاب الجواز فلانه كان مثل تقليد ذلك المجتهد في الرجوع
اليه الحجة في هذه الاحكام وشك بعد التقليد فمقتضى الاستصحاب بقائه واما استصحاب حجية
العمل فانه قد كان مثل تقليده ذلك المجتهد يجب لو عمل على رأيه كان عمله صحيحا او مقتضى لا

اشارة الى ان نقول بالتخيير من الاشتباه في الوصف النوعي لان العمل مقول كل واحد حد مما جامع مع الظن النوعي منه

في جواز الرجوع عن التقليد

استصحاب

استصحاب بقاء هذه الصحة ولا يتوهم كون هذا الاستصحاب تعليقيا لانه ليس تعليقيا لاستصحاب
بل هو تعليق في الموضوع والاستصحاب فيه فان الاستصحاب التعليقي مثل ما لو شك بان [illegible] لو [illegible]
في الامس لكان نجسا فمقتضى الاستصحاب بل هو تعليق في الموضوع والاستصحاب بقائه واما لو قلنا
بالامس لو كان [illegible] هنا لا نكر فيه ولا ان شك في بقاء هذا الامر التعليقي واردنا اجراء مقتضى لا
استصحاب بقاء هذا الامر التعليقي لكان من التعليق في الاستصحاب بل هو استصحاب تنجزي في امر تعليقه
موضوعه محقق والاشكال في حجية الاستصحاب في مثل هذا المقام فان قلت ان هذين الاستصحابين
يعارضهما استصحاب الوجوب العيني بالنسبة الى المسئلة التي قلد فيها في تلك المسئلة فان
المقلد بعد ما قلد المجتهد في مسئلة في واقعة خاصة يكون العمل بقوله في تلك المسئلة واجبا
عينيا ما لو قلده في صلوة الجمعة فوجب عليه العمل وقت الزوال يوم الجمعة فوجب عليه العمل بقوله
في الجمعة ولا يشك في بقاء ذلك الوجوب العيني واردنا اجراء مقتضى الاستصحاب البقاء قلنا
لا شك ولا شبهة ان المكلف في كل زمان للعمل مكلف بتكليف على حدة فورود التكليف
به وقت العمل في السابق فهو في كل وقت جمعة مثلا مكلف بتكليف على حدة واستصحاب الوجوب
العيني بالنسبة الى هذا الحكم منه في الجمعة الاولى لا وجه له اما بالنسبة الى نفس تلك الجمعة فلعدم
الاحتياج اليه واما بالنسبة الى تقليده الاول فان قلت نحن نفرض الكلام في موضوع واحد كما
لو فرض يوم الجمعة ثم بعد ذلك قلد من افتى بوجوب غسل الجمعة ثم بعد ذلك وقبل ان يغتسل
الغسل لو اراد الرجوع الى المجتهد وتقليد فنسلم ولكن بارتفاع الغسل يقلد به اشكال هذا هو
مقتضى القاعدة لكن مقتضى الاجماع المنقول في هذا المقام الذي هو حجة فيه بكون المسئلة عمومية
ولزوم الحرج والمرج والمخالفة القطعية والعمومات الناهية عن التقليد والعمل بما وراء العلم
المخصصة بما هو المتيقن الذي هو تقليد من قلده اولا وجوب البقاء ولا استصحاب لا يصلح معارضا
لتلك الادلة كما لا يخفى هذا اذا لو عمل برأي الاول واما لو لم يعمل بعد فلا استصحاب فيه سليما

عن المعارض في الوارد بعدم لزوم الحرج والمرج وعدم انصراف اطلاق الاجماع المنقول اليه الا انه يمكن
يمكن في عدم جواز الترجيح هنا التمسك بالعمومات الناهية عن التقليد والقدر المتيقن من تابع القول الاول بعمل
من بنى على تقليده او عزمه بان عدم العموم هكذا افاد الاستاد ولكن يمكن الخدشة فيه بان العموم قد
خصص بالتقليد في وجه الخبر والتخيير [illegible] والعمومات لا تقبل في حقه [illegible] قبل
هذا الاستصحاب بلا تقاوم العموم [illegible] مذهب الاستاد كما يجوز الرجوع في المقامين وعدم التفصيل
بين المقامين ونقول في المقام الاول الثاني بعد ما بينا الامر من عدم جواز الرجوع في المقام الاول انه
على ما سيجيء من المختار من عدم وجوب تقليد الاعلم يكون هذه المسئلة السابعة من عدم جواز
الرجوع الاتحاد الدليل في المقامين واما لو قلنا بوجوب تقليد الاعلم فلما [illegible] الدليل حفظا لذلك
ذلك المذهب فان كان الاعتماد على دليل الاقربية الى الواقع فيحكم بالرجوع في محل الفرض واما لو كان
الدليل هو الاخذ بالقدر المتيقن والاجماع فلا لعدم كون الرجوع حينئذ القدر المتيقن او البقاء في
التقليد السابق في معقد الاجماعين فنقول في المقام الثالث ان الاحتمالات المتصورة في المقام ستة
او سبعة الاول توقف حصوله بالاتيان بتمام العمل ثانيها توقف ذلك على الشروع الثالث حصوله
بالالتزام برأي المجتهد اجمالا وهذا القسم [illegible] اصلا لان حصوله بالالتزام بالنسبة الى ما لم يستنبط بعد
والتخصيص بالمستنبطات الرابع حصوله بالالتزام التفصيلي بوابه مع بلوغ وقت العمل الخامس
ذلك مع ضيق الوقت السادس التوام به مطلقا والحق من بين جميع الاحتمالات الاحتمال الاخير لانه
المتبادر من الادلة من الامر بالسؤال في الاية وظاهر كلمات الاصحاب وان كان مقتضى استصحاب
واصالة عدم تحقق التقليد احتمال الاول واما بطلان الاحتمال الاول فلوجهين الاول
استلزامه للتسلسل لان التقليد على هذا تحققه موقوفا على اتيان العمل على الوجه الذي فرض
موقوف على اتيان العمل على الوجه الذي وذلك يتوقف على كونه مقلدا في ذلك العمل ومع فرض
عدم تحقق وصف التقليد الا بعد العمل لا يكون مقلدا حين العمل فبعد العمل انهم لم يحصل

الثاني

له التقليد

له التقليد لعدم العمل الصحيح من حيث عدم اتيانه بذلك الوصف فيصدق انه مقلد فلا بد من تحقق
التقليد من اتيان العمل ثانيا وهكذا او لا يلزم الدور وعلى تعليم التقليد على نفسه الثاني ان هذا
الاحتمال يستلزم عدم العصيان فيما لو افتى المجتهد على وجوب شيء ولم يأت به المقلد فانه
لا يصيب الشيء واجبا على المقلد الا بعد تقليد المجتهد في الوجوب وبعد ما لم يأت بالفعل
لم يقلده فلم يكن الفعل واجبا عليه فلا عصيان بتركه قال الاستاد ويمكن ابداء لزوم الفساد بالاجماع
على انه في هذه الحال تارك للواجب واحتمال [illegible] واما الذي هو التقليد لا اتيان العمل و
في الفساد كما اسلفنا هل الوقف من [illegible] تارك الواجب واما بطلان الثاني فللوجه الثاني
من الوجهين وان لا يلزم عليه الايراد الاول الذي هو التسلسل لتحقق العمل الصحيح الذي
يكون موقوفا على تحقق التقليد بالتقليد فلا يلزم الدور والتسلسل واما بطلان
الثالث فلاستصحاب التخيير واصالة عدم التقليد هنا فالى عدم تسميته في العرف تقليدا
وسوا الاسما بالنسبة الى القسم الاخير منه وهو تحققه بالنسبة الى ما لم يستنبط واما بطلان الرابع
والخامس فلان مقتضى اصالة التخيير واصالة عدم التقليد وان كان احدهما الا ان الصدق
الاخر الوصفي يتحقق في القسم السادس كما بيناه ثم انه اذا تحقق التقليد في الخارج فلا يجوز
له الرجوع الى غيره [illegible] الا في مواضع مستثناه التي يأتي اليها الاشارة في
في كل المسائل الاتي منها القطع بخطاء المجتهد وهو على قسمين تارة يقطع في اصل الحكم بخطائه في
اصل الحكم فلا شبهة في وجوب الرجوع عنه واخرى في طريق الحكم كما اذا اعتمد على المدرك
مثل ما لو تمسك بالتبادر وهو يعلم بعدمه لكونه من اهل اللسان مع ان كان المدرك
منحصرا فيه فهذا القسم ملحق بالقسم الاول الذي يعلم بخطائه في اصل الحكم بالنسبة الى الواقع والا فمع
احتمال الوجود مدرك اخر لهذا الحكم ففيه اشكال وهذه المسئلة وهي مسئلة الظن بالخطاء
بالنسبة الى نفس الحكم تابعة للمسئلة السابقة من كون التقليد من باب الوصف او السببية

المطلقة او المعينة صغى المختار لا يجوز الرجوع في الصورتين اصل في وجوب تقليد الاعلم وعدمه
اختلفوا في وجوب تقليد الاعلم على قولين فالاكثر بالوجوب وقيل بالعدم واما القول بوجوب تقليد
غير الاعلم فمجهول الاجماع والكلام في هذا الاصل يقع في مقامين المقام الاول في بيان حكم المسألة
فيما اذا كان نرى كل مجتهد واحد مخالفا لراى الاخر والمقام الثاني في بيان حكمها فيما اذا اتفقا في الرأى
واذا ثبت ذا في المقام الاول على عدم وجوب تقليد الاعلم فلا ثمرة في عنوان المقام الثاني ولا اشكال في المقام
الثاني وهذا ظاهر والكلام الان في المقام الاول وتتميم المرام في هذا المقام يتوقف على بيان امور
الاول في بيان المراد من الاعلم الثاني في بيان محل النزاع في المسألة وتاسيس الاصل
وبيان ادلة الطرفين وتحقيق الحق وابطال الباطل الثالث في بيان انه هل ما وجب تقليد
الاعلم فهل يجب تحصيله بان يتفحص عنه ام لا وبعبارة اخرى ان تقليد الاعلم من الواجبات المطلقة
التي يجب تحصيل المقدمة منها ام من المشروط كالحج الذي لا يجب تحصيل الاستطاعة الرابع
في بيان انه اذا قلنا بوجوب الفحص عن الاعلم فهل يجوز كون الشخص اعلم باى شىء والعبارة اخرى
في بيان اسباب حصول الاعتقاد بالاعلمية فنقول اما الاول من الامور الاربعة في المقام
الاول انه من المحتمل كون المراد من الاعلم اقوى ملكة ويحتمل كونه اكثر استنباطا ويحتمل كونه
اكثر حفظا وضبطا بالمسائل ولا شك في ان القدر المتيقن من الاعلم هو الجامع لجميع المراتب الثلث
الا ان المتبادر من الاعلم في صناعة تحديد الحرف هو الاقوى ملكة والاظهر ويشهد على ذلك
الوضع الى العرف في الاعلمية بالنسبة الى ساير الصناعات كالبناء والنساج وغيرهما او يشهد
عليه ايضا لا انه يكون راى الاعلم اقرب الى الواقع ولا شك في عدم مدخلية كثرة الاستنباط
في الاقربية الى الواقع كما لا يخفى الا انه يحتمل ارادة اكثر استنباطا عند التساوى وان كان في
الملكة ولكنه محل اشكال بعيد فالحق انه اذا تساويا في الملكة يكونا من عنوان المتساويين
وان كان احدهما اكثر استنباطا او اكثر حفظا واما الامر الثاني فالكلام فيه يقع في مقامات

الاول

الاول انه لا بد وان يعلم ان محل النزاع في الرجوع الى الاعلم وعدمه انما هو المسائل الفرعية
واما المسائل الاصولية فيكفي مسئلة تقليد الاعلم مثل الكلام في وجوب الاجتهاد فيها او تقليد
الاعلم بناء على جواز التقليد في المسائل الاصولية حين رأى من المسائل بانه يلزم العمل بقول
غير الاعلم بقوله وهو دور ولكن نقول هذه لا بد من الاجتهاد فيه حين رأى من الدور
ولما يكون الاجتهاد فيه بما العقلية في المسائل لم يلزم منه الدور وحاصل هذه المسئلة
جميع المسائل الاصولية من التقليد كتقليد الميت وعدم جوازه لا بد اما من الاجتهاد او
التقليد الحي حذرا من لزوم الدور ولكن حيث يجب تقليد الاعلم في الاصول او يجب
الاجتهاد والتقليد الثاني في تاسيس الاصل فنقول هنا صور الاول ما اذا كان هنا مجتهد
احدهما اعلم والاخر غير اعلم الثاني ما اذا رجع الى مجتهدين متساويين ونقل انه اتهما
في المسئلة الكذائي مختلف ولم يقلد احدهما بعض الزمان ثم اخذ قول احدهما بناء العمل عليه
ثم في وقت زادة الاخر للتقليد صار احدهما اعلم من الاخر لحصول الترجيحات له والنشر
لا الاخر الثالث ما اذا رجع الى مجتهد اعلم منه الرابع ما اذا رجع الى مجتهد مخير في ذلك
ثم بعد ذلك وجد مجتهدا دون منه فمقتضى اصالة الاشتغال في الصورة الاولى وجوب تقليد
الاعلم ومقتضى استصحاب في الصورة الثانية عدم الوجوب استصحابا بالتخيير لا يقال ان التخيير
مقيد بالتساوى وقد انتفى الموضوع لانا نقول نقيد بالتساوى يكون اذا كان هناك
على وجوب تقليد الاعلم ولما لم يكن هناك دليل لفرض عدم الدليل او قطع النظر عنه لا
يكون التخيير الثابت الا مجملا والاستصحاب في الامر المجمل يجرى كما في مقامه والاعادة اصالة
الاشتغال والاستصحاب الامر لكونه واردا على ذلك الاستصحاب والاشتغال واما الصورة الثالثة
فمقتضى الاشتغال فيها الرجوع الى الاعلم ولا يجرى الاستصحاب لان الثابت في الزمان الاول
انه كان وجوب تقليد معينا او وجوب العيني فهنا بعد عدم وجود مجتهد اخر والصفات

الى رشه وذلك معلوم لنا واستصحابه لا يجوز للقطع بارتفاع الحكم برفع علة المعرب وهو لا
يحصل ولا يجوز استصحاب الجواز الكائن في ضمن ذلك الوجوب لارتفاع الجنس بالفصل
بالفصل وعدم جواز استصحاب الجنس بعدم القطع بارتفاع فصله مضافا الى ان الكلام في
اثبات وجوب الرجوع الى الاعلم لا الجواز الا ان يقال الحق يثبت الجواز بالاستصحاب والوجوب بحكم
القول بالفصل واما استصحاب الوجوب التخييرى فلم يكن ثابتا حتى يستصحب ما ثمّ بالاستصحاب
هنا باعتبار الامر الوضعي فما هو مقطوع الثبوت وهو الوجوب العيني فهو مقطوع الارتفاع وما
هو مشكوك الارتفاع فهو غير مقطوع الثبوت من البدء فيكون الاشتغال في هذه الصورة سالما
عن المعارض واما الصورة الرابعة التي هي تحقق المجتهد الاخر الاورع فالاشتغال مقتضاه الرجوع
فيها تقليد الاعلم وكذا استصحاب الوجوب العيني لو قلنا بجريانه والحاصل ان صورة واحدة من تلك
الصور الاربعة وهي ما اذا كان او لا متساويين فصار احدهما اعلم يكون مقتضى الاستصحاب المقدم
على الاشتغال عدم وجوب تقليد الاعلم وفي الصور الثلثة الاخر يكون ما دلالة الاشتغال المقتضية
لوجوب تقليد الاعلم سليما عن المعارض ولما لم يكن القول بالتفصيل موجودا في المسئلة بين الصور
الاربعة يقع التعارض بين الاجماعين المركبين الثابت احدهما بشرط احدهما وهو المقتضي
لعدم وجوب تقليد الاعلم بالاستصحاب بشرط الامر المقتضي لوجوبه بالاشتغال فلا بد من ترجيح
دليل كل من هو شرط كل واحد من الاجماعين والترجيح مع الاستصحاب لكونه واردا فيكون مقتضى
الاصل بانضمام الاجماع المركب هذا كله مع القول بالاشتراك واشتغال مطلق في خصوص دوران الامر
بين الكلي والفرد الذي يراد منه دوران الامر بين كون الشيء واجبا عينيا او تخييريا واما اذا
قلنا بالبرائة ولو قلنا في مقام دوران الامر بين الكلي والفرد فلا كلام لكون الاصلين حينئذ
متطابقين ولكن يمكن ان يقال في مقام هذا الاصل انه لا شك ولا شبهة في ان الظن الحاصل من فتوى
الاعلم اقرب الى الواقع وترجيح فتوى غير الاعلم الابعد على الاقرب مستلزم لترجيح المرجوح فتعين

تقليد

تقليد الاعلم ولكن الجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انا نقول من الكل انما لو كان قول غير الاعلم موافقا
للاعلم من هذا الاعلم الحي الميت في زمان التقليد كالعلامة والمحقق الثاني والفاضل مثل فحول الاوقر
لهذا الكلام فيكون فتوى غير الاعلم اقرب الى الواقع من فتوى الاعلم ويتم المرام في غير هذا الفرض بالاجماع
المركب فان قلت بالقلب قلنا او لا انه مما ادعيناه في من الاجماع ثبوت احد شطريه بالاستصحاب
المقدم على هذه المرجح لكونها عقلية وحكم العقل ليس تخييرا بل انما هو معلق على عدم
ورود الشرع على خلافه والاستصحاب شرعى مضافا الى انه في فاتنا هذه الانكار بوجه
فتوى غير الاعلم من الاعلم في زمانا الاموات وثانيا بان ذلك لو قلنا يكون التقليد من باب
الظن ونحن لا نقول به كما تقدم وثالثا ان الظن هنا معارض بالاستصحاب والاجماع المعارضة
لكونه تعبدا ظنا كما في استصحاب الطهارة مع الظن بالحدث بل الحدث منه ويمكن ايضا ان يقال في
مقام ورود شك الاصل بان ترجيح الاستصحاب على الاشتغال انما هو فيما لا يكون هناك مرجح
خارجي للاشتغال وهو هنا موجود وهو الشهرة المحققة والاجماع المنقول للقطع بعدم الجزم في
كلام البعض كما نقول عند في مقام تعارض العام والخاص حيث يكون العموم موافقا الاصل
او الحجاب وقلنا كذلك لكن بعد ظهور هنا وجود الشهرة لا يبقى كل الشهرة ظن حتى يأخذ به
فان مدركهم على ما قالوا هو الاولوية ومنعه عرفت منا ويمكن ايضا ان يقال ان ذلك لا
يحل بمنزلة الحضار المثلث ولا قرينة بل يدل على وجوب تقليد الاعلم الاصاد الا اصاد الدلالة
على وجوب الرجوع الى الافقه والاعدل والمفهوم منها ان المناط هو قول الافقه والاعدل قلنا
تلك الروايات انما في مقام ترجيح الرواة والحاكم وان كنت في شك فارجع اليها والمعهوم منها
حينئذ في الموجب ولا مناط منقح في المقام ولذا لا يجوز الرجوع الى غير الاعلم في غير مقام التعارض
المتعارضين كما هو صريح الفتوى في القاضي والحكم ويمكن ان يقال في مقام الرد بالاخذ بالعموما
الناهية عن التقليد والقول بما وراء العلم في كل زمان والقدر المتيقن في المقام هو الاعلم

ان يعلم ان ... [illegible]

والمساواة بعض او بعض الاعلم في مقام عدم الظفر بتقليد الاعلم واما عند الظفر به فيعمل بالجواز والاستصحاب
لا بعيد من التكلم الا ان يتمسك بالادلة اللفظية العامة او المطلقة حتى يكون التعارض بين الاطلاقين
او العموم بين احدها او هو عمومات الجواز ما اصابها هنا فيتقدم على العمومات الناهية كقوله تعالى فاسألوا اهل
الذكر فتم ورواية ابي خديجة وعمر بن حنظلة واية النبأ بناء الحمد على العمل بعمومها الوصف الا انه
يمكن ان يقول بكون الاطلاق في اية النبأ في مقام الحكم الاجمالي اعني الاطلاق بالنسبة الى الاعلم وغير
الاعلم ويمكن الاستناد الى اطلاق اية النفر ايضا ولا يمكن القدح منه بالاجمال لكون بناء المثال
فيهن على عدم الفرق بين الاعلم وغيره هكذا قال الاستاد وعندي انه لو لم يكن هذا الدليل لقلنا
الظن لعلنا نقف بهم مثل تلك الاستصحاب على العموم لكون اتفاقه مجملا بالنسبة الى المنزل والعموم لا
يدل على الخصوص عدم كون الشيء من باب طي استصحاب النجاسة في القليل الذي يصير كرا بعد
ما فانه لا يمكن الاستدلال على نجاسة بعمومات الطهارة فكذا ههنا فتم جيدا حتى لا تغفل و
يمكن التمسك باستصحاب اخر للقول بعدم وجوب تقليد الاعلم بان يقال انه اذا وجد مجتهد او هو لم
يتعين بالاعلم منه وكان هناك احد لم يكن مجتهدا فقد كان يعتقد تقليده واما لم يعد فان صار ذلك الغير
المجتهد مجتهدا اعلم من الذي قد قلده فلا بد من ترجيح هل يجوز تقليد هذا المجتهد الثاني والرجوع عن المجتهد الاول
ام يبقى على جواز السابقة مقتضى الاستصحاب بقاء الجواز فان قلت يكون هذا عرضيا اقوى خارجا عن
عنوان النزاع لكون الواقع في التقليد البدوي لا في الرجوع عن الاعلم قلنا التمسك في اثبات الدعوى اي
عدم وجوب تقليد الاعلم ولا [illegible] الوجوه الاول انا اذا فرضنا كون راي غير الاعلم المخالف لراي الاعلم
مما وافقه جمع من العلماء الاعلمين من هذا الاعلم بحيث كان الظن الحاصل من طرف غير الاعلم اقوى فان
ان قلت فيتقدم قول غير الاعلم للزوم ترجيح الراجح والاقربية والادلة المجوزة المقبولة ابي خديجة ورواية
عمر بن حنظلة هو المطلوب والا فلا اقل من عدم الترجيح اصالة العدم وجود المتيقن في البين الا ان يتمسك
بالاطلاق ورواية عمر بن حنظلة وهما لا يفيدان الا ان يكون الظاهر من سياقه اخذ الاقرب الى الواقع

فيكون

فيكون بخلاف صورة مقامها الاخذ بالاوثق الذي هو ما يكون الاطمينان به اكثر والشك من الاول ولا شك في
ان الاطمينان بفتوى غير الاعلم اكثر من الاطمينان بفتوى الاعلم ح لكون هو الاخذ بالمتيقن
الذي لم يبذل الان يدعى فيجب الاخذ بما حق الابن والتخيير وهو مسلم المجوز وتطبيق ذلك بالا
جماع المركب وعدم القول بالفصل فان قلت بالفصل موهوم من حيث ان عدم جواز الرجوع الى
الاعلم ح وان كان من باب دليل العقل والدليل النقلي لا ينقلب هكذا افاد الاستاد ولا عرف
روحا الجواز كون تقليد الاعلم واجبا من باب التعبد والاجماع كالدليل التعبدي الا ان يدعى
الاجماع على جواز تقليد غير الاعلم ح لكون هو القدر المتيقن واني له بذلك الا ان يدعى اطلاق
معقد اجماعهم ولا شك انه منصرف الى غير هذه الصورة الثاني بناء كل اهل العقول فانا نرى انهم يجوزون
الرجوع عن الاعلم مع وجود الاعلم في امر معاشهم كالرجوع الى الصراف والطبيب وسائر اهل الخبرة
الغير الاعلم مع وجود الاعلم وهو حجة ولا يخفى ما فيه من حيث مع وجود الاعلم تلك الطريقة بل
يمكن دعوى كون طريقتهم مستقرة على الرجوع الى الاعلم الثالث لزوم العسر والحرج السلب
على المقلدين وجواز ذلك فان قلت بان الضرورات تتقدر بقدرها قلنا نقلدهم مع ان الكل
والاشكال غير مندفع مسلم لاختلال النظام الرابع لو وجب على المجتهد لكان اذ ابي صورة
اهل العالم لتضيق عليه المعاش وهذا اعسر عليه سيما في امر الفحص ورفع المشكلات
فانه لا شبهة في لزوم العسر والحرج الشديد عليهم وكذا قائل بالفصل بين المراجعات و
الفتاوى لكان ينقض طريقة المسلمين في زمان الائمة عليهم السلام فانهم كانوا يرجعون الى كل واحد من
اصحاب الائمة من الاعلم وغير الاعلم عند عدم العلم بالاختلاف وطريقتهم حجة للعالم بعلم
منه الاختلاف في حق الغير فنقول بجواز الرجوع الى كل واحد ويتم في غير صورة العلم بالمخالفة
في هذا الزمان بالاجماع المركب السادس الاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء كقوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء السابع ما يدل على الرجوع الى العلماء من من المتكلفين من المطلقات

لوزارة والاجمال اذا خاتم في مقام الحكم والقضاء ويتم في غيره بالاجماع المركب الثامن الايات من
السنة والنبأ وجوه ثمانية مع انضمامها الى الوجه الذي هو الاستصحاب تصلح تسعة هذه
وجوه قد تمسك بها الاستاد في اثبات دعواه ولو لم يكن كل منها الحي مما ينطبق به النفس
الا ان بتمام الاستصحاب الاول بعد دفع الاعتراض الاخير عنه اما الوجه الذي تمسك به الا
او مما حققناه والوجه الاول من تلك الوجوه فالسائر وجوهها كالعدم ووجوب تعطيل
الاحوال وتقسيم الهرج الحقيقي في مقام فال الاستاد هذه وجوه تسعة للقول المختار ووجوه ثمة للخصم
فلا بد من ترجيح احد الطرفين بترجيح الادلة وهذا تكلم في وجوه الخصم ونقضها وابرامها ثم نرجع
الى الابتداء كما ادللنا فنقول الاول الوجه الاول من الوجوه التي تمسك به الخصم هو القاعدة العقلية
عقلية التي هي اقربية قول الاعلم الى الواقع وغيره او لا يكون الاقربية في جانب غير الاعلم مما وافق لجمع من الاعلمين
من الاموات وتارة في ما افتينا هذه لا يكاد يوجد الا ان يكون قول غير الاعلم موافقا لجمع من الا
علمين من الاموات من الاعلم الموصوف وثانيا بان غاية ما يحصل من هذا الدليل ان الظن
يخطئ الاعلم وهو لا يصل الى يحصل ما دفعته للاستصحاب لكونه دليلا تعبديا الا ان يقع الايراد بعين
فتم والوجه الثاني ما ادعوه من الشهرة والاجماع المنقول وهما الظن لا يفيدان لانا لو سلمنا كون
المسألة فرعية قلنا بان حجية الشهرة والاجماع المنقول من باب الظن وبعد العلم بعدد المدرك
الذي هو الاقربية لا يحصل منه الظن والوجه الثالث الاخبار الدالة على الرجوع الى الاعلم
كقوله عليه السلام اعدلهما او افقههما وغيره او لا يكون سياق تلك الاخبار اخبارا مما يحصل الظن به
الى الواقع كما لا يخفى وثانيا ان تلك الروايات كلها في مقام المرافعة والقضاء والتنازع في ذلك
ولا يمكن منه الا الرجوع الى الاعلم لو لم يعم بالرجوع اليه فلا وجوب الشرعي منه الى مقام التقليد
الذي يمكن فيه التخيير ويتفصيل هذا الاجمال انا في مقام المرافعة اما ان نقول بالتخيير فلا وجه
له لعدم امكان التخيير مع التنازع وجمع عدم التنازع فيكون خارجا عن محل الرواية او

يقال

يقال يتعين غير الاعلم وهذا الفرض خلاف حكم العقل وخلاف الاجماع او يقال بتطرح الدعوى
فهو ايضا باطل او يقال بالجمع فكذلك لاحتمال الاختلاف مع ان الحكم بعد حكم الحاكم لا يجوز نقضه او يحكم
الى الاعلم وهو هذا الفرق مقام الفتوى ومقام المرافعة عن مقام التنازع في الرجوع نعم لو كان
هنا دليل على تعيين الرجوع الى الاعلم ولو عند عدم المخاصمة غير الاعلم لكان الدعوى الاجماع
المركب بين مقام المرافعة ومقام الفتوى وجها واما محل الاجماع المركب بين مقام المرافعة في
صورة التنازع في الرجوع وغيره من سائر مقامات المرافعة ومقامات الفتوى فلا اجماع
اجماع روايته مالك الاشتر في ان الولاية من بابها الاستحباب لذكر عدة امور لا يكون متعينا الا
نفاق فلا دلالة لها اليه على المدعى والوجه الرابع الاستصحاب بتقريب انا لو فرضنا انه كان هناك
مجتهد اعلم منحصر في فرده وكان هناك رجل عامي فيه فبعد مضي زمان صار ذلك
العامي مجتهدا ادون من ذلك المجتهد فمقتضى استصحاب حرمة العمل بقول هذا المجتهد الثاني
في زمان قبل اجتهاده حرمة العمل بقوله بعد ذلك الفرض وهذا الاستصحاب يعارض ما عرفنا
من استصحاب التخيير الدال على الجواز وعنه بانه معارض بمثله بان يقول نفرض انه كان
هناك عامي ثم بعد مضي زمان صار ذلك العامي مجتهدا اعلم من ذلك المجتهد
فمقتضى الاستصحاب جواز تقليد ذلك الاعلم الاول الذي قد صار غير اعلم بوجود المجتهد
الثاني فاذا تعارض الاستصحابان بقي استصحاب الجواز سليما عن المعارض يعني هنا الوجه
الخامس وهو العمومات الناهية وهي ايضا مخصصة بالاخبار المطلقة والايات كالنفر
والنبأ على وجه والنسبة بين المقام عموم مطلق والترجيح مع الخاص بعد ملاحظة
عدم تقييد تلك الاخبار المخصصة بما ادعاه الخصم من الرجوع الى الاعلم لعدم تمامية تلك
الاخبار ولا يتوهم ترجيح العمومات الناهية على المطلقة المشتملة لما ذكرنا من ان الشهرة والاجماع
المنقول هنا لا يحصل منهما ظن ومعه كما لا يصح الاستدلال به فكيف يمكن الترجيح به

به في مقام الترجيح لكون البناء حينئذ من باب الظن فلا وجه للقول بوجوب الرجوع الى الاعلم لا
لو ثوق الى مشهور العلماء فانه لا دليل لهم على مدعاهم غير ما ذكر وقد عرفت الخدشة
في جميعها والاطمينان بالاعلمية بنفسه لا يمكن اخذه دليلا على الحكم الشرعي الدليل المعتمد
على الفساد فان الاستاد لا يجد التمسك بالاستصحاب هنا بتقريب ان ههنا استصحابات اربعة
واحد منها وهو استصحاب حرمة التقليد في غير الاعلم بالنسبة الى زمان عدم اجتهاده موكول
بقول الخصم ولذلك منها وهي استصحاب الحكم بما كان حصول الاعلمية بعد عرض الفساد وا
استصحاب الجواز في المتساويين بعد ما صار الآخر اعلم منه واستصحاب الجواز فيما اذا انحصر في
الزمان الاول في المجتهد الاول ثم وجد بعد ذلك من هو اعلم منه والقول بان الاستصحاب لو كان
من طرف الخصم لعارضه احد الاستصحابات الثلثة فيبقى الامران سليمين عن المعارض
غير جيد جدا من حيث ان كثرة الاصول ليست ككثرة الاخبار حتى يقال اذا تعارض احد
الخبرين لدليل يبقى الباقي سليما عن المعارض ليكون مرجحا والترجيح ذلك اتحاد المدرك
في الكل في الحقيقة فمن وقع التعارض بين مورد قاعدة اليقين وكثرة الصور بايت
من طرف لا يوجب تكون التعارض بين واحد طرف والصورة الواحدة من طرف آخر
الا ان يقال بان كثرة الاصول وان لم يكن حجة يقال يكون عند الواحد منها التعارض سليما
عن المعارض الا انه يمكن حينئذ كثرة الصور بايت مرجحا من طرف كما في القياس الذي يقع مرجحا
لاحد المتعارضين وان لم يكن بنفسه موجبا للظن بالواقع وكان هو الذي حينئذ القطع بالحكم وكان
موافقا للقول الاعلم من هذه الاعلمية والمساوي له من الاموات ثم نقول او لا نرجح قول غير
الاعلم ولا اقل من جوازه بقاعدة الاولوية وفي ترجيح الموضوع الشخصي ان كان راجحا يجب
النزاع في المسئلة الاصولية لكون الشك فيه مع ان مقتضى اعتبار الرجوع الى الاعلم اعتبار
الاولوية وفي محل النزاع يكون الاوثق هو قول غير الاعلم مضافا الى ان هذه الطائفة المشهورة

عند اهل الوقف فلو قال لا تعمل بقول فلان فامر احدها عن المولى بالظن قربنا الاحد الواقع وقد
والامر بالظن فنبالي الواقع كذب بينا لكم الى الرجوع الى قول الاول بل هذا نقول بان كل محل
كلام اشار اليه ومحل المسئلة ان لم نقطع بوجوب العمل بقول الاعلم وحرمة العمل بقول غير الاعلم اما لاجل
لكونه اعقد المتيقن فلكي يتبين اننا لا اقل من التساوي فاما القول بالترجيح الاعلم فهو شرح
جميع بلا مرجح لان المفروض ان كل واحد منهما في الحكم راجحان وجهة مرجوحية او ان مرجح غير الاعلم
فكل والطرح والرجوع الى الاحتياط منفي لزم والحرج مع انه لا يمكن الاحتياط في غالب الحوادث
او الاجتهاد فكل فيلزم تعيين التخيير في غير هذا الموضع ثم بالاجماع المركب لظهور عدم
ما لفصل في المسئلة فان قلت يقلب الاجماع المركب فنقول بعد التعارض الفحص يلزم التخيير
التخيير مضافا الى ان لنا ترجيح اجماعنا بالادلة الامة التي اقتضى العسر والحرج ولا يات وعموم
الاجتهاد والسيرة وطريقة الاصحاب في زمان الائمة عم ولكن الانصاف ان كل هذه امور المرجحات
لا تعادل حجية الشهرة والاجماع المنقول من الطرفين فلا اقل من التساوي لا الترجيح مع التساوي
يلزم التخيير ايضا قال الاستاد ولنا دليل آخر على عدم اللزوم تقليد الاعلم وهو عدم امكانه
من حيث ان مراتب الاجتهاد متفاوتة صعبة دونها واولها ما كان ملكة ترجيح الادلة من
الطرفين واعلى منه ما كان له ملكة في القواعد الكلية السارية في ابواب الفقه ومرتبة اخرى
ماله ملكة التفريع ومرتبة ما له الاطلاع باصناف الامة ونقاوة الاصحاب موجب الاستنباط
الحكم الشرعي من الاشباه والانظار ولا يحصى من كل تلك المراتب بل في كل واحد واحد منها اف
انفاق فيكون الرجحان والامر مقتضى ذلك التخيير فلا يكون ثمرة في هذا النزاع و
بموضع الاعلم غالبا مع كل مقام يكون التخيير متعينا هذا آخر الكلام واستدل عليه
يوم السبت ثالث شهر محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ابتداء هذا اليوم الشرح لطرح التشبث اذ قلنا تقرير
قطع الدعوى والمرافعة عند الاعلم على المجتهد واعلم الناس فلا بد من تعيين المرافعة

عند عدم الاعلم وكذلك قال بجواز المرافعة عند غير الاعلم والرجوع اليه في مقام فصل في المرافعات
وقال بجواز تقليده ايضا ويشهد عليه تصريحهم في باب القضاء وجوب مسئلة المرافعة عند
الاعلم والرجوع اليه في مقام فصل الخصومات في مسئلة وجوب تقليد الاعلم عند الاعلم
والرجوع اليه في مقام فصل الخصومات على مسئلة وجوب تقليد الاعلم فانه يدل على ان
كل من قال بجواز الرجوع الى غير الاعلم في المرافعات قال بجوازه في الفتوى مضافا الى جواز
ان جواز الرجوع الى غير الاعلم في المرافعات التي يكون ثمرها اعظم من التقليد ومرتبة القاضي
ارفع من المفتي يستلزم جواز الرجوع اليه في مقام الافتاء بالاولوية ولا انه لا يعقل ان
يقال بنفوذ حكمه دون فتواه مع ان حكمه على طبق فتواه هكذا افاد الاستاد ولا يخفى في
جميع ذلك المنع للاجماع المركب ولذا لم يسمع الى الآن من احد من العلماء في عصر من الاعصار
نقض حكم مجتهد بمثابة عدم اعلميته من ذلك المجتهد المرافع ومع ذلك الاتفاق اختلفوا
في جواز تقليد غير الاعلم فاتفاقهم في جواز رجوع المرافعة عند هم واختلافهم في جواز تقليده
تقليده يكشف عن الاجماع على عدم الاجماع المركب وذكر بعض الفقهاء مسئلة المرافعة
على التقليد لم يكن شاهدا على الاجماع ودعوى الاولوية مسلمة الا ان هذه الاولوية من
بعض الجهات لا توجب اجراء حكم المقيس في المقيس عليه لان من شروط التمسك بالقياس الموافق
والاولوية عدم كون الحكم في المقيس عليه معللا بكونه في المقيس كما في مقامنا هذا فان الحكم بجواز
الرجوع الى غير الاعلم في المرافعة انما كان من جهة العسر والحرج فالامر دائر مدار محبب الحبس
في التقليد والافتاء ومثله دعوى عدم المعقولية الا من جهة سلم المنافاة كالو كان
المدعي كلما قلد في مقلد بمجتهد كان رأيه على خلاف رأي هذا المذهب في خصوص
المسئلة التي احتاجوا فيها الى المرافعات لو لم يكن لزمهم مرسا من اختلاف الناس وعدم
تحصيل العلم ومرتبة الاجتهاد كما في جانب الاشكال على جواز المرافعة عند العامي المقلد

امضاء حكمه بتقليد المجتهد حقا لسد باب التفريق الواضح فرع بين المقامين من ان المجتهد
بعض ده ما استند الى سوء اختيار العبد بخلاف الاعلمية فانه لها اجل محدد ووجوب
ويوجب عدم تحققه في الخارج نقص المكلفين بل انما هي من الامور السببية والسبل التوبة
في الاولوية مما يكون بغير المكلف فانه تابع للاستعداد الذي هو جهة الاسباب وهذا ظاهر
وثانيا بانه لا شبهة في ان هنا احوال ثلث اما ان نعلم الاعلم بانه هو ذلك الشخص المعين او
نعلم بانه لا اعلم بين العلماء او نشك بانه هل يشتبه في ان هنا احوال او نشك في ان هنا
اعلم ام لا او نعلم بوجود اعلم في البين ولكنه غير معلوم عينا بين العلماء ففي الاطلاق كلام
ونقول في الاخيرين الذين هما الغالب في الخارج انك اما ان تقول بوجوب الفحص عن الاعلم
او لا تقول بذلك لا سبيل الى الاول سلمنا بالنسبة الى صورة القطع بوجود الاعلم في البين لكونه
خلاف طريقة اهل الوقف وارباب العقول وان كنت في شك فارجع اليهم فيما لو قال المولى
اعط الشيء الفلاني بالاعلم من اهل البلد وان لم يجب الاعلم فيه مشاوره في اعطاء
فاما انهم يا بين على لزوم الفحص عن الاعلم حتى يتعين الفحص في مقول لا دليل على اعتبار الظن
بالاعلم لكونه ظنا في الموضوع الصرف فلا بد من الاتصاف بالعلم وهو اما وجداني او شرعي
اما العلم الوجداني فلا يمكن الا للاوحدي من الناس واما العلم الشرعي فلا بد ان يكون با
الاسباب الشرعية وهي منحصرة في المقام بالشهادة والشهادة العلمية غير معتبرة على التحقيق
سلمنا ولكن لقطع بعدمه في خصوص المقام الا للاوحدي الناس لانه لا بد من المعاشرة
التامة لكل من العلماء العلماء العصر او تكليفهم مع تحصيل بالمراجعة الى الكتب التي هي محل الكلام
لا منال شرعي غير الاعلم بعد تأليف هذا الكتاب ولذا الاعلم بعد تصنيفه فلا يحصل من الكتب فهم
بالكتب القطع بالاعلمية والشهادة الظنية غير معتبرة فالحق في الشهادة العلمية النسبية
من جهة الطرد الشاهدين الذين كانا ممن يوثق بالاطلاع بالاعتبار الاعلم من علماء كل العصر

واحد من العلماء وحصول مثل ذلك هذه الشهادة في الخارج اما متعذر او متعسر جدا فاقامة الشهادة
عند كل من المكلفين عسر وحرج عظيم عليها او متعذر وحيث من جميع ذلك عدم وجوب
تقليد الاعلم الا ان يقال بكفاية الظن بالاعلمية بعد اقامة الدليل على وجوب تقليد الاعلم لدفع
العسر والحرج والقول بالحجية لو منع الصرف ولا الاخذ بالمتيقن من حيث انه على وجه

فيما اذا تقلد الى الفتوى عدم امكان الاعلم يكون الحكم التخيير فالقدر المتيقن الاخذ بالمظنون الاعلمية المقام الثاني
في حكم ما لو كان راى الاعلم موافقا لراى الادون فعلى المختار من عدم وجوب تقليد الاعلم يكون الحكم
التخيير فالقدر المتيقن الاخذ بالمظنون من هذا الوجه واما اللاولوية والاجماع المركب من طرف
القول بعدم وجوب تقليد الاعلم فانهم لم يفصل احد من القائلين بعدم الوجوب بان يقال
بعدم التخيير في المختلفين مضافا الى عدم جميع تلك الادلة المفصلة مثل المقام الاول هنا ايضا
اما على القول بوجوب تقليد الاعلم فكذلك ايضا لان الدليل عليه اما الاولوية فلا يتفاوت بين
القولين في خصوص الوفق واما اخبار الباب الدالة على وجوب الرجوع الى الاعلم ففي مقام الاختلاف والاجماع فالقدر
المتيقن من تحققه ايضا صورة الاختلاف والمنقول عنه هذا ايضا منصرف اليه في مسالة في المسالة
الاصولية واما الرجوع الى الاعلم هو القدر المتيقن في التخيير بين المتعين فعلى القول بوجوب تقليده
علم في صورة الاتحاد ايضا بذلك اخذا بالمتيقن في المسالة الاصولية واما الرجوع الى الاورع فبناء على
في الاعلمية ففي اختيار واضح لظهور الاجماع المركب فكل من قال بعدم الوجوب في الرجوع الى الاعلم قال به في الرجوع
الى الاورع ومبنا ـ او في الاعلمية ففي الخيار واضح لظهور الاجماع المركب فكل من قال بعدم الوجوب الى
الاعلم قال به في الرجوع الى الاورع مع جريان ادلة عدم وجوب الرجوع الى الاعلم هنا ايضا ولا يتفاوت
الحال في صورة التخالف والتوقف واما لو كان احدهما اعلم والاخر اورع فعلى المختار فلا كلام
واما القول بوجوب تقليد الاعلم فالترجيح مع احد قول الاعلم لقوة الظن في المسالة الاصولية بالنسبة
اليه وكثرة الاطمينان بالنسبة اليه ولا فرق هنا ايضا بين صورتي التخالف والتوافق اصل

مضافا الى ظهور قول صاحب
المعالم في عدم لزوم تقليد
الاعلم مع الاتحاد لقوله
اجماع الاتحاد فلا كلام
فتدبر
ح

في جواز العدول في التقليد

هل يجوز العدول في التقليد ام لا فنقول ان هنا مقامات اربعة الاول ما يوجب التخيير الى العلم
كما لو خالف كل مجتهد من الاموات والاحياء بناء على جواز تقليد الميت في كلها او في اصل البقاء
في تقليد الكل لحصول القطع بالمخالفة في البين الثاني ما يوجب التفكيك بين المسائل مثل عدم
القول بالفصل كما لو قال بالاجماع المركب بين القول بجواز بيع الغائب وعدم صحة السلم بالذمي
فان كل من قال بجواز بيع الغائب قال بعدم صحة السلم بالذمي وكذلك قال بعدم جواز بيع الغائب
قال بجواز الفصل فقلد مجتهدا في جواز البيع وقلد الاخر في جواز الفصل من هذا القبيل ما لو كان
قال احد ركنه في كل من الحكمين عند ركن واحد فقلد احد المجتهدين في حكم والاخر في حكم اخر مع
بقاء احد الحكمين على صحة ذلك المدرك والاخر على فساده كما ان مسالة عدم جواز القضاء في
اول وقت الاداء متفرع على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وكذا مسالة عدم جواز
الاتيان بالصلوة في اول الوقت مع مطالبة الدين الحال المطالب وكان هناك مجتهدان
احدهما قال بجواز الصلوة القضائية في اول الوقت بناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده وان في ملكه الدين ايضا كذلك لذلك المدرك وكان هناك مجتهد اخر يقول
بالمقامين لبنائه على عدم الاقتضاء في مسالة والثالث ما لا يوجب التفكيك كما لو قلد
احد المجتهد القائل بالاقتضاء في مسالة صلوة القضاء والاخر القائل بعدم الاقتضاء في
مسالة الدين والثالث ما لا يوجب التفكيك كما قلد احد المجتهدين في وجوب السورة
والاخر في عدم وجوب الطمانينة والرابع ما لا يعلم انه يوجب خرق الاجماع المركب او
التفكيك او لا يوجب اذا ثبت المقامات فنقول لا شك في جواز التقليد فيها لو قطع
بعدم مخالفة الواقع لظهور الاجماع وبناء اهل العرف في امور معاشهم ومعادهم ودلالة
الادلة عليه وهذا مما لا شبهة فيه واما لو قطع بالمخالفة فلا لعدم شمول الادلة المذكورة و
اصالة الاشتغال على القول بالحجية في الشك بين الكلي والفرد الا الشك في الوجوب العيني

والتخيير لا في ان الخيار الثابت قبل التقليد ان كان ناشيا في بعض المسائل بين الرجوع الى
كل واحد منهما فيستصحب لان نقول ان الخيار الثابت قبل التقليد ان كان بالنسبة الى كل المسائل
فمسلم لكنه لا يوجب الخيار في البعض بمعنى انه قد كان مخيرا بين اخذ جميع مسائله من كل منهما
فلا يجوز استصحاب الخيار بالنسبة اليه مطلقا في الزمان السابق وان كان بالنسبة الى بعض بمعنى
انه قد كان مخيرا في كل من المسائل ان يرجع الى كل منهما فهو اول الكلام هكذا افاد الاستاد لكن
لنا ان نقول باجراء الاستصحاب في خصوص المسالة المعلومة فانه قد كان مخيرا فيها بالرجوع الى
كل منهما فالاصل بقاؤه فالاظهر كون مقتضى الاصل الجواز الا ان المخالفة القطعية توجب رفع اليد
عن هذا الاصل القطع بعدم الامتثال واما الظن بالمخالفة القطعية من الاسباب المعتبرة عند
فصرا اشكال اعتبار عدم كون الاصل في المسالة الاشتغال كما افاد الاستاد لا مصير الى الجواز بعد
المنع من شمول اطلاقات ادلة السؤال وفقد الاجماع وبناء اهل العرف واما بناء على كون الا
من التخيير لا يستصحاب على ما قررناه فدليل الجواز محكم وان لم يكن هو الدليل للمجتهدين والاستاد
في ذلك كما هو الغالب ببسطها لو وجد اطلاق ادلة السؤال ومعاقد في تحصيل الجواز الاجماع محكما اصل

في شروط التقليد

هل يلزم مشافهة المعين ام لا فنقول ان هناك اقسام الاول المشافهة وهو اعم من استماع
من كلامه المسبوق بسؤاله او السؤال عنه او عدم السؤال مع القطع بالمراد او الدلالة الظاهرة
من الالفاظ المعتبرة عند العرف والعادة واما الظن بغير ذلك فلا كلام في كفايته كل ذلك كما
في مشافهة الامام ع الا ان يقيم كونه من باب التقليد واما الظن بغير ذلك فان كان عقلائيا
ففيه اشكال والاقوى الكلام في عدم اعتباره نظرا لذلك ايضا كما لا يبعد الشبهة في الاجماع
بقسميه والسيرة ولزوم العسر والحرج لكن مع تواتر نسبته اليه واجماع السلف في ذلك اذ الظن بدون
فلا الاصل حكما مع نحو الظن نظيره فالاولى في الفقه الوضوئي الا ان الفقه الوضوئي حجة بناء
على حجية الظن المطلق للمجتهد خاصة وقياس ظن العامي المقلد بالمجتهد لا يجوز والاصل سليم

عن المعارض وكفاية الظن في كون ذلك الكتاب من المجتهد حكمه حكم الشهادة بالفتوى ويسمى
وهل يكفي من كل تلك الموارد حصول المشافهة او يلزم الفحص عن المعارض الاقوى عدم لزوم الفحص
الاعتبار الظن بالمعارض وهكذا بالنسبة الى غيره ولا يلزم العسر والحرج التقليد بين واما اذا تعارض
الشفاه بالكتاب في تقديم الشفاه او الكتاب او التخيير او هل الملاحظة الشارع فيقدم المشافه وجوه
والاصل الاخير وان لم يكن الشارع معلوما فلا بد من الرجوع اليه او التخيير ان لم يكن امكن ولا
فالرجوع الى غيره وعن التخيير واما العدل فيجوز الاعتماد عليه في الجملة ايضا لا كلام فان كان هو
النسبة الشرعية الى العدل لا من الواحد فالظاهر ايضا انه اجماعي والسرة ايضا كما تمسك به العسر والحرج ايضا
شاهد ان وكذا مفهوم اية النبا على وجه واما الفاسق والمجهول فلا يكفي نقلهما الا اذا افاد العلم لعدم الدليل
بل الدليل موجود وهو منطوق الاية الشريفة فان المجهول فاسق لاصالة الفسق بمعنى ترتب احكامه
ولكن يكفي قول العادل الواحد في صورة القطع بالتطابق والظن به فلذا كان واما في صورة الشك
فان كان مظنونا التطابق كالتطابق فيكفي ايضا وكذا ان كان مشكوكا للسيرة والعسر والحرج وخلاف
الاجماع واما مشكوكه مظنون عدم التطابق فالظن بالخلاف اما من اسباب شرعية كخبر عدل او كان
كتابه على الخلاف او من الاسباب الغير المعتبرة كالرجل والاستحسان والرؤيا وحاصل الكلام في
قبول قول الغير فيقول المجتهد في شهادة بالنسبة اليه المدعو الكتبية ومن عندنا انه يكفي خبر الواحد ولا يكفي
التقليد وشهادة بالنسبة الى الكتبية فقط عندنا ايضا بعدم قبول قول غير العادل وشهادة بالنسبة
الى المنقول فهل يكفي النقل عن ناقل اولا بد من النقل عن المجتهد مشافهة او عن كتابه
لكن ربط الاعتماد على مهره لسانه وكتابه فيه وجوه من حيث عدم الدليل على اعتباره و
ظهور الفرق بين هذا المقام وهو مقام نقل الرواية مع الواسطة عن المعصوم لا كلام القدح هنا
بدون هذه المراتب بين الاجتهاد وهذا المقام ولكن وجه حيث لا بد من كون الواسطة عادلا عند
العقلاء لا عند الناقل كما في اصالة الاشتراع لعدم كفاية عدل واحد في

ومنهم من نسب الى العقلاء لا عند الناقل كما في اصالة الاشتراع
والترتيب والتوقف على الايه
الا مما لا اشكال في الوارد
بل هو الاقوى وفاقا لفيقل عاصم
العقلاء بلا وظهور الاجماع ح

الشهادة على الهلال ونحوه وتارة بالنسبة الى حالة المقلد فذلك اما ان يكون حاصلا في جميع المسائل بتحصيل العلم اليقيني او لا فان لم يكن معتبرا للظن في مقابله او كان كثير النسيان والسهو فلا اشكال في عدم العمل بظنه
كالوعارضه الظن الشرعي او الموضوعي على الاول اما ان يكون المعارض من جهة
كمن عدل اخر ومن عير جهته معلوم الحجة فاخذ بالاقوى على الاقدم كالا
الاستفتاء او الكتاب وان لم يمكن الحمل على محض البداء والا كما اخبر احد العدلين
بنقل رايه او اخبر بسماعه صريح نادم فوجهه فاخذ بالمتاخر وعلى الاول اى كون
المعارض من حيث نقد الفتوى ان يكون على الاحتمال البدوي في الراي فاخذ به الا فان امكن
الرجوع الى المجتهد فهو الا فان امكن الاحتياط فهو والا فان كان مرجح لاحدهما او الظن باحد
الطرفين فهو لا ان العمل اليقيني والاجتهاد يكفي في المرجح موافقة الاصل وهل يكفي في المرجح المرجوع
اللازم الى الى صاحب الالم يكن قوى عادلين والاظهر لا والا ان يثبت الاجماع على الجواز كما نقل عن بعض
السيد ره لعدم الدليل عليه ولزوم الرجح والمرجح عن محض بعدم كونه من الشرع وما ينفى منه ما هو
فيما لو كان لو نصه من الشرع كما لو قلنا بنقض حكم المجتهد حدوث حالة بالموت وما لو كان ذلك في الاحكام
للعباد فلا دليل على نفي الحكم الموجب بذلك في محل الكلام من هذا القبيل اصل في بطلان الاجتهاد
وهى امور الاول الموت الثاني الفسق الثالث رفع ملكة الاجتهاد فنقول في الاول ان الكلام فيه يقع على
في مقامين الاول في بيان حكم فتوى المجتهد الثاني في بيان حضرها في احوال الموت عليه واحكامه
والكلام في المقام الاول يقع ايضا في مقامين الاول في تقليد الميت ابتداء الثاني في تقليده
استدامة والكلام في المقام يقع ايضا في مقامين الاول في تقليده مع وجود مجتهد حي والتمكن منه
والثاني تقليده مع عدمه والكلام في المقام الاول من هذين المقامين ايضا يقع في مقامات الاول
كون الظن مع قول الميت الثاني كون الظن على خلافه الثالث عدم كونه على احد الطرفين فهنا
مقامات ثلاثة عديدة والكلام الاول في تقليد الميت ابتداء مع وجود الحي سواء كان الظن في احد

الطرفين

اع

احد الطرفين اولم يكن ظن في البين فنقول ان القول الى في المسألة على ما هو المعروف وان حكي عن بعض
المتاخرين التفصيل الا انه غير معروف محصر في الاثنين قول بالجواز وقول بالعدم والمعروف
بين الاصحاب وهو الاشهر بل الاصح الشهيد ره عليه الاجماع بل وعن المحقق اسم عنه ونسب القول الثاني
والقائل بالاول بعض من متاخري المتاخرين كالاستاد الشريف ره والفاضل القمي في ظاهر
من مطاوي كلماته وهذا القول مما استدل الاستاذ عليه من بعد اعانه بان التقليد عندهم
منحصر الان في تقليد الميت ابتداء وانعقاد الاجماع عندهم محصل الان في تقليد الميت ابتداء
لانعقاد الاجماع عندهم على عدم جواز تقليد غير الائمة والاربعة واعتقدوا انه لعمومهم
اختلال الدين لعدم وجوده لاما هو ادلة عندهم من قول الله ونحو واخبار النبوي والخبار
امورهم الى القياس والاستحسانات فلذا استقر امرهم في زمان السيد على علم البهى قبل
ومن مذهبهم السعي على ابطال المذهب الجعفري في اجماعهم وهم لم يرضوا الا باعطاء مائة الف
دينار وقد رضي السيد المرتضى باعطاء من كيسه والتمس من اغنياء المذهب اعطاء الباقي
الاخرى ولم يعطوها فانعقد اجماعهم على الاربعة وبعد ذلك قال الشيخ النقي والحاصل ان
القول بتقليد الميت ابتداء هو المعروف عندهم ومن اصحابنا قال من ذهب اليه كالاستاد
قال الاستاد الشريف الحق الجواز تمسكا منه بالاستصحاب وتقريره انه لو كان هناك مجتهد حي
التقليد وقد بلغ زمان العمل ولم يقلد المقلد حتى كان قبل موته تقليده المقلد
في مسألة غسل الجمعة حتى مات المجتهد فقبل انقضاء ذلك الا ان مقتضى استصحاب جواز تقليد
السابق جوازه بعد الموت فاذا ثبت في هذا الفرض يتمم في سائر الفروض بالاجماع المركب
لعدم القائل بالفصل من هذه الحيثية فان قلت بان حجية الجواز عدم الجواز في غير هذه
الصورة باصالة الاشتغال والتمسك في غيرها بالاجماع المركب قلنا بتقديم ما عيناه من
الاجماع على ما اوعيته صريحا لان الاستصحاب على الاشتغال فان قلت بعدم بقاء الموضوع

في بطلان الاجتهاد

هنا والشرط الاستصحاب بقائه قلنا ليس الموضوع بدن المجتهد وعقليته المشروط بل انما هو نفس بقاء الكلام
من وجه اخر وهو ان موضوع الجواز هو ظن المجتهد وبعد الموت ينتفى الظن منه وينكشف له الواقع
فالمراد عدم بقاء الموضوع عدم بقاء الظن قلنا اولا لا نسلم ارتفاع الظن منه وانكشاف الواقع
له لا انه لا دليل عليه وثانيا سلمنا لكن الموضوع ليس نفس الظن بل انما هو
المظنون والمستنبط وبارتفاع الظن لا يرتفع المعتقد ولا يتغير حكمه كما لو تبدل ظن المجتهد بالقطع
لعذر في حال الحيوة بالعلم وثالثا نقاد صدق تغير ما نمنع في غيرها بالاجماع المركب ورابعا
سلمنا ذلك لكن الاشكال في كون ظن المجتهد علة تامة لجواز التقليد ولا دليل عليه بل نقول
بكونه علة محدثة فان قلت هنا منع من اجراء الاستصحاب من حيث انه يحدث او مظنون انه
بعد الموت وهو لا يصح الاستصحاب لما هو المسلم من لزوم بقاء الاعتقاد قلنا اي دليل دل
على اشتراط الحكم في المسألة الكذائية المجتهد بل مقتضى الاستصحاب بقاء اعتقاده كما كان
فان قلت نعم بالعلم الاجمالي فانكشاف الخلاف في جملة معتقداته ومعه لا وجه للتمسك
بالاستصحاب قلنا بالنقض بالحى اذ علم اجمالا بتخلف معتقداته عن الواقع في الجملة وثانيا
بالحل لكونه الشبهة غير محصورة فلا يقدح ذلك في جريان الاستصحاب فان قلت يكون
الاستصحاب معارضا باية السؤال الدالة على السؤال عن اهل الذكر قلنا اولا يكون لهم الجملة
لما ورد من كون المراد من الائمة وثانيا نمنع من الكلام في صورة سؤال غيره لا تقليد بل سؤال
لتوقف تقليد المجتهد فلا مانع من الاستصحاب فانه السؤال وثالثا بانه اريد ليس
حقيقة السؤال فلا مانع من عدم جواز الاقتصار على كتاب المجتهد مع مساواته بل انما المراد
منه الاستعلام من علم العالم وهو كما يكون في حال الحيوة يكون في حال الممات ايضا ورابعا بان
وجوب السؤال معلق بعدم العلم ومقتضى مفهومه عدم وجوبه مع العلم وهو عالم بالاستصحاب
ان مقتضى الاستصحاب الاطلاقات الدالة على عدم جواز التقليد عدم جوازه مع كل الادلة الكتاب

قال

اع

قال الاستاد والمحقق في جواب هذا الاستصحاب ان مقتضى الاطلاقات الدالة على عدم جواز التقليد
علم جواز في الا ما خرج والثابت بالاجماع والدليل العقلي بقاعدة الحرج والتكليف بما
لا يطاق انما هو صورة حيوة المجتهد واما صورة موته فيبقى تحت الاطلاقات والاستصحاب العارض
العموم والاطلاق فثبت بالاطلاق الاصولي للايات والاخبار الناهية عن التقليد عدم جواز التقليد
في الزمان بعد زمان المجتهد وغاية ما يمكن التمسك به في اثبات الجواز انما هو الاستصحاب وهو لا يعارض
الاطلاق فقد ثبت عدم اصل الاستصحاب هنا بل مقتضى الدليل الاجتهادي هو عدم الجواز الا
ان نقول باجراء الاصل هنا من جهة توجب عدم جواز تقليد الميت حينئذ بيان هنا اقسام ثلثة
اما ان يكون الظن في طرف الحي وهو في طرف الميت او لا ظن في البين فهو ما كان الظن الشخصي في
جانب الحي لا شك ولا شبهة في كون مقتضى قاعدة الاشتغال او الحق باصالة التعيين في مقام دوران
الامر بين الكلي والفرد هو الاخذ بتقليد الحي لكونه القدر المتيقن في مقام الامتثال بالاحتمال
وجب القطع بالامتثال ولا يحصل الا بتقليد الحي مع ان هذا هو مقتضى برهان العقل ايضا من حيث
انك اما ان تقول بوجوب تحصيل العلم وعدم العمل بقول كل منهما فيلزم التكليف بما لا يطاق او
تقول بالعمل بالقول الميت فيلزم ترجيح المرجوح من جهتين لما كون الظن النوعي موجودا في جانب الحي
ووجود الاجماعات المنقولة في جانب تقليد الحي ومخصصا لما هو المفروض من كون الظن في طرفه او
الى كونه خلاف الاجماع او تقول بالتخيير فيلزم التسوية بين الراجح من جهتين والمرجوح كذلك فيتعين
العمل بقول الحي وهو المطلوب وكذا الكلام فيما لم يكن الظن في احد الطرفين فان مقتضى قاعدة
الاشتغال في هذه الصورة ايضا العمل بقول الحي لكونه القدر المتيقن مضافا الى دلالة
برهان العقل ايضا على ذلك لكن من جهة رجحان العمل بقول الحي من باب الظن النوعي فاذا
ثبت باصل الاشتغال وقاعدة العقل وجوب تقليد الحي في هاتين الصورتين فنقول به
في الصورة الثالثة وهي فرض كون الظن الشخصي في جانب الميت بالاجماع المركب ومخالفة الفاضل

الحي بعض معلوم مع الشرع حصر بالاجماع لا دقق لنا فلعل هذا الاجماع باثبات الجواز في الصورة الثالثة
وهو فرض كون الظن الشخصي في جانب الميت والاجماع المركب بالاصل وقاعدة الشغل والتسليم
في غير ها والاجماع المركب لا نالقول لا وجه لهذا الكلام اما بالنسبة الى قاعدة الشغل الاشتغال
فظهر من حيث كون التقليد في هذه الصورة محل الكلام انما هو في جواز تقليد الحي وان
القول ولو في هذه الصورة موجود فيكون الحي هو المتيقن واما بالنسبة الى قاعدة العقل
لانه كذلك ايضا ما هو الظاهر من كون الواجب والمرجح حجة لكل من الطرفين من جهة ومن جهة
الحجية من جهة فان قول الميت راجح بالظن الشخصي ومرجوح بالظن النوعي او تقليد الحي راجح
بالظن النوعي مرجوح بالظن الشخصي فان قلت لكن المعتبر عند العقل وعند بناء ارباب
العقول ترجيح الظن الشخصي عند وقوع التعارض بينه وبين الظن النوعي فالظن الشخصي هو
الراجح وبه يتم القاعدة العقلية التي هي وجوب ترجيح الراجح وعدم جواز ترجيح المرجوح
والتسوية قلنا سلمنا ذلك فمقتضى هذا التسوية القول بوجوب تقليد الميت في كل من
موارد الثلثة لعدم القول بالفصل بين الموارد الثلثة ولم يقل به احد بل هو خلاف
الاجماع فيبقى الظن النوعي في جانب الحي سليما عن المعارض سلمنا ان هنا كذلك لا نسلم
في الكلية بعدم القول بالفصل والاجماع المركب والاجماع الذي ادعيناه على وجوب اثبات الحي في
عدم الجواز في صورة كون الظن الشخصي في جانب الحي مقدم على هذا الاجماع الذي
ادعاه الخصم بكون الاول معتضدا بالشهرة والاجماعات المنقولة واذا ثبت عدم الجواز
مما استثناه من الاصل فان لم يكن الاستصحاب المتقدم كما في مناه لكونه معارضا
طلاقات الاحوال في ادلة الناهية عن التقليد في الكلام وان قلنا بان الاستصحاب
وعناهية لقلنا الترجيح الدال على الرجحان الدال بالوجوه والاعتبار كما في العام والخاص
والمطلق والمقيد والكتاب والسنة والتضعيف والصحيح وهكذا فان اصل الاشتغال

حكمي

الخبر ترجيح ما ادعيناه من الاجماع ذكر ولا كان احد شغله بنا بالاشتغال المرجوح من الاستصحاب ذاتا وتبعا الا انه عبارة يحج

معتضد

معتضد بالقاعدة العقلية فرجح على الاستصحاب وان كان الاستصحاب معتضدا بما عليه بناء العقلاء
الان ويدعى هنالك ادلة واجرى مكلفا بل على السؤال عن العالم مطلقا مثل قوله سل العلماء
بناء على كون المراد من السؤال مطلق الاستعلام ومثل سائر الاخبار المذكورة في شرح الوافية
للمؤمن بحيث يشمل صورة الموت فيكشف عن عدم واجبية تقليد الحي في الواقع وفي نظر الشارع
والراجح ما كان راجحا عنده فان ثبت حكما يرتفع به الادلة الدالة على حرمة التقليد لكونه
حاكما بالنسبة اليها فان دلالتها على حرمة التقليد بالنسبة الى العالم وغيره ودلالة مثل سل العلماء
بالعموم ومثله كما هو الظاهر في جواز تقليد العالم فالنسبة عموم مطلق والخاص على العام وكذا يرتفع
به ما استثناه من اقتضاء الاشتغال والقاعدة العقلية فلا شك باثبات حاكميتها كلتا لها هو
في تقليد الحي او مطلقا يشمل الحي سلمنا من انه من الامر هنا يعني هو هنا لنا انه عبارة عن بناء
العقلاء كالرجوع الى الاطباء وغيرهم من سائر اهل العلم واهل الوقف وعنه بان البناء المذكور
فرض وجود الاخبار وامكان السؤال عنهم عن معلوم بل اعلى السلم عند عدم التمكن منه وسائر
حكام هذه الصورة هذا كله حكم صورة امكان تقليد الحي والتمكن منه واما عند عدم التمكن
فالمقدم هو الاحتياط وبعده المنة الذي هو ايضا نوع من الاحتياط الا ان الاعلم بقيد ده
وعند عدم التمكن اما لعموم شهرة في المسئلة او لعدم امكان تحصيل الشهرة او تعارض شهرة الميت
العقل ما ربما للتاخر بين فالعمل بقول الاعلم والا فالتخيير هذا كله في بيان حكم التقليد الابتدائي
واما التقليد الاستمراري له صفة امكانات البقاء مطلقا والرجوع مطلقا والتفصيل او الكل
البقاء ان كان الميت اعلم ولزوم الوجوع الى الاذا وجب الاعلم فيجب الرجوع او التخيير ولزوم
الرجوع الا اذا كان الميت اعلم فيجب البقاء او التخيير ولزوم البقاء ان كان الميت اعلم ولزوم
البقاء واختار الاصطهابين في حكم مسئلة ان كان غير اعلم والتخيير عند التساوي لعل
الاحتمالات اكثر من ذلك وكيف كان الاولى لزوم البقاء واختاره الاسفهانيين في حكم

فرع جيد

الاستصحاب المعتضد بالعسر والحرج سليما عن المعارض فرع اذا قلد مجتهدا ثم مات ثم قلد مجتهد
الرض فقال بوجوب الرجوع تقليده فقلده في هذه المسئلة وبناء على تقليد الثاني ثم مات المجتهد الثاني
فاستفتى من الثالث فقال بوجوب البقاء فهذه يجب عليه البقاء على تقليد الاول او الثاني فيه وجهان او
وجهها الثاني لان الاستصحاب بين جاريان بالنسبة الى ما اخذه من الثاني واما ما اخذه من المجتهد الاول فقد
رفع تقليد المجتهد الثاني اجماعا فهي من القائلين بالمزوم البقاء على التقليد وعدمه هل يسقط الو
الاجتهاد بعروض النسيان فاذا نسي المجتهد لا يجوز تقليده ولو فيما قلده فيه من اجتهاده وان كان مقتضى
الاستصحاب لزوم البقاء الا ان الاجماع والسيرة القطعية قائمة على البطلان مع ان الاخبار المذكورة
في المقابيس للسيد دليل على المدعى لا سيما الرضوان العالم لو كان مطيعا لمولاه ومخالفا لهواه بل هو
كالصريح في المطلوب فاذا صح البه ثم زال الفسق بالتوبة والانابة وصار عادلا يجوز تقليده
في حكم التقليد الابتدائي هذا بالنسبة الى المجتهد المقلد واما بالنسبة الى نفسه فلا يمنع فسقه من عمله
بقوله ومن جملتها ذهاب ملكة الاجتهاد فلا يجوز تقليده ولو فيما استنبط في زمان اجتهاده لا
ولا نعم بل يجب عليه ايضا تقليد الغير والاستصحاب هنا ايضا وان كان مقتضاه الا ان الاجماع
ظاهر ايضا فالحكم عدم الجواز وللفاضل ان مقتضى القاعدة في المقامين عدم بطلان التقليد الا
دليل مثل الاجماع والسيرة على البطلان واما الجنون فيبطل به ابتداء لا يجوز ولو كان الجنون ادواريا و
اما التقليد الاستمراري فمقتضى الاستصحاب البقاء فانه ليس باعظم من الموت وان اراد الاستناد بطلانه
به بالنسبة الى المقلد وكونه نقصا لا فانه كالتقليد الابتدائي الا انه لا دليل عليه هذا كله بالنسبة الى المقلد
واما نفسه والحكومات كما لو اجاز ملكا موقوفا او حكم بزوجية امرأة او باشتغال ذمة احد فلا يبطل
بالموت اجماعا والاستلزامه الهرج والمرج والعسر والحرج واما نصبه للقيم على المولى عليه فالمسئلة ذات
اقوال كون القيمومة والولاية وكالة فان قلنا بكونه ولاية فلا يبطل كولاية الوصي وان قلنا بكونه وكالة
فيبطل بكل ما يبطل به غيره فالاستناد الحق ان يقال بانه يدور مدار حياة المجتهد فانه يعدم كالوكالة

مسئلة الاصولية وهو لزوم تقليد من قبل الموت وفي حكم المسئلة الفرعية كالاستصحاب بغسل الجمعة او
لو وجوب السورة مثلا عند حصول الاختلاف سلمنا انه لا دافع لهذا الاستصحاب ولا معارض ايضا
لعدم جريان اصالة الاشتغال لانها تستدعي وجود الامر والمقتضي حتى يحصل به البرائة اليقينية
التي لا تحصل بغيره وفي محل الكلام لا يكون فيه مقتضى لكون الامر دائرا بين المتباينين و
ليس تقليد الحي مفيدا لليقين لاحتمال وجوب البقاء على تقليد الميت ولا معارضة ايضا اطلاقات
الناهية من التقليد لكونه نسبتها على كل على التسوية لعدم تحقق العنوان المتيقن
في المقبول اما ادلة السؤال كقوله فاسئلوا اهل الذكر وقوله سل العلماء ما جهلت ونحوه
ذلك فلا تعارضه ايضا لتحقق السؤال في زمان الحياة ونحو ذلك فلا تعارضه ايضا لتحقق السؤال
في زمان الحياة فيكون الاستصحاب اعالسا عن المعارض مع امكان دعوى لزوم العسر والحرج الشديد لو
لو اراد ان يقلد مقلد حي التقليد في عباداته ومعاملاته من عقوده وايقاعاته وكيفية و
الحاصل ان غالب الناس وغالب الايام محتاجون الى غالب ابواب الفقه فيعلم ان قلده واخذ بها
هذه مدة مديدة فاخذها ثانيا في طول زمان من الايام بعيد موته من الاخر وهكذا مستلزم للعسر
والحرج لا تعدد من وقوعه وتوهم ان المجتهدين كثيرا فالغالب انه لا احتياج في الرجوع الى الثاني الى ان
مع انه يكون الغالب اشتهار المجتهد في اخر عمره فيقلده في قليل من الزمان يحصل له الموت و
هكذا مستلزم للعسر والحرج كما هو ثابت والمعارض لهذا الاستصحاب ليس الا دعوى الشهرة ونقول الاجماع
على وجوب الرجوع وفي كل منها تامل من حيث عدم شمولها لمحل الكلام فان الفتاوي في حرمة
تقليد الميت ظاهرة في الابتدائي الا ان عدم تعرضهم لهذا العنوان مع كونه كثير الحاجة يبعد البعد
عدم التفاتهم مع كثرة الاحتياج اليه والبعد منه التفاتهم وعدم تعرضهم والحاصل ان في ارادتهم
من عناوينهم حرمة التقليد الاستمراري وجهان من ظهور بطلان العمل كما صحيح عدم التفاتهم و
عدم تعرضهم للاستمراري عرضه لا يحصل الظن بشمول الشهرة والاجماع المنقول لهذا الفرض فيبقى

الاستصحاب

فيبطل العمل بها فلا او لو سلّم كالوكالة حينئذ فيما يقتضي الاستصحاب جواز التصرف ولكنه موقوف
على اثبات ان الحاكم ان يفعله ولنا ام لا قال الاستاد مقتضى كلامهم في مسئلة الوكالة انه هل يجوز
ان يوكل في كل الامور ولكنه موقوف على الاثبات ام لا وعدم حكمهم في التفويض بعدم كونه وكالة و
تشهد عليه تسميته بالتفويض قال فالظن بطلان التفويض ولكنه عندي محل تأمل لكون الاستصحاب معارضا
بالعموم الاصولي المستفاد من الادلة الدالة على عدم جواز التصرف في مال الغير حيث قول الامام خرج
عنه تصرف الغير حين حياة المجتهد وبعده مشمول للعموم ولا يجارحه الاستصحاب والتسمية بالتفويض
ايضا لا تصير دليلا على اثبات الولاية وكذا الخلاف في كل مسئلة الوكالة والوفاق هنا ولعله لكون مسئلة
التفويض من مواضعها بين انواع الوكالة فالظن عندي عدم جواز التصرف بعد موت المجتهد وصح
بالاصل المعتضد بالعمومات حسب ما قلنا من عدم صلاحية الاستصحاب للمعارضة ثم ان الكلام في اصل ثبت
بالعلم من اي سبب حصل وثبت انه بالبينة الشرعية من اهل الخبرة لعموم ادلة الشهادات في مثل
تلك المقامات ولا ينبغي في اعتبار الشهادة بين امكان العلم وعدمه واما الظن به فلا يثبت
بعض امكان العلم باجتهاده وعدمه او العلم باجتهاده وعدمه … لا اشتغال بناء على اجراء شرعي
هذا المقام الذي هو من قبيل تعدد الامر بين الكلي والفرد او في مطلق المقامات والاستصحاب يتفرع
تلك استصحاب الموضوع الذي هو عدم كونه مجتهدا واستصحاب الحكم الوضعي الذي هو عدم صحة التقليد واستصحاب
الحكم التكليفي الذي هو عدم جواز الرجوع اليه فان قلت مقتضى الاستصحاب جميعا لو كان مسبوقا بالاجتهاد
خلاف ذلك قلنا الظن لم يدفع للاجماع المركب بل الا علاما كفاية الظن وهو عين مورد الاستصحاب حجية الا
استصحاب لا ينافي عدم حجية الظن والحاصل انا نقول بعدم اعتبار الظن وحجية الاستصحاب وعدم اعتبار
بالاجتهاد في المسبوق بعدم الاجتهاد للاستصحاب ونقول ايضا بعدم كفاية الظن بعدم الاجتهاد في المسبوق
بالاجتهاد في كل من المقامين نقول بعدم اعتبار الظن وحجية الاستصحاب وعلم اعتبار الظن هنا دليله
الاستصحاب في المقامين ويدل على ذلك ايضا جميع ما دل على عدم جواز العمل بما وراء العلم و

بعدم

العمل

العمل بالظن والتقليد خرج عنه ما علم ويبقى الباقي تحت العموم والاطلاق واما انه لا السؤال وقوله فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا يصلح دليلا على المدعى لانه يدعي تشخيص المظنون عالما او اهل الذكر وهو مجال من
المنع الا ان يدعى بناء ارباب العقول على العمل بالظن في هذه المقام كالرجوع الى اهل الخبرة مثل نقل من
وغيره من اهل الحرف وكونه من باب الظن ممنوع بل في تلك المقامات لا يكتفون بالجزاف و
كذا لو قال احد لعله لم يكن من اهله لا يعتنى بقوله ولذا نرى انهم لا يكتفون الى احتمال الخلاف العقلائي لا
يعتمدون عليه هنا فالحاصل انه لو سلم فانما هو في امر معاشهم واما في امور معادهم فلا ولذا نرى ان
بنائهم في الرجوع الى المجتهد على حصول العلم باجتهاده وعدم اعتمادهم على الظن ويدل ايضا على ذلك
اصالة عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة كما قررناه في مسئلة حجية الظن من ان حجية الظن
انما هو في الاحكام الشرعية والموضوعات المستنبطة واما الموضوعات الصرفة فهي كالعقايد و
احكام الاصولية والمسائل المشتبهة فلا دليل على حجية الظن فيها هكذا قال الاستاد ولكن هذا الدليل
عين ما اخذ الدليل السابق الا انه في الاول تمسك بعمومات اصالة عدم حجية الظن وفي الثاني تمسك
بنفس الاصل هذا كله فيما يمكن من العلم وما هو قائم مقامه كالبينة الشرعية واما عند عدم التمكن
منهما مع تعين الرجوع اليه او تعين الرجوع الى الميت او التخيير وجوه يمكن ان يقال بتعين
الرجوع الى مظنون الاجتهاد بوجوه القول بحجية الظن في الموضوعات الصرفة لا سيما في الرجوع الى الميت
… في مقام التعارض لانه … المتيقن ويمكن ان يقال بتعين الرجوع الى الميت لكونه مقطوع
الاجتهاد والاعتماد على قوله اقوى من الاعتماد بقول مظنون الاجتهاد سيما بالنسبة الى الميت الاعلم ويمكن
بالتخيير لان لكل جهة رجحان ومرجوحية والتحقيق في المقام يقتضي جواز الرجوع اليه بل تعينه
من حيث ان امكان الرجوع الى الميت حقا المسائل التي قد تعرضها الاصحاب واما المسائل المحدثة
التي لا يمكن فيها الاحتياط وجوع المراجعات والتصرف اموال الايتام والغائب فلا يمكن الرجوع
فيها الى الميت بل يتعين الرجوع الى المظنون الاجتهاد … بل الرجوع اليه في الحقيقة …

ما لاجماع المركب وعدم القول بالفصل وهل يسمع دعوى المجتهد بالاجتهاد ام لا تحقيق المقام ان هنا امور ثلثة الاول انه
هل يقدح في عدالة المجتهد دعواه الاجتهاد ام لا شبهة في عدم حصول القدح فيها بتلك الدعوى ولو ظن
بعدم كونه مجتهدا اي ولو علم به مع احتمال الشبهة في حقه الثاني انه هل ينفذ احكامه ويترتب عليه
كالحكم بان فلانة زوجة فلان … ويجوز نكاحها وهكذا ام لا وكذا لو تصرف في مال اليتيم والغائب و
كذا لو اصدر حكم … بعض حكمه بعض العلم بالعدم وهذا المقام عين المقام السابق فان الحكم التكليفي
يرتفع بالفعل بخلاف الاحكام فانها لا يتعدد بعدد … العلم والجهل ولا يتوهم كون العدالة والفسق اليه من الاحكام
الوضعية قلنا اولا بالمنع ولو سلمنا قلنا بان الاحكام الوضعية المتولدة من الاحكام التكليفية
خارجة عن الاحكام الوضعية المستقلة ومنشؤها الثالث انه هل يجوز تقليده ام لا قال الاستاد نعم بناء
العلماء على قبول قوله بمجرد الدعوى وهو مبنى المسئلة على مسئلة اصالة الصحة وجرى العلماء الى هنا فنقول
لا شك ولا شبهة في سماع قوله بمعنى ترتيب ما ذكرناه من الامر الاول عليه فانه لا يقدح بدعوى الاجتهاد
بل ولو ظن بل ولو قطع بالعدم الا انه لا يحصل له الشبهة في حقه وهو خلاف العدالة واما الامر الثاني فلا
يحمل المسلم على الصحة قلنا … كما في ادلة مدعي الوكالة والوصاية … واما الامر الثالث فلا
لعدم الدليل عليه فان قلت ان الدليل عليه هو الدليل على الثاني من ادلة حمل المسلم على الصحة
قلنا ادلة حمل المسلم لا تدل الا على صحته على صحة وهذا نظير ما في الوصي فان فعله يترتب قال الموصى محمول على الصحة
ويشترى منه بخلاف ما كان متعلقا بالميت ولا يتم منه باعطاء اياه والحاصل ان اصالة الصحة
لا يثبت الموضوع حتى يترتب عليه كل الاحكام بل انما يثبت بها صحة فعله ويتبعه ما يترتب على فعله
كمن يشتري منه للمال المدعى فيه الوكالة او الوصاية ولا يجوز التمسك باية النبأ على سماع دعواه
لعدم الانصراف الى الاخبار عن نفسه ولا قلب عنه دعوى الاية … مع اشتماله … الكثير
اصل في شرايط المفتي والمراد منها ما هو شرط لجواز الفتوى والصحة افتائه وهو امور الاول
البلوغ فلا يجوز تقليد الصبي ولو كان مميزا للظهور الاجماع واصالة الشغل والاستصحاب بالنسبة

في شرايط المفتي

الى الحكم

الى الحكم الوضعي والتكليفي فان قلت لا يجري الاستصحاب اصالة الشغل والاستصحاب فيما اذا دار الامر
بين تقليده مع … فانه الاصل في اصالة الشغل والاستصحاب عدم كون قول
متيقن في البين وكون الاستصحاب معارضا بمثله … علمنا ثبت جار
استصحاب فيما قبل ذلك ام لم يكن الصبي اعلم فان مقتضى الاستصحاب عدم جواز تقليد
ويتمم عن هذه الصورة بالاجماع المركب وليس الخصم قلبه من حيث ضميمة اجماعنا اقوى
ثبوته بالاستصحاب للتقلد على قاعدة الترجيح بلا مرجح فان الترجيح مع المرجح والحاصل ان التعيين
هنا بالدليل الذي هو الاستصحاب بخلاف التخيير هناك فانه لعدم الدليل معه على الثابت
بالتكليف الثابت … الامر بين تقليده وتقليد الميت يكون حكمه حكم فقد ان المجتهد و
من شرايط المقلد المفتي العقل فلا يجوز تقليد المجنون مطلقا سواء كان ادواريا او … كان
كان في المسئلة المجمع عليها اولا … وحال افاقته فاذا افاق فاله حال من حال الاول والاجماع
واصالة الشغل ولو لا الاجماع لما قلنا بعدم الجواز هنا بل لو قلنا بعدم الجواز هنا … العقل
بالجواز تقليد الميت استمرارا ومن شرايط المفتي العدالة فلا يجوز تقليد الفاسق للاصل
والاجماع واية النبأ ويحتمل القول بالتفصيل … جواز تقليد الصبي لا … من عدم جواز
تقليد الفاسق لانه … افتاء … فان قلت … صورة العلم بعدم تعمد
بالفتوى … قلنا ان اثبتنا في موضع الاعمال بالاولوية … بالاجماع
المركب … ومن شرايط الفتوى الايمان
والاسلام فلا يجوز تقليد الكافر والمخالف ولو علم باستنباطه على طريقة اهل الحق للاصل
والاجماع ومن الشرايط الاسلام فلا يجوز تقليد الكافر للاجماع ونفي السبيل في الاية وليس
سبيل اعظم من الحكومة فاذا ثبت عدم حكومته فمقول في الافتاء بعدم القول بالفصل
واستصحاب الجواز في بعض الصور والتتميم في غيره بالاجماع المركب ممنوع او لا بعدم جواز …

التمسك بالاستصحاب من حيث عدم صلوحه للمعارضة مع الدليل اللفظي وقيامنا ابا لولد بعد
تقدم هذا الاجماع من حيث كونه دليلا وحدة تدل به الدليل الاجتهادي المعتضد باصل الاشتغال
ويدل عليه ايضا اية النبأ اما منطوقا بناء على صحة النبأ من الفسق واعتبار النفس من حال
بالجوارح والاعتقاد او مفهوم الموافقة بناء على عدم اعتبار ويدل عليه ايضا اية الركون الى الذين
ظلموا وبدل الايضا استلزامه لضعف حصن الاسلام ويدل عليه ايضا بناء كل ابواب الاديان فانا
نهم لا يرجعون الى العالم من غير اديانهم هذا كله بناء على عدم اشتراط الاسلام في اصل الاجتهاد
والا فلا حاجة الى عده في شرائط المفتي فانه خارج عن الموضوع ومع كونه من شرائط الاجتهاد
وعدم حصول الاعتقاد بالاحكام له ولكنه لا يشرع في جميع اقسام الكفر كما لا يخفى ومن الشرائط
الايمان فلا يجوز تقليد المخالف ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع والنص عدة مما يدل الركون و
السيرة القطعية واية النبأ على الفسق في اللسان ويدل عليه ايضا في الماهية قوله عليه السلام في كتابه
الجامعة من محكم كان ومن حاربكم صرت تجويف اللازم الكاف عليهم امام حقيقة فيحمل على الحال
عن عدم تقليد الكافر ومن باب الاستعارة فيجعل لتشبيه او تصير الشبه فان عدم جواز الحكومة
من اهل الخلاف منهم ومن الشروط طهارة المولد لعدم قبول شهادته في بعض المقامات ومن
لا تقبل شهادته في بعض المقامات من لا تقبل شهادته لا لوثوق بجواز لا انفكاك ولان الظاهر من
الاجماع كونه ذا جنبة ويستصحب بناء الامام لا يصح سيما المجتهد ومن الشرائط الذكورية
وذلك ايضا لعدم قبول شهادتهن في بعض الموارد واما البلوغ فعينه مما اشترطوه في القاضي
ولا دليل على اشتراطه بعد ثبوت التعميم في الادلة مثل اية السؤال وقوله سل العلماء ما جهلت بعد
منع عدم الانصراف بكونه من لفظ العلماء والفاظ نوان يجب تقليد الجاهل الجامع لشرائط المهملة
الشرائط في مسئلة الشرط في جواز تقليد الكافر مثلا لا بد من تقليد المسلم وكذا في جواز تقليد
غير المؤمن لا بد من تقليد المؤمن من الفاظ سوى ولد الزنا والمراة لا بد من تقليد المؤمن من اولاد

وظاهر

في وجوب التقليد

وظاهر المولد والذكر وهكذا كما تقدم مسئلة التقليد الميت والاعلم وهكذا في نفس مسئلة
وجوب التقليد وجوازه لا بد من الاجتهاد ويحتمل كونها من المسائل اصل في ان مسائل
التقليد من المسائل الاصولية او الشرعية او الكلامية وقد يحكى كونها من المسائل الاصولية لذا
ايرادها في كتب الاصول ويحتمل كونها من المسائل الفرعية لان الاصول البحث عن اصول ادلة الفقه
والتقليد ليس من دليل الفقه بل هو فعل من افعال المكلف فينبغي ان يكون من المسائل الفرعية
الباحثة عنها افعال المكلفين بلا واسطة الا ان يقال بان دليل الفقه اعم للمجتهد وللعامي فكما
ان قول الامام دليل للمجتهد فقول المجتهد دليل العامي ويمكنه جعله وكل جهة رجحان وهو جهة
من ذكرها في كتب الاصول يرجح كونها من مسائله ومن حيث عدم كونها دليلا من اصول الادلة
يرجح كونها من مسائل الفرعية ومن حيث كونها من افعال المكلف يرجح كونها من المسائل الفرعية و
من حيث عدم ذكرها في كتب الفقه يرجح عدم كونها منها ودليل كونها من المسائل الكلامية
بتقريب ان معرفة المجتهد كمعرفة الامام وقضيته انه لا يدخل لمعرفة الامام في اصول الدين والمعاد مع
انه يجوز ان تدرجها في كتب الكلامية كما لا يخفى قال الاستاد ولكن الحق كونها من المسائل الاصولية لان
المسائل الاصولية ما كان لاهل هذا الفن البحث عنها ولا ينافي من القول بالحجية الدليل من ماهو
للمجتهد او للمقلد اصل في ان هذه المسئلة المذكورة من الاجتهاد والتقليد من المسائل الاجتهادية
او التقليدية مقتضى الاصل وقاعدة الشغل كونها من المسائل الاجتهادية ولكن يمكن القول
بالفصل في الحكم باعتبار عموم الحرج والعدم ففي محل العسر يقول بجواز التقليد وفي غيره بالعدم
الا انه مخالف لبناء العقلاء والسيرة المستمرة على جواز التقليد في الجميع لكل احد فيمكن له
الاجتهاد فيها الا ان يكون من كان له درك في العلم بحيث يحصل الاعتقاد بما عليه المجتهد غير
الحاصل ان الامر دائر مدار الشرع وفي محل الشك يكون العمل بالاصل متعينا

في التعارض والتعادل

خاتمة في التعارض والتعادل والترجيح والكلام فيه في مقامات الاول في مفهوم كل واحد من الثلاثة فنقول التعارض

التعارض هو تنافي الدليلين مفهوما او مدلولا بحيث لا يمكن الجمع بينهما فيجب الترجيح او
احدهما اذا جاء على الاخر بوجه من وجوه البرهان فالاول يسمى التعادل والثاني بالترجيح فيكون
التعارض هو القدر المشترك بين التعادل والترجيح الثاني ان للقوم محل كلام اخر يسمونه بتعارض
الاحوال وجرت عادتهم على تعرضه في مباحث الالفاظ كتعارض الامر بين الاشتراك و
الحقيقة والمجاز بينهما والاشتراك المعنوي والتعارض بين اصالة عدم القرينة واصالة عدم
الوضع والحاصل ان مرادهم هناك التعارض بين احوال اللفظ وكلامهم هنا في تعارض الد
ليلين ومرادهم من تعارض الدليلين ما يسمى بتعارض دليلي الحكم الفرعي مثل ما ورد دليل على
وجوب شيء والاخر على حرمته او دليل على شرطية شيء والاخر على عدم شرطيته او جزئيته و
تعارض دليلي الحكم الاصولي كما لو دل دليل على حجية خبر العادل والاخر على عدم حجيته فدل ادلة الناهية
عن العمل بما وراء العلم ومفهوم اية النبأ او منطوق اية النفر وتعارض دليلي الموضوعات الشرعية
كما لو دل دليل على كون الماء للتبعيض والاخر على عدم كونها اما سمولة الا فالاول خارج لكون المراد
من الدليلين دليلي الحكم الفرعي لانه هو الشان لاهل هذا الفن وهو الفن المتكفل من الادلة
هنا واما الثاني فان دليل الحكم الاصولي دليل الحكم الفرعي الا انه مع الواسطة وليس الواسطة للبحث
عن تعارضهما شانا لعلم الاصول واما الثالث فلان الظن بالموضوع المستنبط ايضا يوجب الظن
بالحكم الفرعي فالتعارض بين دليليه يرجع الى التعارض بين دليلي الحكم الفرعي وكذا التعارض
بين قولي اللغوي وقوله والوضع هذا لا يخلو من مناسبة وان لم يمثل له في مباحث اللغة واما التعارض
الامارتين في الموضوع الصرف كالقبلة وسائر الموضوعات الصرفة التي يتعارض فيها
الامارتان يجوز تعارض البينتين وليس داخلا في هذا العنوان لما تقدم من المراد تعارض
دليلي الحكم الشرعي والحكم الشرعي في الموضوعات الصرفة معلوم لان البينة الجزئية والكلية
واما النسب الجزئية ككون هذا المال لزيد او هذه الجهة هي القبلة فليست من الاحكام

الشرعية

الشرعية الكلية فليست داخلة في هذا العنوان وكذا لا ستلزام الظن فيها الظن بالحكم الشرعي
الكلية تعارض الدليلين في المسئلة الكلامية فانه ايضا داخل في هذا العنوان وكذا المسائل
الشبهية مثل مسائل الاجتهاد والتقليد على وجه واما الوجه الثاني فالظاهر دخولها ايضا في هذا
العنوان لاستلزام الظن فيها والظن بالحكم الشرعي الكلية الثالث ان ملاحظة التعارض الد
ليلين التعارض فيهما الدليلين او اكثر واطلاق التعارض الدليلين بالذكر من باب المثال
ولا فقد يكون التعارض بين ما ذكرنا الى ان التعارض بين الدليلين لا انه في كل تعارض فلا
من باب كونه القدر المشترك بين جميع التعارضات فموضوع الرابع ان الكلام في هذا الامر في
مقامات ثلثة الاول في التعارض الثاني في التعادل الثالث في الترجيح فنقول في المقام الاول
ان التعارض بين الدليلين على ما قلنا عبارة عن التنافي بين الدليلين وهو قد يكون
بالتناقض وقد يكون بالتضاد وقد يكون بالعموم من وجه وقد يكون بالعموم المطلق
مثال الاول مثل ما ورد دليل على وجوب شيء ودليل اخر على عدم وجوبه ومثال الثاني
مثل ما ورد دليل على ثبوت امر في وقت خاص والاخر على ثبوت امر اخر منه ولا يبقى محل
التعارض على احد من هذين الوجهين من حقوق الوجداة الثمانية المعتبرة في التناقض ومثال
الثالث مثل صل ولا تغصب ومثال الرابع مثل صل ولا تصل في الحمام ثم ان الاصحاب ذكروا
هنا ان التعارض لا بد وان يكون بين الدليلين الظنيين واما القطعيين او الظنيين فلا
فلا يتصور فيهما التعارض وهذا الكلام منهم ما لا وجه له ظاهرا الا ان المراد من الظنيين او القطعيين
والمختلفين اما بحسب الصدور ففي الظاهر جواز التعارض بين ما دونهما على كل حال ولا
وجه للقول بالجواز في الظنيين خاصة بعد الاجماع ووجوب الدلالة ويتصور التعارض
بين ما لو كان قطعيين او ظنيين او مختلفين ومن الظاهر جواز التعارض بين كل من
الظنيين والقطعيين والمختلفين اذا كانا قطعيين او مختلفين واما اذا كانا ظنيين فلا

يجوز التعارض بينهما سواء كانا ظنيين او قطعيين او مختلفين والعجب من هؤلاء كيف بنوا
على هذه الكلام الان ظاهر كلامهم في الحكم بالجواز في الظنيين على صورة كونهما نوعيين مختلفين
ويحمل كلامهم في الحكم بالجواز في القطعيين والمختلفين على صورة كونهما شخصيين وهذا التوجيه
بعيد جدا لكونه مستلزما للتفكيك ولو قيل فلم لم يحكموا بالجواز مطلقا في الظنيين النوعيين
من القطعيين النوعيين اصل تعادل الدليلين بمعنى ان احدهما مساو للاخر اما
بالنسبة الى مدلوليهما والنسبة بين المعنيين عموم وخصوص مطلق لكون الاول عاما من
حيث جواز تحققه من تساوي المدلولين كما لو اعتقد تعادل الدليلين بالاصل وقلنا بتعلقه
[illegible] على التساوي وعدم كون الظن معتبرا في اعتبار الاصول وقد حصل الترجيح بين الدليلين
دون الاعتقاد فكان هنا تساوي الاعتقاد دون الدليلين والثاني فان تساوي الدليلين
لا ينفك عن تساوي الاعتقاد فان تساوي الدليلين سبب من تساوي الاعتقاد ولا
فلا يعني تساوي الدليلين من عدم تساوي الاعتقاد بهما فكلما تحقق حينئذ تساوي المدلولين
فلا محالة يتحقق حينئذ تساوي الاعتقاد والاظهر من التوقيفين الثاني للتبادر وبذكرهم اعتقاد
احد الدليلين بالاصل في باب الترجيح ويكون صورة الاعتقاد بالاصل داخلا في عنوان الترجيح
والتعادل اذا تبين التوقيف فنقول اختلفوا في جواز التعادل في الشرع على قولين بعد اتفاقهم
على جوازه في العادة والعقل كحصول التبري في المتواتر في زمان الضعيف فان التبري دليل على [illegible]
والضعيف دليل على العدم فقيل بالجواز وهو المختار للاصل وعدم ما يمنع اسناده الى الشارع
اما ان تكون مدلول احدهما الحظر او الوجوب والاخر الاباحة او كون الامر دائرا بين المحظور
وعلى كل من الوجهين لا يوجب التعادل اما على الوجه الاول فلان الحكم اما الجمع بينهما او طرح
جميعها او اعتبار احدهما دون الاخر اما الاول فمحال لمكان التنافي وكذا الثاني لاستلزامه اللغوية
في صدور كل من الدليلين فتعين الثالث والحكم والترجيح بلا مرجح [illegible]

الاول

الاخذ بدليل الاباحة لغوية صدور دليل اللزوم والاخذ بدليل اللزوم لغوية صدور
دليل الاباحة والثاني موجب اللغوية صدورهما فاما على الثالث فالحكم الترجيح بلا مرجح
في مكان التساوي او لطرحهما فيلزم اللغوية والمفاسد اخذهما فيلزم الحكم واللغوية او يكون
فيلزم اللغوية ايضا [illegible] بالنقض في مقام اختلاف قولي المجتهدين فما هو الجواب هنا فهو الجواب
ههنا بعينه وثانيا بمنع الحصر لاحتمال الوجه الرابع فان قلت الوجه الرابع باطل في الاحكام [illegible]
فلان التخيير ايضا باطل لانتفاء [illegible] وثالثا انا نختار التخيير ولزوم اللغوية انما هو فيما لو فرضنا
هما او احدهما من الشارع ومحل النزاع الاعم من الدليلين القطعيين من الظنيين [illegible]
ما ذكر من المحذور لعدم القطع بالصدور حتى يلزم اللغوية في صدور الاخر لاحتمال عدم الصدور
اصلا فيطرحان ويرجع الى الاصل [illegible] او نختار الاخذ باحدهما والقول بلزوم اللغوية
في صدور الاخر [illegible] لو كان صدوره مقطوعا اما تفصيلا او اجمالا واما مع عدم القطع فلا
فالقول بعدم الجواز مطلقا باطل جدا وهذا ما سلمنا كل ذلك لكن القول بعدم جواز التخيير انما
يصح فيما اذا كان بين المدلولين تباين واما اذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق
او من وجه فيمكن الجمع بينهما في غير [illegible] الاجتماع [illegible] لا مانع عنه والقول [illegible]
الامر بكل واحد منهما في الصورة الاولى [illegible] باحدهما [illegible]
العقل [illegible] يكون حراما [illegible] من الاباحة [illegible]
مع اللغوية فانه بين اللغوية لو كان المراد منه في كل من الدليلين العيني واما لو كان المراد التخيير [illegible]
[illegible] ان يكون الصدور [illegible] بالنسبة الى الامر [illegible] سلمنا كل ذلك لكن [illegible]
اللغوية انما هو فيما لو كان التعادل في زمان الصدور [illegible] فان لم يكن [illegible]
[illegible] سلمنا كل ذلك ولكن [illegible]
الترجيح [illegible] التعادل الاصلي من امكانه هذا [illegible] دعوى البداهة

في بيان حكم المتعادلين

على جواز ذلك اصل اختلفوا في انه اذا تعادل الدليلان فهل الحكم فيه التخيير كما هو المشهور او الطرح
او الرجوع الى الاصل كما عن العلامة او التوقف كما عن البعض ومراد القائل بالوقف غير معلوم
فان هو الوقف بالنسبة الى الحكم الواقعي فالكل كذلك فان القائل بالتخيير وكذا القائل بالطرح والرجوع
الى الاصل ايضا متوقف بالنسبة الى الحكم الواقعي فانه لا معنى للتخيير بين الوجوب والحرمة في الواقع
مستلزم لاجتماع النقيضين بناء على الحق [illegible] من كون الاحكام تابعة للصفات الذاتية او
التوقف بالنسبة الى الحكم الظاهري فلا يتعقل فانه اذا دار الامر بين وجوب السجدة على السامع للعزيمة
في الصلاة وبين [illegible] المكلف ح فلا معنى للوقف بالنسبة الى الحكم الظاهري وفي مقام
العمل الا ان يقال بارادة التوقف في المعاملات وغيرها الا انه لا يمكن عند ورود المسألة عليه
لو كان بيده مال الميت والموت ابن بنت وبنت ابن وتعارض الدليلان في ان التقسيم
بينهما على ان لكل واحد مقام من يتقرب به [illegible] فيعطى لابن البنت مقام البنت [illegible] يعطى
وبنت الابن مقام الابن ويعطى سهمين او على ان للذكر مثل حظ الانثيين فالقائل
بالتوقف كيف يصنع حينئذ اللهم الا ان يقال بان المراد التوقف في مقام الافتاء وغير [illegible]
اذا لم يجد المجتهد الجامع للشرائط غيره فالمقلد كيف يعمل وعند عدم الافتاء يلزم التعطيل
في الاحكام والحاصل ان القول بالوقف مما لا وجه له [illegible] اذا ثبت الاول في المسألة فنقول قبل الشروع
ان ههنا مسائل تناقض بين كلماتهم رضوان الله عليهم احدها انهم ذهبوا الى [illegible] في مسألة
اصل البراءة في الاحتياط في مقام دوران الامر بين المتباينين كدوران الامر بين الظهر
والجمعة وهم في هذه المسألة بالتخيير وكلامهم في هذه المسألة اعم من دوران الامر بين
المتباينين وبين المحظورين وثانيها بين [illegible] في دوران الامر بين الوجوب [illegible] وبين
الاباحة ثم مسألة التعادل كما تقدم ذكره وبين قولهم في مسألة الترجيح بتقديم الموافق
للاصل او الناقل [illegible] الاولوية التاسيس هكذا افاد الاستاد وعندي [illegible] ذهابهم في مسألة

قالوا

اصل البراءة

اصل البراءة الى الاحتياط [illegible] في تخصيص قولهم بالتخيير هنا بما سوى دوران الامر بين المتباينين
وقد اجيب عن التناقض الثاني بان [illegible] كون احد الامرين للاباحة لا يوجب الترجيح [illegible]
طرف الاباحة موافقا للاصل [illegible] مقام اصل الاباحة [illegible] وعند ان تساوي الاصلين بحيث
لم يكن احدهما [illegible] لو امكن لكان نادرا في الغاية [illegible] كلامهم
في مقام التحقيق التدقيق وبالجملة الامر سهل ولا شان فيه فلنرجع الى المسألة فنقول [illegible]
محل النزاع بان الدليلين المتعارضين اما ظنيان [illegible] والمراد من الظن هنا اعم من [illegible]
او غير ظنيين ومختلفان وعلى التقادير الثلثة اما مع العلم بعدم الثالث اجمالا او مع الظن به
[illegible] اما ان يكون التعارض في موضوع خاص [illegible] في الصلوة او
في الموضوعين كالظهر والجمعة [illegible] صورة من الصور وهي ان صورة كون المتعارضين
[illegible] مع الظن بعدم الثالث وكونه في موضوع واحد فنقول الحق في هذا المقام التخيير لعدم امكان
الاحتياط [illegible] التعادل الذي لا يكون احد الدليلين نافيا والاخر [illegible] او امكان
الاحتياط ليس [illegible] هو مقام العدول والتعادل كما لا يخفى [illegible] القول بالطرح من حيث
وجود الظن بنفي الثالث والدليل على حجيته [illegible] لا نمنع كون هذا الظن [illegible]
تفصيليا بالنسبة الى جهة نفي الثالث وان كان اجماليا بالنسبة الى [illegible] المتعارضين سلمنا
ولكن نقول بحجية الظنون الاجمالية [illegible] حجية الظن المطلق [illegible] ذلك يتوقف
على بيان اصالة حجية الظن المطلق فنقول [illegible] لا شك ولا ريب في ثبوت التكليف
[illegible] باب العلم في اغلب [illegible] من الاحكام [illegible]
الاحتياط [illegible] من اسباب العلم الى اسباب الظن
لكن اسباب العلم [illegible] الدين او التكليف
[illegible] وكلاهما فاسدان [illegible] هذا الدليل [illegible] العمل بالظن في الجملة

في بيان حجية مطلق الظن

علي نفي الضرورة الا ان يكون هناك دليل اخر يعم الحجية بالنسبة الى جميع الاسباب فلا بد من هذا الحكم الاجمالي
من الاخذ بكل بالقدر المتيقن فان كان في ضمن الضرورة مورد لاخذ لا بد معه من الاخذ بالاوثق في
الاولى بحسب تفاوت مراتب الظن فنقول ان القدر المتيقن في هذه القطعة القضية الاجمالية
ما اتفق كل واحد على حجيته في حقنا الان وهو الخبر الصحيح العلائي الذي لا يكون الشهرة على
خلافه ويكون الظن الشخصي الفعلي معه وصح ذلك كله بكون غالبا عن المعارض المساوي جنسه
ومن غير جنسه ولا يفي هذا الظن في تمام ابواب الفقه ابواب العبادات والمعاملات الا قليل
قليل الاحيصى ولا يغني من جوع فالدليل الدال على التعدي من اسباب العلم في هذا الزمان
الفعلي يدل على التعدي من مثل هذا السبب للظن الفعلي لعدم الكفاية الموجب للخروج عن الدين
او التكليف بما لا يطاق على العمل بالاصل او الاحتياط لما لم يكن نعم حلا في جملة الاسباب ما يكون
قدرا متيقنا في جواز الاخذ يتحقق الخروج في كل واحد من الاصناف لا بد من ملاحظة الاحتياط
الاولى فالاولى فنقول انا بعد ما لاحظنا اسباب الظن التي ماسوى الخبر الصحيح الاعلائي الذي حصل
اصنافا ثلثة منها ما هو مظنون الحجية لذهاب معظم الاصحاب الى حجيته كالخبر الموثوق ومنها
ماهو مشكوك الحجية لعدم الشهرة في طرفي الحجية والعدم ومنها ما هو مشكوك ومنها ما هو موهوم والنسبة
بين الظنين لذهاب المشهور الى عدم حجيته كالشهرة والاستقراء والاجماع الظني هذا بحسب مسئلة
الاعتبار والظن في المسئلة الاصولية وهي ما هو بحسب الحكم الفرعي والظن في المسئلة الفرعية
الفعلي على اصناف ثلثة منها ما هو مظنون بالظن الشخصي للحكم الواقعي ومنها ما هو مشكوك ومنها ما
هو موهوم والنسبة بين الظنين في المسئلة الاصولية والمسئلة الفرعية عموم من وجه ففي
مادة يجتمع فيها الظن بالاعتبار والظن بالحكم مثل ما لو دل الخبر الصحيح على حكم ولم يكن
معارض من اصل او غيره فالعدل بين مقتضى كالصحيح المعارض والشهرة الخطيرة مع عدم
المعارض والافتراق من بين الاقسام الثلاثة الحاصلة من مادة الاجتماع ومادة الافتراق

هو صورة

هو صور اجتماع الظنين الظن النوعي والشخصي وهو الصحيح الموافق للظن الشخصي الحاصل من اقسام
وبانضمام هذا القسم الى القسمين السابقين الظن لا يحصل الكفاية فيلزم عند الاجتهاد
فيلزم عند الاجتهاد بها الظن الى المظنون من الخروج عن الدين او التكليف فان
قلت هنا ظن احد القسمين الكل على اعتباره وهو الضعيف المنجبر بالشهرة فبانضمامه الى
الى الاقسام الثلثة يحصل الكفاية الواقعة للمظنونين قلنا مع ذلك لا يحصل الكفاية
لو سلمنا الاتفاق مع حجيته سيما اذا كان في مقابله صحيح اعرض المشهور عنه وهو الغالب في
موارد الخبر الظني الضعيف المنجبر بالشهرة والحاصل الا انه على تسليم كون الضعيف المنجبر
قدرا متيقنا الحجية لا يكفي في ابواب الفقه فيلزم مع ذلك ان نقتصر من المظنون فلا
بد من التعدي اي عن هذا الظن فلو قلنا بتخصيص التعدي الى الظن النوعي الذي هو
المظنون الحجية فقط يلزم الترجيح بلا مرجح لو لم نقل بلزوم ترجيح المرجوح بدعوى كون
الظن الشخصي اقوى اعتبارا عند العقلاء من الظن النوعي فيلزم من ذلك التعدي الى
مطلق الظن حذرا من لزوم الترجيح بلا مرجح او المرجوح بدعوى كون الظن الشخصي
فان قلت لا يلزم مع ذلك تعميم الظن فانه لو كان هنا ظن نوعي في اعلى المراتب وظن شخصي
في ادنى المرتبة فلا شبهة في ترجيح ذلك الظن النوعي على ذلك الظن الشخصي فلا بد مع ذلك
العمل بالظنون الشخصية في اول المراتب قلنا اذا قلنا بالعمل بالظنون الشخصية مطلقا لا يمكن
لعدم حصول الكفاية بالعمل بابعاض الحجية في ذلك للعقل شيء من جميع ذلك حجية الظن
في الجملة على طريق الكشف الحكومي والقضية المهملة باقامة الدليل العقلي المسمى بالدليل
والاجماع المركب فان قلت ما ذكرت من التطويل كان الاثبات حجية الظن الاجمالي وهو محل
كلام لعدم دلالة الاحد من تلك المقدمات المتممة من عدم الكفاية وبطلان
الترجيح بلا مرجح والاجماع المركب على حجية الظن الاجمالي الا اذا دل فرض كفاية الظنون

التفصيلية من حيث كون الاجمالية في غاية الندرة في ابواب الفقه وكذا الثاني لترجيح الظن التفصيلي
على الاجمالي وكذا الثالث لعدم الاجماع المركب في المسئلة ومحل الكلام انه على ما افاده الاستاد
في اليوم الثاني الذي هو يوم الثلثاء من ثاني شهر الصفر في درسنا للعلامة القائل بالرجوع
والرجوع الى الاصل حصول الظن بانتفاء الثالث كما هو الوضعي وهو حجة لعين ما دل على حجية
الظن سواء كان كنا من القائلين بالظن الخاص والعام اما على الخبر فواضح واما على الاول
فلان الظن الحاصل في الخبر من الظنون المخصوصة وعلى ما ذكرنا في السابق ان الظن بنفي الثالث
حاصل من الكلام الدليلين ولكنه غير حجة بل الظن بنفيه انما حصل من كل من الخبرين على انتفاء
مستقلا فكل من الخبرين دليل على انتفاء الثالث دلالة تضمنية على الالتزام مبنيا على كون دلالة
الدال على عدم كونه غير حكما فيكون دلالة كل من الخبرين مع قطع النظر عن الاخر دليل مستقل على
انتفاء كل حكم وللحاصل ان الكل على الوجه الثالث فلا يتوهم انتفاء المطابقة لان انتفاء الالتزام عند انتفاء
المطابقة بل هو محض الشك فان قلت ان الظن بانتفاء الثالث لم يحصل من الخبرين بل حصل
من الفحص عن عدم المعارض قلنا هذا الكلام غلط محض فان بانتفاء الثالث الذي هو
الاصل لو كان حاصلا من نفس الفحص كان حاصلا عند عدم الدليل على حكم الواقعة ودليل
الحال الثاني كون الظن على الاصل عند عدم الدليل على حكم الواقعة فذلك يكشف عن كون الظن
بانتفاء الاباحة مثلا التي هي مفاد الاصل حاصل من الدليلين اي الخبرين وبالجملة فقد حصل
من كل من الخبرين استقلال الظن بانتفاء مقتضى الاصل الذي هو محتمل القائل بالطرح
والرجوع الى الاصل واما الدليل على اثبات المذهب المختار الى التخيير فامور لكون حصول الظن
الاجمالي بكون حكم الله احد حكمين المستفادين من الخبرين فيكون حكم الله مظنونا بالظن
الاجمالي والظن الاجمالي كالتفصيلي حجة لما دل على حجية مطلق الظن من الدليل الرابع بمقدماته
الثلث من عدم الكفاية والترجيح بلا مرجح والاجماع المركب ولكن قد عرفت سابقا عدم تمامية

النسبة

بالنسبة الى التعميم بالنسبة الى الظن الاجمالي من حيث عدم دلالة احد من الادلة المتممة على التعميم بالنسبة
الى التعميم بالنسبة اليه ويمكن التحقيق في اثبات التعميم بالنسبة الى الظن الاجمالي بدفع كون
الظن الاجمالي حاصلا من كل من الخصمين في نحو ثبات الصحة مع كون الظن الاجمالي دون كون
الظن الفعلي في موارد ثبات القوة بحيث يكون متاخما بالعلم والظن التفصيلي حاصلا من بعض
بعض من الاسباب المشكوكة الحجية كالشهرة مثلا وفي قول الا ان شبهة في ان اعتبار حجية
ذلك السبب الذي حصل منه الظن التفصيلي دون ما حصل منه الظن الاجمالي ترجيح بلا
مرجح لان كلا منهما له رجحان ومرجوحية من حيث القوة والضعف ومن حيث التفصيل
والاجمال فما هو اقوى فهو ظن اجمالي وما هو الاضعف فهو ظن تفصيلي ولم يكون ترجيح المرجوح
لان العمل بالظن الاجمالي راجح من وجوه كونه ظنا نوعيا وشخصيا في اعلى المراتب والعمل
بالظن التفصيلي راجح من جهتين كونه شخصيا وتفصيليا فيكون الترجيح مع الظن الاجمالي
في هذا المورد فتثبت الحجية مطلقا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل فان قلت فذلك بعد
تسليم الترجيح بل الترجيح موجود من حيث ان القول بحجية الظن التفصيلي يوجب التكفل
في الفقه بخلاف الاجمالي فانه لا يكفي لعلة موارده وهذا القدر من الترجيح يكفي في مقام
قلنا موارد الظنون الاجمالي ليست بقاعدة الترجيح بلا مرجح وصح ذلك لمصادر الاجمالي من الظنون
التفصيلية بالكفاية وقاعدة الترجيح والحاصل انه يجب ذلك مع امكان الطرح عن الظنون
التفصيلية بعد الظنون الاجمالية لا يوجب الترجيح ولكن لا يخفى ما في هذا الكلام فان الطرح
غير ممكن بالنسبة الى الظنون التفصيلية لانه محل الكلام الى الظنون الحاصلة من الاسباب
المشكوكة الحجية لان كلا من عمل بهذه تلك الاسباب في مقام عمل به في كل مقام فامتنع البعض مع
طرح البعض من وفاق الفقهاء ولا الاجماع المركب فيكون القول بالترجيح بين الظنين من كونه
التفصيلي ضعف الاجمالي الموجب لحجية الظن التفصيلي دون الاجماع من حيث عدم الدليل على

حجية وكون الاصل الذي هو عدم الحجية على احتمال ساقطا في المقام على حاله و[illegible] انا لم نقف
على اثبات دعوى ان قاعدة حجية الظن [illegible] من اقامة دليل امر عليه وبناء على تلك دليل في
الاول ان الاقوال في المسئلة وقد عرفت انها ثلثة وعرفت ايضا [illegible] القول بالوقف وقد ابطلنا
القول بالتوقف بالطرح والرجوع الى الاصل بالظن التفصيلي الذي حققنا الدليل على حجيته
في مقامه في تعيين الحق الثاني ان كل ارباب العقول فانهم مطبقون على ذلك في كل
مقام حصل فيه تعادل الدليلين من دون مرجح مع عدم امكان الاحتياط [illegible] التخيير
المحقق واخبار التخيير الواردة في المقام [illegible] بالتهيؤ ومن ثم تمسك بمثل الاخبار
والتهيؤ لكون المسئلة اصولية وبنائنا على عدم حجية الظن في المسئلة الاصولية اذا ثبت
في جميع ذلك تعيين التخيير من بين الاحتمالات فليصلح ان التخيير في [illegible] الاستمراري
ام لا لكونه عندنا مشتبها في مقام الامتثال والقطع بالاشتغال يستلزم القطع بالامتثال
الذي لا يحصل هنا الا باختيار ما اختاره في اول العمل والدليل الاخر على ذلك اصالة عدم
تعدد التكليف [illegible] الاخبار التكليف بالتخيير والتخيير يكون
على [illegible] يكون [illegible] بين الامرين في مجموع الافراد من حيث المجموع
وهذا مستلزم للتخيير البدوي [illegible] معناه انه مخير بين الامرين في كل
فرد وهذا مستلزم للتخيير الاستمراري ولا اشتغال الا [illegible] الاستصحاب قلنا ان الاستصحاب
اما بالنسبة الى الفرد الاول فقد ارتفع التخيير بالنسبة اليه بفعله والى الافراد الاخر فثبوت التخيير
فيها اول الكلام والاستصحاب في الامر الجعلي [illegible] لو كان الموضوع متحدا وعلم بقاؤه
الموضوع هنا اول [illegible] لو كان التخيير بالنسبة الى كل فرد لكان الموضوع باقيا ولو كان بالنسبة
الى المجموع بالنسبة اي من حيث المجموع لكان [illegible] من حيث [illegible] ذلك الكلي في ضمن
فرد [illegible] الشك في بقاء الموضوع لا يكون مجرى الاستصحاب ولا يجوز اجراء الاستصحاب بالنسبة الى

الموضوع

الموضوع او الفرد بالنسبة الى الحكم لمكان [illegible] كون الوجه [illegible] احد الامرين المحقق في ضمن
الفرد الاول متعلقا للتخيير [illegible] موضوع الحكم لم يكن في زمان [illegible] والحاصل ان
ان ما قطعنا بكونه موضوعا وهو الفرد الاول فقد ارتفع وما هو باق يكون كونه موضوعا للتخيير
اول الدعوى فلا وجه للتمسك باستصحاب الموضوع ولا باستصحاب التخيير كما ذلك مضافا الى بناء
كل ارباب العقول على ذلك فان التخيير الاستمراري يوجب لما هو شبيه بالهرج والمرج بل هو
عينه مضافا الى استلزامه المخالفة القطعية التي بناء كل ارباب العقول على الاحتراز عنه
فانه [illegible] اما الواقع احدهما الثالث اما الثالث [illegible] في كل الحوادث [illegible] لكل
من مدلولي الخبرين [illegible] لزوم المخالفة القطعية اما في ضمن احدهما او في ضمن الثالث فان
قلت [illegible] يلزم على ذلك المخالفة القطعية الا انه يلزم الموافقة القطعية ايضا [illegible]
[illegible] قلنا نعم لكن بناء العقلاء على انه كلما دار الامر بين ارتكاب ما يحتمل المخالفة
[illegible] والموافقة [illegible] وبين [illegible] ما يقطع [illegible] بالمخالفة مرة والقطع بالموافقة مرة اخرى
[illegible] على ذلك [illegible] المخالفة القطعية وان كانت مجامعة
مع الموافقة القطعية موجبا لعدم جواز الاقدام عليه والاقدام بالمحتمل [illegible]
عند الوقف هذا كله بالنسبة الى فرض صورة الظن بانتفاء الثالث واما في صورة القطع بانتفاء
الثالث فالحكم بالتخيير يكون في غاية الاولوية مع [illegible] الدليل في الصورة السابقة في هذه الصورة
ايضا هذا كله في صورة [illegible] اتحاد الموضوع واما في صورة [illegible] تعدد الموضوع كالظهر والجمعة [illegible]
فيه وجوب الاحتياط عملا باصالة الاشتغال [illegible] حجية الظن بنفي الثالث او العلم به هنا [illegible]
ما في السابقة بالاولوية حيث كان المكلف في الاول [illegible] لم يكن له الطرح وفي المقام
الذي يمكن للاحتياط والبراءة [illegible] يكون عدم جواز الطرح الرجوع الى الاحتياط
[illegible] والاجماع المركب فان كل من قال بعدم الطرح في السابق قال [illegible] هذا ايضا فاذن [illegible]

قال به

الامر في هذا النوع بعد عدم امكان الطرح وبطلان الترجيح بلا مرجح بين الاحتياط والترجيح
والتخيير ولا دليل على التخيير فتعين الاحتياط عملا بالاصل واما [illegible] باختيار الاحتياط هنا
فلا يجوز [illegible] ولو بعد الاعتقاد بالتهيؤ الظن وهو في المسئلة
الاصولية لا دليل على حجيته فيكون اختيار الاحتياط [illegible] في المقام [illegible] لعدم
معهودية [illegible] الاحكام بل [illegible] الموضوعات الصرفة [illegible] الموافقة [illegible] القاضي
وحق الوقف [illegible] من واحد في [illegible] الموقوف والقول [illegible]
فيما يكون هناك التعيين في الواقع اشتباه [illegible] في غير ما هو [illegible] في الواقع [illegible]
كما في عتق احد العبيد او طلاق احدى الزوجات فيما لو مات المطلق قبل التعيين وكما يكون الشك
في الموضوعين في العبادات كما في الظهر والجمعة فكذلك يكون [illegible] كالمثال السابق
في من مات عن [illegible] ابن [illegible] احدهما على الحمل [illegible] يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين [illegible] ان نصيب كل هو نصيب من يتقرب به
الى الموروث وهذا [illegible] ما كان الشك في المكلف كما في [illegible] الثوب المشترك اذا وجد
فيه مني وعلم بكونه من احد الشريكين فانه لا يجب عليه الاحتياط لان بالنسبة الى كل واحد يكون
في التكليف الصرف فادلة البراءة محكمة بخلاف مقامنا هذا الذي يكون الشك في المكلف به
فان [illegible] ادلة البراءة [illegible] العمل بالاحتياط لكونه [illegible] وهو عدم العلم
[illegible] حصول العلم [illegible] الاحتياط [illegible] البراءة فان قلت بان
الجمع [illegible] حرام قلنا ان التشريع ادخال ما ليس من الدين فيكون تشريعا [illegible] بما هو عين
الدين [illegible] هذا الكلام الى هنا [illegible] حكم ما اذا تعارض الدليلان الدال
احدهما على وجوب شيء والاخر على كراهته او احدهما على حرمته والاخر على استحبابه
فالاحتمالات هنا ايضا متعددة [illegible] والجمع والطرح [illegible] اما اولها فقد

تقدم

تقدم من عدم معهودية الوقف في الاحكام الشرعية وكذا ثانيهما لعدم امكانه لكون الاحكام
الشرعية كلها متضادة [illegible] الثالث [illegible] كما هو المنسوب الى العلامة في
المسئلة السابقة بل الرجوع الى الاستحباب في [illegible] الامر بين الوجوب والكراهة وفي [illegible] الامر
بين الحرمة والاستحباب [illegible] لبناء العقلاء [illegible] بالنسبة الى [illegible]
ارتكاب المكروه وترك الواجب [illegible] ارتكاب الحرام [illegible]
الدال على الاحتياط في مقام الشك في التكليف [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
الطلب في [illegible] الحال بين العلم بنفي الثالث الذي هو الاستحباب او الكراهة
في الواقع بان يكون حكما للواقعة في الواقع والقطع بالانتفاء بالنسبة الى الحكم الواقعي بل [illegible]
[illegible] من باب ارتكاب [illegible] الحكم العقلي والاستحباب او الكراهة على هذا الوجه ليس
مقطوع الانتفاء بل انما مقطوع الثبوت [illegible] الادلة [illegible] في كل مقام كان الحكم ا
[illegible] ان مقتضى القاعدة التخيير [illegible]
او على [illegible] في صورة [illegible] في الصلوة [illegible] الادلة [illegible]
الوجوب [illegible] الى قضاء الصلوة [illegible] بالتخيير [illegible]
[illegible] لانه لما لم يكن احد الاحتمالات [illegible]
[illegible] من باب الاحتياط [illegible] القول باحدها [illegible]
نعم هنا [illegible] جواز الفتوى بالتخيير [illegible] في حكم المجتهد والمقلد فيها
[illegible] المقلد [illegible] فانه مع قولنا بالتخيير [illegible] في حكم
المجتهد والمقلد [illegible] النظر في الشرعية ولا يتوهم نقض هذا الكلام بخصال
الكفارة لان الحكم الشرعي فيها التخيير فهو ليس من قبيل اختلاف حكم المجتهد والمقلد بل

اختلاف مجتهدها وهو عين مرض وانما الكلام في اختلاف الحكم ولذا فرضنا الكلام في المقام وفرضنا
القول بالتخيير لمن يدعى فانه في التخيير الاستمراري ليس اختلاف في الحكم بل انما هو اختلاف في
في الموضوع والحكم الشرعي ليس الا الاحتياط وهما متساويان فيه والحق في المقام الفتوى با
المختار ولذا نقل الاجماع على التخيير بل يمكن دعوى عدم الخلاف وانما ذلك بوجوه الاول
ان التخيير الثابت في هذا المقام انما هو بين العمل بالدليلين لا الحكمين ولذا قالوا في الا
خبار العلاجية اعمل بايهما شئت اي باي الخبرين ومعه لا يعقل الفتوى بالتخيير كما انه
لا يجوز للمجتهد الفتوى بالعمل بالخبر الغير المعارض فكذا بالتخيير بين العمل بكل من ا
الخبرين لان العمل بالادلة ليس شانا للمقلد العامي وهذا بخلاف التخيير في العمل بقول
كل من المجتهدين المتساويين لانه تخيير في الموضوع لا الحكم وهذا الخلاف دعوا
بعض الاخباريين الفرق كما في العقلية فان الفتوى فيه الفتوى بالتخيير ولعل ذلك لعدم امكان
الفتوى بالمختار في كل مقام لان المجتهد لا يعلم بل لا يلزم المقلد ما استفاده وحصل اثره و
مقاماته فلا محيص في الفتوى بالتخيير الثاني قاعدة الاشتغال والقدر المتيقن بالنسبة
الى المقلد لان الاخذ بالمختار هو المتيقن بعد كون الحكم الاخذ بالمختار او التخيير ومع
ذلك لا مرخص لفتوى المجتهد بالتخيير ولا يتوهم كون هذا الدليل خارجا عن محل الكلام
لكونه في بيان حكم المجتهد وهذا بيان لحكم المقلد لكون المسئلة واحدة فان المراد من
هذا العنوان انما هو بناء على عمل المقلد وحيث كان مقتضى الدليل الاخذ بما الاخذ للمقلد
بالعمل بالمختار فلا يجوز فتوى المجتهد بالتخيير لا فائدة فيه الثالث استبعاد اختلاف حكم المقلد
والمجتهد بناء على كون التخيير ابتدائيا فانه في مثل سماع آية السجدة لو اختار المجتهد عدم وجوبه
السجدة والمقلد اخذه لزم وجوب السجدة في حالة واحدة على المجتهد وحرمتها على
المقلد ومثل ذلك عند قطع صوم في مثل قضاء الكفارات مما لم يكن التخيير ابتدائيا

فانه

اه

كانه في مثل سماع آية السجدة لو اختار المجتهد عدم وجوب السجدة والمقلد اخذه لزم وجوب في حالة واحدة
على المجتهد وحرمتها على المقلد ومثل ذلك عند صوم في مثل قضاء الكفارة مما لم يكن التخيير
ابتدائيا لا مخلص منها فان حكمها الى كل حال التخيير فافهم وفيه بعد هذه الوجوه كلها في العبادات وفي
كلها في المعاملات كما لو ذكرت ابن البنت وبنت الابن ففيهم هنا في مسائل الفتوى بالترجيح و
بالترجيح بالتخيير فان المجتهد اذا قلد للتخيير فاحد الحاكمين يختار عنها واحدها الامر والاخر ...

في حجية الاخبار

فينبغي ان لا ينازع عليه وهو مناف لغرض الشارع من بيان الاحكام لرفع الخصومات ومع ذلك
فهذه حكمة احكام تعارض الخبرين بانها اسامة الا ان ... من حصول العلم بعدم الثالث او الظن
به سواء كان في موضوع واحد او في موضوعين حيث انه في بيان احكام تعارض الخبرين وعدم كا
انه هو نحوها من الطرق المطلقة والتعارض بينها في الخ خارج عن عنوان النزاع التعادل بل
هل داخل في الترجيح لوجود المرجح في جانب الخبر سواء قلنا بالظن الخاص على طريقة السيد وابن
وابن زهرة وابن براج القائلين بكون الاخبار المعمول بها عندهم قطعية الصدور با
القرائن الداخلة والخارجة او على طريقة الصدوق القائل بقيام الدليل على حجية الآية او لا
جماع على حجية خبر الصحيح او على طريقة الاخباريين القائلين بحجية الاخبار الموجودة في الكتب الثلاث
الاربعة لشهادة المجتهدين بذلك او على طريقة المتأخرين في حجية الظن المطلق اما على الطريقة
الاولى فواضح لعدم معاومة المشكوك لحجية المقطوع وكذا الثاني وكذا الثالث لانه وان
كان مثبتا الا انه هو من المظنون المقطوع الحجية لقيام الدليل على حجيته واما على الطريقة
المتأخرين الظن المطلق فكذلك لرجحان جانب الظن من حيث مقارنته للقول بكونه خاصا من
امثال كونه كذلك وهو المقدار يوجب ترجيحه على غيره ولكن هذا الترجيح في المقام انما
كان في التعارض بين الخبرين المختلفين وهو ما كان التعارض موضوع واحد واما اذا كان
التعارض في الموضوع بين الذين كان الحكم فيه على غيره من تعارض الخبرين الاصطلاحي هو المتباين

لعين ما تقدم في المتقدم واما اذا كان التعارض بين غير الخبرين كالاجماعين المنقولين او الشهرتين
المحققين بين القدماء والمتأخرين او المنقولتين ففيه مقامات ثلثة الاول ما لو تعارضا
في الاحكام فحكمهما حكم تعارض الخبرين على القول بالحجية واما على القول بالظن الخاص فهما ساقطان
بالاصل ولا احتياج الى هذا العنوان والحاصل ان حكم تعارضهما على القول بالحجية حكم تعارض الخبرين
ففي مقام التخيير تخيير وفي مقام الاحتياط احتياط وفي مقام الترجيح ترجيح والدليل الدليل و
التفصي والقول بهما او التخيير لا ينافي القول بالظن المطلق لو من قول الثالث هل هو علما او
ظنا فاحدهما اما معلوم اجمالي او مظنون ومن تقدم حجية الظن الاجمالي فتدبر ولا تغفل و
الامر الثاني لو تعارضا في الموضوع المستنبط والمبادي اللغوية فان كان الدليلان المتعا
رضان من الادلة المطابقية كقول اللغوي او تخصيص الواضع مثل لو تعارض قول صاحب القاموس
وصاحب الصحاح او الادلة الالتزامية التي هي عبارة عن ما يدل على الوضع بدلالة التزامية بان يكون لازم
الوضع كالعلائم من التبادر وعدم صحة السلب او التقييد كالاصول اللفظية مثل اصالة
عدم الاشتراك واصالة عدم النقل وغيرها فليلاحظ فان كان بينهما عموم من وجه كما لو دل احدهما
على ان الغناء هو الصوت المطرب مع الترجيع والدليل الآخر كل من دل ... على الصوت ... الدال على
عليه الصوت ... مع الترجيع ... مثلا لو قال في القاموس بكون الغناء هو الصوت المطرب
وفي الصحاح ... بكونه هو الصوت مع الترجيع ففي محل الجمع فاخذ بقولهما و
في محل تحقق الطرب بدون الترجيع فاخذ بقول القاموس لكون التعارض بين قوله وبين قول
صاحب الصحاح من قبيل التعارض المعتبر الثاني ... لكونه ساكتا عما قال صاحب
لكونه حقيقة فيه والمثبت مقدم على النافي عند التعارض فيقدم قوله ويقال بكون الصوت
مع الطرب خاصة الغناء وفي محل تحقق الترجيع بدون الطرب فالقول صاحب الصحاح بعين
ما تقدم وهو كونه مثبتا مقدما على النافي وان كان بينهما عموم مطلق كما لو دل احدهما على كون

الامر

اع

الامر موضوعا للطلب والآخر على كونه موضوعا للطلب الالزامي ففي مادة الطلب الغير الالزامي نأخذ بالدليل
وفي مادة الوجوب نأخذ بدليله لكونه مثبتا مقدما على النافي ويحتمل التوقف في الجمع لكون
اللغات توقيفية فتم وان كان بينهما تباين كما لو دل احدهما على كون الامر على كونه للندب او
دل احدهما على الجنس هو الذهب والاخر على انه فضة فنأخذ بهما لما تقدم لكون كل واحد في
حد ذاته مثبتا والاخر نافيا والمثبت مقدم على النافي كما في قوله اذا تكلف فتوضأ وتوضأ اذا قمت
فتوضأ لكونه مفهوم كل منهما معارضا لمنطوق الاخر فنقول بتقديم المنطوق لكونه منطوقا
ولكونه مثبتا ولا تعارضه اصالة عدم الاشتراك اذا كان الدليلان المتعارضان غير التعبد
بات فيكون التعارض بينهما من قبيل التعارض بين الظاهر والاجتهاد وهذا ولكن كل
ذلك خارج عن قاعدة التعادل بل انما هو داخل في مسئلة الترجيح فلو كان الدليلان متعادلين
فلا بد من التوقف حينئذ من لزوم الترجيح بلا مرجح وعدم ثبوت توقيفية اللغات وتمام الكلام مع
هنا نقول وانما تعارض الدليلان الظنيان فقد تقدم البحث في الاول الاصح من اربع وعشرين
في الاحكام فيه تأمل منه على فرض كون المتعارضين من اسباب الظن المطلق واما لو تعارضا
في الموضوع المستنبط فقد تقدم البحث الاتي الامر الاحد من من اربع وعشرين سهم بيع الا
ول ... ١٢٥٤ اوهو العين الاخذ من تدليس لا اسناد في مسئلة التعادل والترجيح ...
فانها ان الادلة المثبتة في الموضوع المستنبط اما من الادلة المطابقية اللفظية كتنصيص الواضع
او اهل اللغة بان معنى اللفظ الفلاني او من الادلة الالتزامية كالعلائم او من الاصول التعبد
والاخير على اقسام ثلثة اما انه من الاصول التي تعين الحقيقة والمجاز كاصالة الاشتراك
المعنوي واصالة الاشتراك اللفظي وتعيين المراد كاصالة عدم القرينة او تعيين نفس الموضوع
المستنبط على انه كيف صدر من المتكلم كاصالة عدم التقية واصالة عدم السقط والتعارض
بين كل من تلك الاقسام متوافقة ومتخالفة لا يخلو اما ان يكون على نحو العموم المطلق كما لو دل على

بكلي ان المنصف هو الزائب والاظهر على انه مطلق وصيغة الاخص فالترجيح واضح واما المحتمل ان نقول
بالحمل بالعام في موضع الاشتراك لكونه مثبتا او الاخص نافيا ويحتمل التوقف لكون اللغات توقيفية
ومع تعارض الخاص والعام ولو كان فيما لا يحصل الظن من العام فالرجوع الى الاصول اللفظية ولا
الى الاصولية العملية وهكذا الكلام في العامين من وجه كما لو دل دليل على ان المعين هو
المذهب والاخر على انه صوم مع النية صح فهي مقام الجمع ناخذ بالدليلين ونحو هذا
الامر اي فاخذ بكل منهما في محله بعد ما ثبت على التنافي او نظر جمعها في مقام الاقتران
بكون اللغات توقيفية وهذا الكلام لو كان النسبة بين الدليلين تباينا كليا كما لو دل دليل على
ان المعين هو المذهب والاخر على انه هو [illegible] الحمل [illegible] بكل منهما في مقام لما نقلنا من
كون التعارض بين منطوق كل منهما ومفهوم الاخر تعارضا بين المثبت والنافي والمثبت مقدم
مضافا الى كونه اولى من حيث كونه مقطوع منطوقا فينبغي السقوط فان سلمنا عن المعارض
ومن المحتمل التوقف ايضا الا ان هذا الاحتمال ضعيف لحصول التوقف ولا عارض من الحمل على الحكم
بهما اصالة بعدم الاشتراك لان الاصل لا يعارض الدليل الاجتهادي واما التعارض بينهما
في الموضوع العرفي كتعارض الدليلين او البينتين او الامارتين في القبلة فهنا امام
فاما ان يكون المتعارضان ثابتان وعندها فعلى الاول فاما ان يكون احدهما موافقا
للاصل وكثرة الداخل فيقدم على مقتضى الاسناد وغيره [illegible]
والاصول بالوقوع لانها كل ام مشكل والقول ضعيف [illegible]
على ما لم يبلغ حد التعيين وغيرها الاخبار المعتبرة المعاصرة على ما ادعاه الاستاد والقول بتعيينها
كلية عند التعارض في غير الحديث [illegible] مشكل [illegible] بالضعف او يكون المتعارضان الا
ما يأتي كطرق القبلة فاما ان يحصل منه الثالث او يظن به فعلى الاول يكون هنا اصوله الا
فكل طرح الامارتين كما لو دل واحد [illegible] فقال كل منهما بان جهة القبلة هي التي

قال الامر

التعارض بين الدليلين

فالامر يجب الاخذ بها واما ان لم يمكن له طرح الامارتين فلابد من الجمع بين البينة والاتيان بالصلوة في
مكان اخر فيمتنع طرح الامكان الوصلة الى الواقع المطلوب في فعل [illegible] فلا يمكن القطع لكون
الابواب مغلوقة وكان يمكن الجمع بالاتيان بالصلوة على الجهتين من المشتبه لما تقدم من
الدليل ولا يمكن الجمع لضيق الوقت فان كان له ظن باحدهما اخذ المتبع لكونه المشتبهة لان
التكليف انما هو التحري والاخذ بالاقوى والمظنون لاحتمال الحجية في الموضوع العرفي وبما ان المظنون
انما هو عوض من التخيير مع امكان القاعدة الاخرى التخيير فتدبر ولا يمكن القاعدة فلا اخذ ابدا
بالمظنون اخذا بالمشتبه ولا يمكن هناك ظن فالتخيير حذرا من التكليف بالاتيان فتم هذا الكلام
اذا التعارض عمل فينبغي المسألة الثالثة لحكم الفهم حكم صحة العلم فتقبيه كما لو كان لا يكون ولا علم
بانتفاء الثالث واما اذا كان الثالث مظنون الثبوت فان كان هو موافقا للاصل فطرح الاما
رتين والاخذ بالثالث مع عدم ترجيح احدهما على الاخر وان كان مخالفا له فمعنى الحكم في
عدم حجية الظن في الموضوع العرفي يعمل على مقتضى الاصل وهذا المقام هو الذي يقولون فيه
بان الاصل والظاهر خلافا للفاضل القمي [illegible] لم يكن الظن موافقا للاصل وكلاهما مخالفا له فا
لمتبع انما هو الظن اخذا بالمتيقن لمكان التخيير والمظنون هو القدر المتيقن من افراد التخيير فيه
كما في موارد اسبابها العقلية ولا دلالة للدليل مع كون الظن باحد الجهات منبعا من الدليل الى الجهة
الموهوم وان لم يحصل ظن باحد الجهات فالقاعدة [illegible] والا فالظن وان لا يكون
هناك ظن ولا امكان [illegible] فالتخيير هذا خلاصة الكلام في التعادل [illegible] الترجيح
[illegible] في الاصطلاح [illegible] ان احد الدليلين او الامارتين [illegible] بما يرجح به على معارضه فا
علم ان القوم قد ذكروا [illegible] التعادل والمناسب ذكره قبله لان التعادل بعد [illegible]
الترجيح وقد ذكروا لوجوه الترجيح امور متعددة قيل وقد عدها الفاضل الجواد [illegible] وجها
وكلها مبني [illegible] الذي هو مقتضى الظن [illegible] لم يكن [illegible] الظن [illegible]

بكون الرجحان والمرجحية هو مناط الحجية واما الحكم الكبروي الذي هو وجوب اعتبار الراجح فهو وايضا يدل عليه
وجوه الاربعة الاول الاجماع المحقق الثاني بناء العقلاء الثالث الاخبار العلاجية الدالة بحيثها على
اعتبار الظن بقولهم عليهم السلام خذ [illegible] وهكذا الرابع [illegible] عدم حجية [illegible]
[illegible] المعارضات هذه هي ادلة الحكم الكبروي [illegible]
عند المجتهد [illegible] في الحكم بالترجيح هذا اخر الكلام في هذا المقام [illegible]

ليلة الخامس من العشر الثاني من الشهر الثالث من السنة
الرابعة من العشر الخامس من المائة الثالثة
من الالف الثاني من الهجرة النبوية في بلدة
كربلا على ساكنها الاف الثناء والتحية
بيد السيد [illegible]
فالحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا [illegible] مصليا مسلما
على محمد واله
محمد



